

UNIVERSAL  
LIBRARY

**OU\_232526**

UNIVERSAL  
LIBRARY











- ٧ المسئلة الخامسة في بيان حكمة تحويل القبلة من جهة الى جهة
- ٢٦ المسئلة الرابعة في بيان دلائل القبلة
- ٥٢ المسئلة الخامسة تتضمن أن الروح مغاير لهذا الهيكل
- ٥٧ المسئلة الثالثة والرابعة في بيان ان الصبر من خواص الانسان وفي بيان فضائله
- ٧٤ المسئلة الرابعة في بيان أنه سبحانه وتعالى واحد
- ٧٨ المسئلة الثامنة في بيان معنى قوله تعالى والهيكم الله واحد
- ٨١ المسئلة الاولى في بيان أن الخلق عين المخلوق أم غيره
- ٨٣ النوع الاول من الدلائل على وجود الصانع الاستدلال بأحوال السموات وفيه فصول
- ٨٣ الفصل الاول في بيان ترتيب الافلاك
- ٨٧ الفصل الثاني في معرفة الافلاك
- ٨٨ الفصل الثالث في مقادير الحركات
- ٨٩ الفصل الرابع في كيفية الاستدلال بهذه الاحوال على وجود الصانع
- ٩٢ النوع الثاني من الدلائل أحوال الارض وفيه فصولان
- ٩٢ الفصل الاول في بيان أحوال الارض
- ٩٥ الفصل الثاني في بيان الاستدلال بأحوال الارض على وجود الصانع
- ٩٦ النوع الثالث من الدلائل اختلاف الليل والنهار
- ٩٧ النوع الرابع من الدلائل جريان الفلك في البحر
- ٩٨ المسئلة الثامنة في بيان مواضع البحور
- ٩٩ المسئلة الرابعة في كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع
- ٩٩ النوع الخامس من الدلائل انزال الماء من السماء
- ١٠١ النوع السادس من الدلائل بث الدواب في الارض
- ١٠٢ النوع السابع من الدلائل تصرف الرياح
- ١٠٤ النوع الثامن من الدلائل تسخير السحاب بين السماء والارض
- ١٠٦ المسئلة الاولى في البحث عن ماهية سمكة العبد لله
- ١٠٨ المسئلة الثانية في بيان معنى الشوق الى الله
- ١١٥ المسئلة الاولى في بيان خواطر الشيطان ووساوسه
- ١٢٠ النوع الاول في بيان تفسير قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم الى آخرها
- ١٢٢ النوع الثاني في بيان المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية وفيه فصول

- ١٢٢ الفصل الاول فيما يتعلق بالميتة
- ١٢٧ الفصل الثاني في بيان تحريم الدم
- ١٢٨ الفصل الثالث في بيان تحريم الخنزير
- ١٢٩ الفصل الرابع في بيان تحريم ما أهل به لغير الله
- ١٢٩ الفصل الخامس في بيان أن لفظ انما يفيد الحصر أم لا
- ١٢٩ الفصل السادس في بيان معنى المضطروأحكامه
- ١٣٥ المسئلة الاولى في حقيقة التعجب وفي الالفاظ الدالة عليه في اللغة
- ١٩٢ المسئلة الثانية في بيان الخلاف في أن الدعاء هل ينفع أم لا وفي بيان فضله
- ٢١٢ المسئلة الثانية في بيان تقسيم الزمان الى ساعة ويوم وشهر وسنة وفي بيان كل قسم
- ٢٣١ المسئلة الرابعة في بيان الآداب المعتبرة للمحتاج قبل الخروج من المنزل
- ٢٥٩ المسئلة الرابعة في بيان ترتيب أعمال الحج
- ٣٠٣ المسئلة الثانية في بيان اختلاف المفسرين في معنى كون الناس أمة واحدة
- ٣٢٥ المسئلة الثانية في بيان اقوال بانبات الاحباط للعمل ونفيه وفي بيان حقيقته
- ٣٢٧ المسئلة الثانية في بيان أنواع الاستدلال على تحريم الخمر
- ٤٥١ المسئلة الرابعة في بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الانبياء وفي بيان أن بعض الانبياء أفضل من بعض
- ٤٦٢ المسئلة الاولى في بيان فضائل آية الكرسي
- ٤٦٣ المسئلة الثانية في بيان الدلائل الدالة على أن الحلي التيمم هو الاسم الأعظم
- ٤٨٣ المسئلة الثانية في بيان من المراد بقوله تعالى أو كالذي مر على قرية وفي بيان تفصيل تلك القصة
- ٤٩١ المسئلة الثالثة في بيان سبب سؤال ابراهيم عليه السلام حيث قال رب أرى كيف تنجي الموتى
- ٥٠٠ المسئلة الاولى في بيان تفصيل القول بالابطال لصدقة عند المعتزلة وفي بيان تفصيل أجوبة أهل السنة عنه
- ٥١٥ المسئلة الاولى في بيان معنى الحكمة
- ٥١٦ المسئلة الثالثة في بيان احتياج أهل السنة على أن فعل العبد بخلق الله تعالى
- ٥١٩ المسئلة الخامسة تتضمن أن الأفضل في اعطاء صدقة التطوع هل هو السر أم العلانية
- ٥٢٤ المسئلة الثانية في بيان صفات فقراء المهاجرين من أهل الصفة
- ٥٢٩ المسئلة الثالثة في بيان حقيقة الربا وأقسامه وتفصيل حكم كل قسم
- ٥٣١ المسئلة الرابعة في بيان سبب تحريم الربا

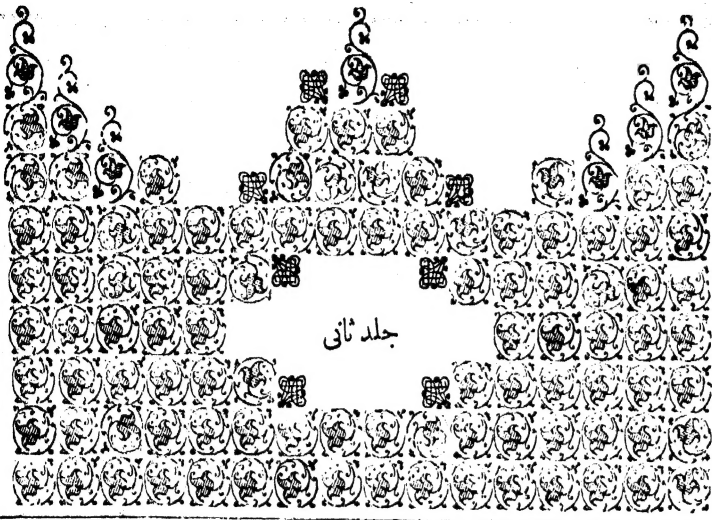
صحيحة

- ٥٣٧ المسئلة الثانية في بيان معنى محق الربا وازياد الصدقات
- ٥٤٢ المسئلة الاولى في بيان البحث عن حكمة تسمية كان بالنافسة والتامة وفي بيان الفرق بينهما
- ٥٦١ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن المعدوم ليس بشئ
- ٥٦٥ المسئلة الثانية في بيان المراد من مراتب الايمان وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
- ٥٨٢ ﴿ سورة آل عمران وفيها المسائل الآتية ﴾
- ٥٩٤ المسئلة الثانية في بيان معنى المحكم والمتشابه لله وشرعا
- ٥٩٧ المسئلة الثالثة في بيان حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه
- ٥٩٨ المسئلة الرابعة في بيان الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها
- ٦٠٨ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على القطع بوعيد الفساق وجواب أهل السنة عنه
- ٦٣٩ المسئلة الرابعة في بيان معنى الملك في قوله تعالى قل اللهم مالك الملك
- ٦٥٠ المسئلة الاولى في بيان تقسيم المخلوقات الى مكلف والى غير مكلف وفي بيان الافضل منها
- ٦٥٢ المسئلة الثانية في بيان أن الانبياء مخالفون لغيرهم في القوى الجسمانية والروحانية
- ٦٥٩ المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على القول بكرامة الاولياء
- ٦٧٧ المسئلة الرابعة في بيان انكار النصارى تكلم عيسى عليه السلام في المهد وجواب المتكلمين عنه
- ٦٩٧ المسئلة الاولى في بيان مناظرة وقعت بين المصنف وبين أحد النصارى حين كان بفوارزم
- ٧٢٦ القول في الكلام على أخذ الميثاق على الانبياء بأن يؤمنوا بالتي صلى الله عليه وآله وسلم

\* تمت \*

الجزء الثاني من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير  
الكبير للإمام محمد الرازي فخر الدين  
ابن العلامة ضياء الدين عمر  
المشتهر بخطيب انرى  
نفع الله به المسلمين  
آمين

م  
\*( وبها مشد تفسير العلامة آبي السعوي ) \*



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى (سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعنوا في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي اما الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك لان الامر اما أن يكون خاليا عن القيد واما أن يكون مقيدا بلا دوام واما أن يكون مقيدا بقيد الدوام فان كان خاليا عن القيد لم يقتض الفعل الامر واحدة فلا يكون ورودا الامر بعد ذلك على خلافه ناسخا وان كان مقيدا بقيد الدوام فهو هنا ظاهر ان الوارد بعده على خلافه لا يكون ناسخا له وان كان مقيدا بقيد الدوام فان كان الامر يعتقد به أنه يبقى دائما مع انه ذكر لفظا يدل على أنه يبقى دائما ثم ان رفعه بعد ذلك فهو هنا كان جاهلا ثم بدله ذلك وان كان عالما بأنه لا يبقى دائما مع انه ذكر لفظا يدل على أنه يبقى دائما كان ذلك تجهيلا فثبت أن النسخ يقتضي اما الجهل او التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فلا تنى بالنسخ في احكام الله تعالى يجب أن يكون مبطلا فهذا الطريق توصلوا بالقدر في نسخ القبله الى الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا انا اذا جوزنا النسخ انما يجوز عند اختلاف المصالح وههنا الجهات متساوية في أنها لله تعالى ومخلوقة له فتغير القبله من جانب الى جانب فقل خال عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان هذا التغيير ليس من الله تعالى فتوصلوا بهذا الوجه الى الطعن في الاسلام \* ولنتكلم الآن في تفسير الالفاظ ثم لندكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى

(سيقول السفهاء)  
اي الذين خفت احلامهم  
واستمهوها بالتقليد  
والاعراض عن التدبر  
والنظر من قولهم ثوب  
سفيه اذا كان خفيف  
النسيج وقبل السفيه  
البهات الكذاب المتعبد  
خلاف ما يعلم وقبل  
الظلم الجاهول  
والمراد بالسفهاء هم  
اليهود على ما روى عن  
ابن عباس ومجاهد  
رضي الله عنهم قالوا  
انكار النسخ وكراهة  
للتحويل حيث كانوا  
يأمنون بموافقة عليه  
الصلاة والسلام لهم  
في القبله وقبل  
هم المنافقون وهو الانسب  
بقوله عز وجل لا انهم  
هم السفهاء وناقوا  
لجورد الاستهزاء والطعن  
لا اعتقادهم حقيقة  
اقبله الاولى وبط ن  
الثانية اذ ليس كلهم  
من اليهود وقبل  
هم المشركون



ولم يقولوه كراهة للتحويل الى مكة بل طعنا **٣** في الدين فانهم كانوا يقولون رغب عن قبله آتاه ثم رجع اليها ولم يرجع

الى دينهم أيضا وقيل هم  
القادحون في التحويل.  
منهم جميعا فيكون قول  
تعالى (من الناس) أي  
الكفرة لبيان أن ذلك  
الحكمي لم يدر عن كل فرد  
فرد من تلك الطوائف  
الثلاث بل عن أشتياهم  
المعاصرين للنحوض  
في فنون الفساد وهو  
الظاهر اذ لو أريد بهم  
طائفة مخصوصة منهم  
لما كان لبيان كونهم  
من الناس بمنزلة فائدة  
وتخصيص سفهاتهم  
بأن ذكر لا يقتضي تسليم  
الباقيين للتحويل  
وارضاءهم بما بهل عنه  
انفعوه بالقدح مطلقا  
أو بالعبارة المحكية ما  
ولا وهم) أي أي شيء  
صرفهم والاستفهام  
للاينكار والنفي (عن قبيلهم)  
القبيلة فقلة من القبيلة  
كالوجهة من المواجهة  
وهي الحالة التي تقابل  
النفي غيره عليها كالجلسة  
للحالة التي يقع عليها  
الجلوس يقال لا قبله له  
ولادبرة اذ لم يمتد لجهة  
أمره غلبت على الجهة  
التي يستقبلها الانسان  
في الصلاة والمراد بها  
ههنا بيت المقدس  
وأضافتها الى ضمير

في كتابه الكريم \* أما قوله سيقول السفهاء فقيه قولان (الاول) وهو اختيار القفال  
أن هذا اللفظ وإن كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي أيضا كالرجل  
يعمل عملا فيقطع فيه بعض أعدائه فيقول أنا أعلم أنهم سيطعنون على فيما فعلت وبحجاز  
هذا أن يكون القول فيما يكرروا بعد اذ ذكره مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرة أخرى فصح  
على هذا التأويل أن يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار أنهم لما  
قالوا ذلك نزلت الآية (القول الثاني) أن الله تعالى أخبر عنهم قبل أن ذكروا هذا الكلام  
أنهم سيذكرونه وفيه فوائد (أحداها) أنه عليه الصلاة والسلام إذا أخبر عن ذلك قبل  
وقوعه كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (وثانيها) أنه تعالى إذا أخبر عن ذلك  
أولاً ثم سمعه منهم فأنه يكون تأذيه من هذا الكلام أقل مما إذا سمعه منهم أولا (وثالثها)  
أن الله تعالى إذا سمعه ذلك أولاً ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي عليه الصلاة  
والسلام منهم يكون الجواب حاضرا فكان ذلك أولى مما إذا سمعه ولا يكون الجواب  
حاضرا \* وأما السفهاء في أصل اللغة فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى قالوا أنؤمن  
بآمن السفهاء وبالجملة فإن من لا يميز بين ماله وعليه ويعدل عن طريق منفعته الى  
ما يضره بوصف بالخفة والسفه ولا شك أن الخطأ في باب الدين أعظم مضرة منه في باب  
الدنيا فإذا كان العادل عن الرأي الواضح في أمر دنياه يعد سفها فأن يكون كذلك في أمر  
دينه كان أولى بهذا الاسم فلا كفر الا وهو سفيد فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى  
المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من  
المفسرين (فالولها) قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود وذلك لانهم كانوا يأمنون بموافقة  
الرسول لهم في القبلة وكانوا يظنون أن موافقته لهم في القبلة ربما تدعوه الى أن يصبر  
موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا من ذلك واعتصموا وقالوا قد عاد  
الى طريقة آتاه واشتاق الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به  
في التوراة فقالوا ما حكي الله عنهم في هذه الآية (وثانيها) قال ابن عباس والبراء بن عازب  
والحسن والاصم أنهم مشركو العرب وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان متوجها الى  
بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون كانوا يتأذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة  
وتحول الى الكعبة قالوا أباي الارجوع الى موافقتنا ولو ثبت عليه لكان أولى به  
(وثالثها) أنهم المنافقون وهو قول السدي وهو لاء انما ذكرنا ذلك استهزا من حيث لا يميز  
بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقضي تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل  
محردا للبش والعلل بأرأى والشبهة وانما جلت اللفظ السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم  
مخصص بهم قال الله تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون (ورابعها) أنه يدخل فيه  
الكل لان لفظ السفهاء لفظ عموم دخل فيه الالف واللام وقد بينا صلاحيته لكل الكفار  
بحسب الدليل العقلي والنص أيضا يدل عليه وهو قوله ومن رغب عن قبله آتاه ثم رجع الى بيت المقدس

لسلبي ووصفها بقوله تعالى (التي كانوا عليها) أي ثابنين مستمرين على التوجه اليها ومراعاتها واعتقاد حقيقتها  
تأكيد الإنكار فإن الاختصاص بالشئ والاستمرار

عليه باعتبار حقيقة مما ينافي الانصراف عنه فان أريد ﴿٤﴾ بالثلاثين اليهود فدار الانكار كراهنهم التحويل

عنها وزعمهم أنه خطأ  
ان أراد بدبهم المشركون  
فدار مجرد القصد الى  
الطعن في الدين والقدح  
في أحكامه و اظهار أن  
كل ما من التوجه اليها  
والانصراف عنها واقع  
بغير ادعائه لالكرهتهم  
الانصراف عنها  
او التوجه الى مكة وتعليق  
الانكار بما يوليهم عنها  
لا بما يوجههم الى غيرها  
مع تلازمهما في الوجود  
لما ان ترك الدين القديم  
أبعد عند العقول وانكار  
سببه أدخل لا الايدان  
بأن المنكرين هم اليهود  
بناء على ان المنكر عندهم  
هو التحويل عن خصوصية  
بيت المقدس الذي هو  
القبلة الحقة عندهم  
لا التوجه الى خصوصية  
قبلة أخرى أو هم  
المشركون بناء على ان  
المنكر عندهم ترك القبلة  
القديم على وجه الطعن  
والقدح لا التوجه الى  
الكعبة لانه الحق عندهم  
فانه يعزل عن ذلك كيف  
لا والمناقضون من أحد  
الفرقتين لا يحالوا الاخبار  
بذلك قبل الوقوع مع كونه  
من دلائل النبوة حيث وقع  
كما أخبر لتوطين النفوس  
واعداد ما يكتسبها فلان

سفه نفسه فوجب أن يتناول الكل قال القاضي المقصود من الآية بيان وقوع هذا  
الكلام منهم في الجملة وإذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه بعيدا قلنا هذا القدر  
لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الأقرب أن يكون الكل قد قال ذلك لان الاصداء  
محبولون على القدح والطعن فإذا وجدوا مجالاً لم يتركوا مقالا البتة \* أما قوله تعالى  
ما ولاهم من قبلتهم التي كانوا عليها ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) ولاه عنه صرفه عنه  
وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله ومن يوليهم يومئذ ذر. وقوله ما ولاهم استفهام  
على جهة الاستهزاء والتعجب ( المسئلة الثانية ) في هذا التولي وجهان ( الاول ) وهو  
المشهور المجمع عليه عند المفسرين انه لما حولت القبلة الى الكعبة من بيت المقدس عاب  
الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالضمير في قوله ما ولاهم للرسول  
والمؤمنين والقبلة التي كانوا عليها هي بيت المقدس \* واختلفت الروايات في أنه عليه  
الصلاة والسلام متى حول القبلة بعد ذهابه الى المدينة فمن أنس بن مالك رضى الله عنه  
مذ تسعة أشهر أو عشرة أشهر وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر  
شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا وهذا القول أثبت عندنا من  
سائر الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم  
الثنين النصف من رجب على رأس سبعة عشر شهرا وقال آخرون بل سنتان ( الوجه  
الثاني ) قول أبي مسلم وهو أنه لما صح الخبر بأن الله تعالى حوله عن بيت المقدس الى  
الكعبة وجب القول به ولو لا ذلك لاحتمل لفظ الآية أن يراد بقوله كانوا عليها أى السفهاء  
كانوا عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود وقبلة النصارى فالاولى الى المغرب والثانية  
الى المشرق وما جرت عادتهم بالصلاة حتى يتوجهوا الى شئ من الجهات فلما رآوا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستنكرا فقالوا كيف  
يتوجه أحد الى غيرها تين الجهتين المعروفين فقال الله تعالى راداعليهم قل لله المشرق  
والمغرب واعلم ان أبا مسلم صدق فانه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا  
والله أعلم ( المسئلة الثالثة ) قال القفال القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي  
من المقابلة وانما سميت القبلة قبلة لان المصلى يقابلها وتقابلة وقال فطرب يقولون في  
كلامهم ليس لفلان قبلة أى ليس له جهة يأوى اليها وهو أيضا مأخوذ من الاستقبال  
وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة للآخر وقال بعض المحققين

جعلت ما ولى الى قرارا \* و قبلة حيثما لجأت

\* أما قوله تعالى قل لله والمشرق والمغرب فاعلم أن هذا هو الجواب الاول عن تلك الشبهة  
وتقريره ان الجهات كلها لله ملكا وملكاً فلا يسحق شئ منها لذاته أن يكون قبلة بل انما  
تصير قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة واذا كان الامر كذلك فلا اعتراض عليه  
بالتحويل من جهة الى جهة أخرى فان قيل ما الحكمة أوالا في تعيين القبلة ثم ما الحكمة

مغايرة المكروه على النفس أشق وأشد والجواب العبد لشغب الخصم الأدرد وقوله عز وجل ( قل لله المشرق ) ﴿٥﴾ في

والغريب استئناف مبنى على السؤال كانه قيل فاذا ﴿ ٥ ٠ ﴾ أقول عند ذلك قيل قل الخ أى الله تعالى ناحيتا الارض أى

الجهات كلها ملكا وملكاً  
وتصرفا فلا اختصاص  
لناحية منها لذاتها بكونها  
قبة دون ما عداها بل  
انما هو بامر الله سبحانه

ومشيئته (يهدي من يشاء)

أن يهديه مشيئة تابعة للحكم  
الخفية التى لا يعلمها الا هو

(الى صراط مستقيم)

موصول الى سعادة الدارين

وقد هدانا الى ذلك حيث

أمرنا بالتوجه الى بيت

المقدس تارة والى الكعبة

أخرى حسبا يقتضيه

مشيئة المقارنة لحكم آية

ومصالح خفية (وكذلك

جعلناكم) توجبه للخطاب

الى المؤمنين بين الخطابين

المتخصين بالرسول

صلى الله عليه وسلم لتأييد

ما فى ضعون الكلام من

التشريف وذلك اشارة

الى مصدر جعلناكم لالى

جعل آخر مفهوم مما سبق

كاقيل وتوحيد الكاف

من القصد الى المؤمنين

لما ان المراد مجرد الفرق

بين الحاضر والمتغضى

دون تعيين مخاطبين وما

فيه من معنى البعد لا يذان

بل هو درجة المشار اليه

وبعد منزلة فى الفضل

وكالتميز به وانتظامه

فى تحويل القبة من جهة الى جهة قلنا اما المسئلة الاولى ففيها الخلاف الشديد بين  
أهل السنة والمعتزلة أما أهل السنة فانهم يقولون لا يجب تعليل أحكام الله تعالى البتة  
(واحتجوا عليه بوجوه احدها) ان كل من فعل فعلا لغرض فاما أن يكون وجود ذلك  
الغرض أولى له من لا وجوده واما أن لا يكون كذلك بل الوجود والعدم بالنسبة اليه  
سريان فان كان الاول كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال وان كان  
الثانى استحبال أن يكون غرضا ومقصودا ومرحبا فان قيل انه وان كان وجوده وعدمه  
بالنسبة اليه على السوية الا أن وجوده لما كان أنفع للغير من عدمه فالحكيم بفعله ليعود  
النفع الى الغير قلنا عود النفع الى الغير ولا عوده اليه هل هما بالنسبة الى الله تعالى على  
السواء أو ليس الامر كذلك وحيث أن يعود التقسيم (وثانيها) أن كل من فعل فعلا لغرض  
فاما أن يكون قادرا على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك الوسطة أو لا يكون قادرا  
عليه فان كان الاول كان توسط تلك الوسطة عبثا وان كان الثانى كان عبثا وهو على  
الله محال (وثالثها) انه تعالى ان فعل فعلا لغرض فذلك الغرض ان كان قديما لزمن من  
قدمه قدم الفعل وهو محال وان كان محدثا توقف احداثه على غرض آخر ولزم الدور أو  
التسلسل وهو محال (ورابعها) أن تخصص بعض احداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده  
ان كان الحكمة اختم بها ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة فى انه لم تحصلت  
تلك الحكمة فى ذلك الوقت دون سائر الاوقات كطلب العلة فى أنه لم حصل العالم فى ذلك  
الوقت دون سائر الاوقات فان استغنى أحدهما عن المرحم فكذا الآخر وان افقر فكذا  
الآخر وان لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقف فاعلية الله على الحكمة والغرض  
(وخامسها) ما سبق من الدلائل على أن جميع الكائنات من الخير والشر والكفر  
والإيمان والطاعة والعصيان واقع بقدره الله تعالى وارادته وذلك يبطل القول بالغرض  
لانه يستحيل أن يكون لله غرض يرجع الى العبد فى خلق الكفر فيه وتعذيبه عليه أبد  
الآباد (وسلوسها) أن تعلق قدرة الله تعالى وارادته بإيجاد الفعل المعين فى الأزل اما أن  
يكون جائزا أو واجبا فان كان جائزا افتقر الى مؤثر آخر ويلزم التسلسل ولانه يلزم صحة  
العدم على القديم وان كان واجبا فالواجب لا يعمل فثبت عندنا بهذه الوجوه ان تعليل  
أفعال الله وأحكامه بالدواعى والاغراض محال واذا كان كذلك كانت فاعلية بمحض  
الالهية والقدرة والنفاذ والاستلاء وهذا هو الذى دل عليه صريح قوله تعالى قل لله  
المشرق والمغرب فانه علل جواز السبح بكونه مالكا للمشرق والمغرب والملك يرجع حاصله  
الى القدرة ولم يبطل ذلك بالحكمة على ما تقولوه المعتزلة فثبت أن هذه الآية دالة بصرى بحجها  
على قولنا ومذهبنا أما المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلائل على أنه تعالى حكيم والحكيم  
لا يجوز أن تكون أفعاله خالية عن الاغراض علما أنه سبحانه فى كل أفعاله وأحكامه  
حكما واغراضا ثم انها تارة تكون ظاهرة جليلة لنا وتارة مستورة خفية عنا ونحو بل

بسيه فى سلك الامور الشاهدة والكافى لنا كيد ما أفاده اسم الاشارة من الفجامة ومجملها فى الاصل التصيب على انه

نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير جعلناكم أمة وسطا فجلا (٦) كاشا مثل ذلك الجمل فقدم على الفعل لافادة القصر

واعترت الكاف مقصحة  
للتكنة المذكورة فصار  
نفس المصدر المؤكد  
لأنه أي ذلك الجمل  
اليدبع جعلناكم (أمة  
وسطا) لاجل آخر أدنى  
منه والوسط في الأصل  
اسم لما ينوي نسبة الجواب  
اليه كمر كز الدائرة ثم استعير  
للمخصص المحمود  
البشرية لكن لأن  
الأطراف يتسارع اليها  
الخلل والاعواز والاسواط  
محجة محوطة كما قيل  
واشهد عليه بقول ابن  
أوس الطائي كانت هي  
الوسط المحمي فاكنت  
بها الحوادث حتى أصبحت  
طرفا فان تلك العلاقة  
بمعزل من الاعتبار في هذا  
المقام اذ لا ملازمة بينها  
وبين اهلية الشهادة التي  
جعلت غاية لجعل المذكور  
بل لكون تلك الخصال  
أوساط للخصال الذميمة  
المكتنفة بها من طرفي  
الافراط والتفريط كالغفة  
التي طرفاها الفجور  
والحمود وكالشجاعة  
التي التهور والجبن  
وكالحكمة التي طرفاها  
الجرزة والبسالة  
وكالعالة التي هي كيفية  
متشابهة حاصلة من اجتماع  
تلك الاوساط المحفوفة

القبلة من جهة الى جهة أخرى يمكن أن يكون اصالح خفية وأسرار مطوية عنا واذا كان  
الامر كذلك استحال الطعن بهذا التحويل في دين الاسلام (المسئلة الرابعة) في الكلام  
في تلك الحكم على سبيل التفصيل واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تكون قطعية بل غائبة  
أن تكون أمورا احتمالية \* أماتعين القبلة في الصلاة فقد ذكروا فيه حكما (أحدها) ان  
الله تعالى خلق في الانسان قوة عقلية مدركة للحجرات والمعتولات وقوة خيالية  
منصرفه في عالم الاجسام وقلاتنك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبها  
فاذا أراد الانسان استحضار أمر عقلي مجرد وجب أن يضع له صورة خيالية يحسها حتى  
تكون تلك الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعاني العقلية ولذلك فان المهندس  
اذا أراد ادراك حكم من أحكام المقادير وضع له صورة معينة وشكلا معينا ليصير الحس  
والخيال معينين للعقل على ادراك ذلك الحكم الكلي ولما كان العبد الضعيف اذا وصل  
الى مجلس الملك العظيم فانه لا بد وأن يستقبله بوجهه وأن لا يكون معرضا عنه وأن يبلغ  
في الثناء عليه بلسانه ويبلغ في الخدمة والتضرع له فاستقبال القبلة في الصلاة يجري  
بجري كونه مستقبلا للملك لامعرضا عنه والقراءة والتسبيحات تجري مجرى الثناء عليه  
والركوع والسجود يجري مجرى الخدمة (وثانيها) ان المقصود من الصلاة حضور  
القلب وهذا الحضور لا يحصل الامع السكون وترك الالتفات والحركة وهذا لا يتأتى الا  
اذا بقي في جعب صلاته مستقبلا لجهة واحدة على التبيين فاذا اخض بعض الجهات بمن يد  
شرف في الاوهام كان استقبال تلك الجهة أولى (وثالثها) ان الله تعالى يحب الموافقة  
والالفة بين المؤمنين وقد ذكر المنة بها عليهم حيث قالوا واذكروا نعمة الله عليكم الى قوله  
اخوانا ولتوجه كل واحد في صلاته الى ناحية أخرى لكان ذلك يؤهم اختلافا ظاهرا  
فعين الله تعالى لهم جهة معلومة وأمرهم جميعا بالتوجه نحوها ليحصل لهم الموافقة  
بسبب ذلك وفيه اشارة الى أن الله تعالى يحب الموافقة بين عبادته في أعمال الخير  
(ورابعها) أن الله تعالى خص الكعبة باضافتها اليه في قوله يتي وخص المؤمنين باضافتهم  
بصفة العبودية اليه وكلنا الاضافتين للتخصيص والتكريم فكانه تعالى قال يا مؤمن أنت  
عبدى والكعبة بيتى والصلاة خدمتى فاقبل بوجهك في خدمتى الى بيتى وبقلبك الى  
(وخامسها) قال بعض المشايخ ان اليهود استقبلوا المغرب لان النداء لموسى عليه السلام  
جاء منه وذلك قوله وما كنت بجانب الغربي الآية والنصارى استقبلوا المشرق لان  
جبريل عليه السلام انا اذهب الى مريم عليها السلام من جانب المشرق لقوله تعالى واذكر  
في الكتاب مريم اذ نبذت من أهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة لانها مقابلة  
خليل الله ومولد حبيب الله وهي موضع حرم الله وكان بعضهم يقول استقبلت النصارى  
مطلع الانوار وقد استقبلنا مطلع سيد الانوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم فن نور خلت  
الانوار جميعا (وسادسها) قالوا الكعبة سررة الارض ووسطها فأمر الله تعالى جميع

باطرافها ثم أطلق على المنصف بها مبالغة كانه نفسها وسوى فيه بين المفرد والجمع والمذكر والمؤنث رعاية لجانب (خلقته)

الاصل كدأب سائر الاسماء التي يوصف بها وقد ﴿ ٧ ﴾ روعيت ههنا نكتة رائقة هي ان الجعل المشار اليه عبارة عما

تقدم ذكره من هدايته  
تعالى الى الحق الذي عبه  
عنه الصراط المستقيم  
الذي هو الطريق  
السوي الواقع في وسط  
الطريق الجائرة عن القصد  
الى الجوانب فانا اذا  
فرضنا خطوطا كثيرة  
واصلة بين نقطتين  
مقابلتين فاخط المستقيم  
انما هو الخط الواقع في  
وسط تلك الخطوط  
المخنية ومن ضرورة  
كونه وسطا بين الطرق  
الجائرة كون الامة المهديّة  
اليه أمة وسطا بين الامم  
السالكة الى تلك الطرق  
الزائفة أي متصفة  
بالخصال الحميدة خيارا  
وعدولا من كين بالعلم  
والعمل (لكنونوا شهداء  
على الناس) بان الله عز وجل  
قد أوضح السبل وأرسل  
الرسل فبلغوا ونصحوا  
وذكروا فاهل من مذكر  
وهي غاية للجعل المذكور  
مترتبة عليه فان العدالة  
كأشرب اليه حيث كانت  
هي الكيفية المتشابهة  
المتألفة من العفة التي هي  
فضيلة القوة الشهوية  
الجهيمة والشجاعة التي  
هي فضيلة القوة الغضبية  
السبعية والحكمة التي  
هي فضيلة القوة العقلية

خلقه بالتوجه الى وسط الارض في صلاتهم وهو اشارة الى أنه يجب العدل في كل شيء  
ولاجله جعل وسط الارض قبلة للخلق (وسابعها) أنه تعالى أظهر حبه لمحمد عليه الصلاة  
والسلام بواسطة أمره باستقبال الكعبة وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان يتبنى ذلك  
مدة لاجل مخالفة اليهود فأنزل الله تعالى قد نرى قلبك وجهك في السماء الآية وفي  
الشاهد اذا وصف واحد من الناس بحجة آخر قالوا فلان يحول القبلة لاجل فلان صلى  
جهة التمثيل فالله تعالى قد حول القبلة لاجل حبيبه محمد عليه الصلاة والسلام على جهة  
التحقيق وقال فلنولينك قبلة ترضاها ولم يقل قبلة أرضها والاشارة فيه كانه تعالى قال  
يا محمد كل أحد يطلب رضاي وأنا أطلب رضاك في الدارين أما في الدنيا فهذا الذي  
ذكرناه وأما في الآخرة فتقوله تعالى وسوف يعطيك ربك فترضى وفيه اشارة أيضا الى  
شرف الفقراء وهو أن الله تعالى سوى بين طرد الفقراء وبين الاعراض عن القبلة فقال  
في طرد الفقراء فطردهم فنكون من الظالمين وقال في الاعراض عن القبلة ولئن اتبعت  
أهواءهم من بعد ما جئتكم من العلم انك اذاللت الظالمين فكأنه تعالى قال الكعبة قبلة  
وجهك والفقراء قبلة رحمتي فاعراضك عن قبلة وجهك بوجب كونك ظالما فالاعراض  
عن قبلة رحمتي كيف يكون (وثامنها) العرش قبلة الحلة والكرسي قبلة البررة والبيت  
المعمور قبلة السفرة والكعبة قبلة المؤمنين والحق قبلة المتحبرين من المؤمنين قال الله  
تعالى فأما تولوا فثم وجهه الله وثبت أن العرش مخلوق من النور والكرسي من الدر  
والبيت المعمور من الياقوت والكعبة من جبال خسة من طور سيناء وطور رزيسا  
والجودي ولبان وحرا والاشارة فيه كأن الله تعالى يقول ان كانت عليك ذنوب بمثل  
هذه الجبال فأبت الكعبة حاجا أو توجهت نحوها مصليا كفرتها عنك وغفرتها لك فهذا  
جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب والتحقيق هو الاول (المسئلة الخامسة) في حكمة  
تحويل القبلة من جهة الى جهة قد ذكرنا شبهة القوم في انكار هذا التحويل وهي ان  
الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد  
العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب عنه أما على قول أهل السنة انه لا يجب  
تعليق أحكام الله تعالى بالحكم فالأمر ظاهر وأما على قول المعتزلة فلهم طريقان (الاول)  
أنه لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه (أحدها) انه  
اذ اترسخ في أوهام بعض الناس ان هذه الجهات أشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت  
بناء الخليل وعظمه كان هذا الانسان عند استقباله أشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة  
مطلوبة (وثانيها) انه لما كان بناء هذا البيت سببا لظهور دولة العرب كانت رغبتهم في تعظيمه  
أشد (وثالثها) ان اليهود لما كانوا يعبرون المسلمين عند استقبال بيت المقدس بانه لولا  
أنا أرشدناكم الى القبلة لما كنتم تعرفون القبلة فصارت ذلك سببا لتشويش الخواطر وذلك  
محل بالخضوع والخشوع فهذا يناسب الصريف عن تلك القبلة (ورابعها) أن الكعبة

الملكية المشار اليها بقوله عز وجل من يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا كان المتصفي بها واقفا على الحقائق المودعة

ثم لما صلى الله عليه وسلم فتعظيم الكعبة يقتضى تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام  
وذلك أمر مطلوب لانه متى رشح في قلوبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيهم في الدين  
والشريعة أسرع وأسهل والمفضى الى المطلوب مطاوب فكان تحويل القبلة مناسبا  
(وخامسها) ان الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من  
ينبع الرسول من ينقلب على عقبيه فأمرهم الله تعالى حين كانوا بمكة أن يتوجهوا الى  
بيت المقدس ليميزوا عن المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود أمروا بالتوجه الى  
الكعبة ليميزوا عن اليهود \* أما قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالهداية قد تقدم  
القول فيها قالت المعتزلة انها هي الدلالة الموصلة والمعنى انه تعالى يدل على ما هو الصواب أصح  
والصراط المستقيم هو الذي يودهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال أصحابنا هذه الهداية  
اما أن يكون المراد منها الدعوة أو الدلالة أو تحصيل العلم فيه والاولان باطلان لانهما  
عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضى بأن الهداية والاضلال  
من الله تعالى \* قوله تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس  
ويكون الرسول عليكم شهيدا ) اعلم ان في هذه الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) الكاف  
في كذلك كافي التشبيه والمشبّه به أى شئ هو وفيه وجوه ( أحدها ) أنه راجع الى معنى  
يهدى أى كما أنعمنا عليكم بالهداية كذلك أنعمنا عليكم بأن جعلناكم أمة وسطا ( وثانيها )  
قول أبى مسلم تقديره كما هديناكم الى قبله هي أوسط القبل كذلك جعلناكم أمة وسطا  
( وثالثها ) أنه عائدا الى ما تقدم من قوله في حق ابراهيم عليه السلام ولقد اصطفيناه في الدنيا  
أى فكما اصطفيناه في الدنيا فكذلك جعلناكم أمة وسطا ( ورابعها ) يحتمل عندى أن  
يكون التقدير والله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله وملكاً  
له خص بعضها بزيد التشريف والتكريم بأن جعله قبلة فضلائمه واجسادا فكذلك  
العباد كلهم مشتركون في العبودية الا أنه خص هذا الامّة بزيد الفضل والعدالة فضلا  
منه واحسانا لا وجوبا ( وخامسها ) أنه قد يدكر ضمير الشئ وأن لم يكن المضمّر مذكورا  
اذا كان المضمّر مشهورا معروفا كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ثم من المشهور  
المعروف عند كل أحد أنه سبحانه هو القادر على اعزاز من شاء واذلال من شاء فقوله  
وكذلك جعلناكم أى ومثل ذلك الجعل العجيب الذى لا يقدر عليه أحد سواه جعلناكم  
أمة وسطا ( المسئلة الثانية ) اعلم أنه اذا كان الوسط اسما حركت الوسط كقولك أمة  
وسطا والظرف مخفف تقول جلست وسطا القوم واختلفوا في تفسير الوسط وذكروا أمورا  
( أحدها ) ان الوسط هو العدل والدليل عليه الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى أما الآية  
فقوله تعالى قال أوسطهم أى أعداهم وأما الخبر فابن جرير قال عن الثوري عن أبى  
سعيد اخذنى عن النبي صلى الله عليه وسلم أمة وسطا قال عدلا وقال عليه الصلاة والسلام  
خير الامور أوسطها أى أعداؤها وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم أوسطا قرىش نسباً

في الكتاب المبين  
المطلوب على أحكام  
الدين وأحوال الامم  
أجمعين حاوا بالشرائط  
الشهادة عليهم روى  
أن الامم يوم القيامة  
يوجدون تبليغ الانبياء  
عليهم السلام فيطالبهم  
الله تعالى بالبينه وهو أعلم  
اقامة للحجة على المتكبرين  
وزيادة لخزيهم بأن  
كذبهم من بعدهم من  
الامم فيؤتى بأمة محمد  
صلى الله عليه وسلم  
فيشهدون فيقول الامم  
من أين عرفتم فيقولون  
علمنا ذلك باخبار الله  
تعالى في كتابه الناطق  
على لسان نبيه الصادق  
فيؤتى عند ذلك بالنبي  
صلى الله عليه وسلم  
ويسئل عن حال أمته  
فيركبهن ويشهد  
بعداتهم وذلك قولهم  
قائلا ( و يكون الرسول  
عليكم شهيدا ) وكلمة  
الاستسلام الى الشهيد  
بن معنى الرقيب والمهيم  
وقيل لتكونوا شهداء  
على الناس في الدنيا  
فيما لا يقبل فيه الشهادة  
الامن العدول الاختيار  
وتقديم الظرف للدلالة على اختصاص شهادته عليه السلام بهم

وقال عليه الصلاة والسلام عليكم بالمتوسط وأما الشعر فقول زهير  
 هم وسط يرضى الأنام بحكمهم \* إذا نزلت إحدى الليالي العظام  
 وأما النقل فقال الجوهري في الصحاح وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدلا وهو الذي  
 قاله الاخفش والخليل وقطرب وأما المعنى فمن وجوه (أحدها) ان الوسط حقيقة في  
 البعد عن الطرفين ولا شك ان طرفي الافراط والتفريط رديتان فالمتوسط في الاخلاق  
 يكون بعيدا عن الطرفين فكان متعدلا فاضلا (وثانيها) انما سمي العدل وسطا لانه  
 لا يميل الى أحد الخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الى أحد الطرفين (وثالثها)  
 لا شك ان المراد بقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا طريفة المدح لهم لانه لا يجوز أن  
 يذكر الله تعالى وصفا ويجعله كالعلة في أن جعلهم شهودا له ثم يعطف على ذلك شهادة  
 الرسول الا وذلك مدح فثبت ان المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز  
 أن يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب  
 أن يكون المراد من الوسط العدالة (ورابعها) ان العدل بقاع الشيء وسطه لان حكمه  
 مع سائر أطرافه على سواء وعلى اعتدال والاطراف ينسارع اليها الخلل والفساد  
 والايوساط محمية محوطة فلما صح ذلك في الوسط صار كانه عبارة عن المعتدل الذي لا يميل  
 الى جهة دون جهة (القول الثاني) ان الوسط من كل شيء خياره قالوا وهذا التفسير  
 أولى من الاول لوجوه (الاول) ان لفظ الوسط يستعمل في الجمادات قال صاحب  
 الكشف اكثريت جملا من اعرابي بمكة للحج فقال أعطني من سطاتنه أراد من خيار  
 الدنانير ووصف العدالة لا يوجد في الجمادات فكان هذا التفسير أولى (الثاني) أنه  
 مطابق لقوله تعالى كنتم خير أمة اخرجت للناس (الثالث) ان الرجل اذا قال فلان  
 اوسطنا نسبا فالعنى انه أكثر فضلا وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة وأصل هذا  
 ان الاتباع يتخشون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى (القول  
 الرابع) يجوز أن يكونوا وسطا على معنى أنهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط  
 والغالى والمقصر في الاشياء لانهم لم يغفلوا كما غفلت النصارى فجعلوا ابنا والهوا ولا قصروا  
 كتقصير اليهود في قتل الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصر وافية واعلم ان هذه  
 الأقوال متقاربة غير متنافية والله أعلم (المسئلة الثالثة) اخبر اصحاب هذه الآية  
 على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الآية دالة على ان عدالة هذه الامه وخبر بنهم  
 يجعل الله وخلقه وهذا صريح في المذهب قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل  
 اللطاف التي علم الله تعالى انه متى فعلها لهذه الامه اختار واعندها العوَاب في القول  
 والعمل أجاب اصحاب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ترك الظاهر وذلك مما لا يصار  
 اليه الا عند قيام الدلائل على أنه لا يمكن حمل الآية على ظاهرها لكان قد بينا ان الدلائل  
 العقلية الباهرة ليست الامضا أقصى ما للمعتزلة في هذا الباب التمسك بفصل المدح والذم



والثواب والعقاب وقد بينا مرارا كثيرة ان هذه الطريقة منتقضة على أصولهم بمسئلة العلم ومسئلة الداعي والكلام المنقوض لالتفات اليه البتة ( الوجه الثاني ) انه تعالى قال قبل هذه الآية يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الآية على قولنا في انه تعالى يخص البعض بالهداية دون البعض فهذه الآية يجب أن تكون محمولة على ذلك لتكون كل واحدة منهما مؤكدة لمضمون الاخرى ( الوجه الثالث ) ان كل مافي مقدور الله تعالى من اللطاف في حق الكل فقد فعله واذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة ( الرابع ) وهو ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الامة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان ( المسئلة الرابعة ) احتج جمهور الاصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة فقالوا أخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو أقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب أن يكون قولهم حجة فان قيل الآية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا يد من جعلها على البعض فحسن حملها على الأئمة المعصومين سلمنا أنها ليست متروكة الظاهر لكن لانسلم ان الوسط من كل شيء خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين ( الاول ) ان عدالة الرجل عبارة عن أداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد أخبر الله تعالى أنه جعلهم وسطا فاقضى ذلك ان كونهم وسطا من فعل الله تعالى وذلك يقتضي أن يكون كونهم وسطا غير كونهم عدولا والازم وقوع مقدور واحد بقادرين وهو محال ( الثاني ) ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكتفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط واذا كان كذلك احتمل ان الذي أجمعوا عليه وان كان خطأ لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يؤكد هذا الاحتمال أنه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكن الله تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما كان لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الآخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة التحمل وذلك لانزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الآخرة فلم قلت انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية لان الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الآية تقتضي عدالة أولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالته غيرهم فهذه الآية تدل على ان اجماع أولئك حق فيجب أن لا نتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول



قول كل أولئك فيه لكن ذلك لا يمكن الا اذا علمنا كل واحد من أولئك الأقوام بأعيانهم  
وعلمنا بشأ كل واحد منهم الى ما بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول أقوالهم  
باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالتعذر امتنع التمسك بالاجماع والجواب عن  
قوله الآية متروكة الظاهر قلنا انسلم فان قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا يقتضي أنه تعالى  
جعل كل واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه الصفة وعندنا أنهم في كل أمر اجتمعوا  
عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر بل اذا اختلفوا فعد ذلك قد يعلو  
القيح وانما قلنا ان هذا خطاب معهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم  
لالكل واحد منهم وحده على أنا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكننا  
نقول ترك العمل به في حق البعض للدليل فام عليه فوجب أن يبقى معمولاً به في حق الباقي  
وهذا معنى ما قال العلماء ليس المراد من الآية أن كلهم كذلك بل المراد انه لا بد وأن يوجد  
فيما بينهم من يكون بهذه الصفة فاذا كنا لا نعلمهم بأعيانهم افقرنا الى اجتماع جاعتهم  
على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جعلتهم مثاله ان الرسول عليه الصلاة والسلام  
اذا قال ان واحدا من أولاد فلان لا بد وأن يكون مصيبا في الرأي والتدبير فاذا لم نعلمه  
بعينه ووجدنا أولاده مجتمعين على رأي علمناه حقا لانه لا بد وأن يوجد فيهم ذلك الحق فاما  
اذا اجتمعوا سوى الواحد على رأي لم نحكم بكونه حقا لجهوز أن يكون الصواب مع ذلك  
الواحد الذي خالف ولهذا قال كثير من العلماء ان الميراث في امة من كان مصيبا  
عن كان مخطئا كانت الحجة قائمة في قول المصيب ولم تعتبر البتة بقول المخطئ قوله لو كان  
المراد من كونهم وسطا هو المراد من عدالتهم لزم أن يكون فعل العبد خلقا لله تعالى قلنا  
هذا مذهبا على ما تقدم بيانه قوله لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيرتهم  
يقتضي اجتنابهم عن الصغار قلنا خبر الله تعالى صدق والخبر الصديق يقتضي حصول  
الخبر عنه وفعل الصغرة ليس بخبر فالجمع بينهما متناقض ولما قيل أن يقول الاخبار عن  
الشخص بأنه خير أعم من الاخبار عنه بأنه خير في جميع الامور وفي بعض الامور ولذلك  
فانه يصح تسميته الى هذين القسمين فيقال الخيرا ما أن يكون خيرا في بعض الامور دون  
البعض أو في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فن كان خيرا من بعض  
الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فافن اخبار الله تعالى عن خيرية امة  
لا يقتضي اخباره تعالى عن خيريتهم في كل الامور ثبت ان هذا لا ينافي اقدامهم على  
الكبار فضلا عن الصغار وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في اصول الفقه الا ان هذا  
السؤال وارد عليها اما السؤال الآخر فقد أجيب عنه بأن قوله وكذلك جعلناكم أمة  
وسطا خطاب لجميع امة أولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية  
ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة كأن قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام  
يناول الكل ولا يختص بالوجودين في ذلك الوقت وكذلك سائر تكاليف الله تعالى

واوامره وزواجه خطاب لجميع الامة فان قيل لو كان الامر كذلك لكان هذا خطبا  
 لجميع من يوجد الى قيام الساعة فاما حكم لجماعتهم بالعدالة فن ان حكمت لاهل كل عصر  
 بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس  
 فلما اعتبرنا اول الامة وآخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها زالت الفائدة اذ لم يبق  
 بعد انقضائها من تكون الامة حجة عليه فعلمنا ان المراد به اهل كل عصر ويجوز تسمية  
 اهل العصر الواحد بالامة فان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل  
 كل عصر كذلك ولانه تعالى قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول  
 اهل كل عصر (المسئلة الخامسة) اختلف الناس في ان الشهادة المذكورة في قوله  
 تعالى لتكونوا شهداء على الناس تحصل في الآخرة أو في الدنيا فالقول الاول انها تقع  
 في الآخرة والذاهبون الى هذا القول لهم وجهان (الاول) وهو الذي عليه الاكثرون  
 ان هذه الامة تشهد للانبياء على أممهم الذين يكذبونهم روى ان الامم يمجدون تبليغ  
 الانبياء فيطالب الله تعالى الانبياء بالبينة على أنهم قد بلغوا وهو أعلم فيؤتى بأمة محمد صلى  
 الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى  
 في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد عليه الصلاة والسلام فيسئل عن حال  
 أمته فيركبهم ويشهد بعداتهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك  
 على هؤلاء شهيدا وقد طعن القاضى في هذه الرواية من وجوه (اولها) ان مدار هذه  
 الرواية على ان الامم يكذبون أنبياءهم وهذا بناء على ان اهل القيامة قد يكذبون  
 وهذا باطل عند القاضى الا ان استكمل على هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله  
 تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم  
 (وثانيها) ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الآخرة الى شهادة الله تعالى على  
 صدق الانبياء واذا كان كذلك فلم يشهد الله تعالى لهم بذلك ابتداء وجوابه الحكمة  
 في ذلك تمير أمة محمد صلى الله عليه وسلم في الفضل عن سائر الامم بالمبادرة الى تصديق الله  
 تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل  
 بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله شهادتهم على سائر الامم ولا يقبل شهادة الامم عليهم  
 اظهارا لعدالتهم وكشفاعن فضيلتهم ومنقبتهم (وثالثها) ان مثل هذه الاخبار لا تسمى  
 شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا للشيء  
 الذي أخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليه (الوجه  
 الثاني) قالوا معنى الآية لتشهدوا على الناس بأعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن  
 زيد الاشهاد أربعة (أولها) الملائكة الموكلون بآيات اعمال العباد قال الله تعالى  
 وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد وقال وان  
 عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون (وثانيها) شهادة الانبياء وهو المراد بقوله

تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم وأمنه في هذه الآية لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا ( وثانها ) شهادة أمة محمد خاصة قال تعالى وجئ بالنبين والشهداء وقال تعالى ويوم يقوم الاشهاد ( ورابعها ) شهادة الجوارخ وهي بمنزلة الاقرار بل أعجب منه قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم الآية وقال اليوم نختم على أفواههم الآية ( القول الثاني ) ان أداء هذه الشهادة انما يكون في الدنيا وتقر به ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الروية يقال شاهدت كذا اذا رأيته وأبصرته ولما كان بين الابصار والعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لاجرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشيء شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشيء شاهدا على الشيء لانها هي التي بها صار الشاهد شاهدا ولما كان الخبر عن الشيء والمبين لخاله جاريا مجرى الدليل على ذلك سمي ذلك الخبر أيضا شاهدا ثم اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بألفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة اذا عرفت هذا فقول ان كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الآخرة أو في الدنيا لاجاز ان تكون في الآخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لاجل أن يكونوا شهداء وذلك يقتضي ان يكونوا شهداء في الدنيا انما قلنا انه تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس رتب كونهم شهداء على صيورتهم وسطا ترتيب الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب أن يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا وتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في القيامة قلنا الشهادة المعتبرة في الآية هي الاداء لا التحمل بدليل انه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي تعتبر فيها العدالة هي الاداء لا التحمل فثبت ان الآية تقتضي كون الامة مؤدين للشهادة في دار الدنيا وذلك يقتضي أن يكون مجموع الامة اذا أخبروا عن شيء أن يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا هذا فثبت ان الآية تدل على ان الاجماع حجة من هذا الوجه أيضا واعلم ان الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول لا يبطل القولين الاولين لانا بينا بهذه الدلالة وان الامة لا بدوا أن يكونوا شهداء في الدنيا وهذا لا يتنافى كونهم شهداء في القيامة أيضا على الوجه الذي وردت الاخبار به فالخاصل ان قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس اشارة الى ان قولهم عند الاجماع حجة من حيث ان قولهم عند الاجماع يبين للناس الحق

(وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) جرد الخطاب للنبي ﷺ ١٤ صلى الله عليه وسلم رمزا الى ان مضمون الكلام

من الاسرار الحقيقية بأن يخص معرفته به عليه السلام وليس الوصول صفة للقبلة بل هو مفعول ثان للجعل وما قبل من ان الجعل تحويل الشيء من حالة الى اخرى فالمبتس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني كما في قولك جعلت الطين خزفا فينبغي ان يكون المفعول الاول هو الوصول والثاني هو القبلة فكلام صناع ينساق اليه الذهن بحسب النظر الجليل ولكن التأمل اللائق يهدي الى العكس فان المقصود افادته ليس جعل الجهة قبله لا غير كما يفيد ما ذكر بل هو جعل القبلة المحققة الوجود هذه الجهة دون غيرها والمراد بالوصول هي الكعبة فانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي اليها ولا ثم لما هاجر أمر بالصلاة الى الصخرة تألفا لليهود أو هي الصخرة فلما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من ان قبلته عليه السلام بمكة كانت بيت المقدس

ويؤكد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا يعني مؤديا ومثبتا ثم لا يمتنع أن نحصل مع ذلك لهم الشهادة في الآخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا أثبتوا الحق صرفوا عنه من القابل ومن الزاد ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما ان الشاهد على العقود يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم (المسئلة السادسة) دلت الآية على ان من ظهر كفره وفسقه نحو المشبهة والخوارح والروافض فانه لا يعتد به في الاجماع لان الله تعالى انما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخيرية ولا يختلف في ذلك الحكم من فسق أو كفر بقول أو فعل ومن كفر بالنص أو كفر بالتأويل (المسئلة السابعة) انما قال شهداء على الناس ولم يقل شهداء للناس لان قولهم يقتضي التكليف اما بقول واما بفعل وذلك عليه لانه في الحال فان قيل لم أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت آخرها قلنا لان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الآخر الاختصاص بكون الرسول شهيدا عليهم ﷺ قوله تعالى (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من ينبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبرة الاعلى الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم) اعلم ان قوله وما جعلنا معناه ما شرعنا وما حكمنا بكوله ما جعل الله من بحيرة أي ما شرعها ولا جعلها ديناً وقوله كنت عليها أي كنت معقداً لاستقبالها بقول القائل كان فلان على فلان دين وقوله التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هو ثنائي مفعولي جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها ثم ههنا وجهان (الاول) أن يكون هذا الكلام بياناً للحكمة في جعل الكعبة قبله وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم أمر بالصلاة الى بيت المقدس بعد الهجرة تأليفا لليهود ثم حول الى الكعبة ففعل وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها أولا يعني ومارد ذلك اليها الامتحان للناس وابتلاء (الثاني) يجوز أن يكون قوله التي كنت عليها سائلاً للحكمة في جعل بيت المقدس قبله يعني ان اصل أمرك أن تستقبل الكعبة وان استقبلت بيت المقدس كان أمراً عارضاً لغرض وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وقتك هذا وهي بيت المقدس لنمحن الناس وننظر من ينبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه وههنا وجه ثالث ذكره أبو مسلم فقال لولا الروايات لم تدل الآية على قبله من قبل كان الرسول عليه الصلاة والسلام عليها لانه قديقال كنت بمعنى صرت كقوله تعالى كنتم خير أمة قديقال كان في معنى لم يزل كقوله تعالى وكان الله عز راً حكيماً فلا يمتنع أن يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها أي التي لم يزل عليها وهي الكعبة الاكذا وكذا أما قوله الا نعلم من ينبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله الا نعلم لام الغرض والكلام في انه هل يصح الغرض على الله أو لا يصح ويتقدير أن لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام فقد تقدم (المسئلة الثانية) وما جعلنا كذا وكذا الا نعلم كذا يوهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلًا

الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه وعلى هذه الرواية لا يمكن ان يراد بالقبلة الاولى الكعبة وأما ﴿فهو﴾

اصحرة فيتأتى ارادتها على الروايتين والمعنى ١٥ \* على الاول وما جعلنا القبة الجهة التي كنت عليها

آرذى ان يروى الكعبة  
وعلى الثاني وما جعلناها  
التي كنت عليها قبل  
هذا الوقت وهي الصخرة  
(الانعلم) استثناء مفرغ  
من اعم العلل اي وما جعلنا  
ذلك لشيء من الاشياء  
الا لنمتحن الناس  
اي نعاملهم معاملة  
من يمتحنهم ونعلم حينئذ  
(من يتبع الرسول)  
في التوجه الى ما امر به  
من الدين او القبلة  
والانفاتح الى الغيبة  
مع ايراده عليه السلام  
بعنوان الرسالة للاشعار  
بعلة الاتباع (عن ينقلب  
على عقبه) يرتد عن دين  
الاسلام او لا يتوجه  
الى القبلة الجديدة ولتعلم  
الآن من يتبع الرسول  
من لا يتبعه وما كان  
لعراض يزول بزواله  
وعلى الاول ما ورد ذلك  
الى ما كنت عليه الانعلم  
الثابت على الاسلام  
والناكص على عقبه  
لقلة وضعف ايمانهم  
والمراد بالعلم ما يدور عليه  
فلك الجزاء من العلم الحالى  
اي ليعلم علمنا به موجودا  
بالفعل وقيل المراد علم  
الرسول عليه السلام

فهو فعل ذلك الفعل ليحصل له ذلك العلم وهذا يقتضى ان الله تعالى لم يعلم تلك الاشياء قبل وقوعها ونظيره في الاشكال قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله لعله يتذكر أو يخشى وقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان الا انعلم من يؤمن بالآخرة والكلام في هذه المسئلة قد مر مستقصى في قوله واذا تبلى والمفسرون أجابوا عنه من وجوه (احدها) ان قوله الا انعلم معناه الا يعلم حزنا من النبيين والمؤمنين كما يقول الملك قمتنا البلدة القلانية بمعنى قمتها أولساونا ومنه يقال قبح عمر السواد ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فيما يحكيه عن ربه استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن ينبغي له أن يشتمني بقول وادهره وأنا الدهر وفي الحديث من أهانني وليا فقد أهانني (وثانيها) معناه ليحصل المعلوم فيصبر موجودا ثم اذا صار موجودا علمه الله موجودا فانه قبل وجوده يستحيل أن يعلم الله موجودا فقوله الا انعلم معناه الا يعلم موجودا فان قيل فهذا يقتضى حدوث العلم قلنا اختلفوا في ان العلم بأن الشيء موجود هل هو علم بوجوده اذا وجد الخلاف فيه مشهور (وثالثها) الالتئيم هو لا من هو لا بان يكشف ما في قلوبهم من الاخلاص والتفاني فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون فسمى التميز علما لانه أحد فوائد العلم وثمراته (ورابعها) الا انعلم معناه الانزى ومجاز هذا ان العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله ألم تركيف ورأيت وعلت وشهدت ألفاظ متعاقبة (خامسها) ما ذهب اليه الفراء وهو ان حدوث العلم في هذه الآية راجع الى مخاطبين ومثاله ان جاهلا وعافلا اجتماعا فيقول الجاهل الخطب يحرق النار ويقول العاقل بل النار تحرق الخطب وسنجمع بينهما لنعلم أيهما يحرق صاحبه معناه لنعلم أننا الجاهل فكذلك قوله الا انعلم أي الاتعلموا والغرض من هذا الجنس من الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله وأنا أو اياكم على هدى فأضاف الكلام الموهم للشك الى نفسه تزيقا للخطاب ورققا بالمخاطب فكذا قوله الا انعلم (وسادسها) نعاملكم معاملة المخبر الذي كانه لا يعلم اذا عدل يوجب ذلك (وسابعها) ان العلم صلة زائدة فقوله الا انعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبه معناه الا يحصل اتباع المتبعين وانقلاب المتقلبين ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك ما علم الله هذا مني أي ما كان هذا مني والمعنى انه لو كان علمه الله (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة أو بسبب تحويلها فن الناس من قال انما حصلت بسبب القبلة لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلى الى الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم انه لما حوله مرة أخرى الى الكعبة شق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم وأما الاكثرون من أهل التحقيق قالوا هذه المحنة انما حصلت بسبب التحويل فانهم قالوا ان

والمؤمنين واسناده اليه سبحانه لما نهم خواصه او لتمييزه الثابت عن المنزل كقوله

تعالى لخير الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع \* ١٦ \* التميز الذي هو مشبب عنه ويشهد له قراءة ليعلم

محمد صلى الله عليه وسلم لو كان على يقين من أمره لما تغير رأيه روى القفال عن ابن جريج  
انه قال بلغني انه رجع ناس ممن أسلم وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا وقال السدي لما توجه النبي  
عليه الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا  
على قبلته ثم تركوها وقال المسلمون لستنا نعلم حال اخواننا الذي ماتوا وهم يصلون نحو بيت  
المقدس وقال اخرون اشتاق الى بلد أبيه ومولده وقال المشركون تحير في دينه واعلم  
ان هذا القول الاخير أولى لان الشبهة في أمر النسخ أعظم من الشبهة الحاصلة  
بسبب تعيين القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبيرة فقال وان كانت لكبيرة الاعلى الذين  
هدى الله فكان حله عليه أولى (المسئلة الرابعة) قوله من ينقلب على عقبيه استعارة  
ومعناه من يكفر بالله ورسوله ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه  
وأدبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك  
كأقال الله تعالى ثم أدبر واستكبر وكأقال كذب وتولى وكل ذلك تشبيه أما قوله تعالى وان  
كانت ففیه مسائل (المسئلة الاولى) ان المكسورة الخفيفة معناها على أر بعة وأوجه جزاء  
ومخففة من الثقلية ومجد وزائدة أما الجزاء فهي تفسيد بط احدي الجملتين بالآخرى  
فالمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزاء كقولك ان جئتني أكرمك وأما الثانية وهي  
المخففة من الثقلية فهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زيدا  
لقائم قال الله تعالى ان كل نفس لماعليها حافظ وقال ان كان وعذر بالمفعول ومثله في  
القرآن كثير والغرض في تخفيفها بلاؤها مالم يحز أن يليها من الفعل وانما زمت اللام هذه  
المخففة للعرض عما حذف منها والفرق بينها وبين التي للبعد في قوله تعالى ان الكافرون  
الافى غرور وقوله ان أتبع الامايوحى الى اذ كانت كل واحدة منهما يليها الاسم والفعل  
جميعا كما وصفنا واما الثالثة وهي التي للبعد كقولك ان الحكم الله وقال ان تبعون  
الاظن وقال ولئن زلنا ان امسكهما اي ما عسكهما وأما الرابعة وهي الزائدة فكقولك  
ما ان رأيت زيدا اذا عرفت هذا فنقول ان في قوله وان كانت لكبيرة هي المخففة التي  
تلتزمها اللام والغرض منها توكيد المعنى في الجملة (المسئلة الثانية) الضمير في قوله كانت  
الى أى شئ يعود فيه وجهان (الاول) أنه يعود الى القبلة لانه لا بد له من مذكور سابق  
وما ذاك الا القبلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها (الثاني) انه عائد الى ما دل  
عليه الكلام السابق وهي مفارقة القبلة والتأنيث للتولية لانه قال ما ولاهم عن قبلتهم  
التي كانوا عليها ثم قال عطفنا على هذا وان كانت لكبيرة أى وان كانت لتولية لان قوله  
ما ولاهم يدل على التولية كما قيل في قوله تعالى ولا تأكلوا مما يذكر اسم الله عليه وانه  
لفسق ويحتمل أن يكون المعنى وان كانت هذه القبلة نظيره قوله فيها ونعمت واعلم أن هذا  
البحث مفرع على المسئلة التي قدمناها وهي ان الامتحان والابتلاء حصل بنفس  
القبلة أو بخويل القبلة وقد بينا أن الثاني أولى لان الاشكال الحاصل بسبب النسخ

على بناء المجهول  
من صيغة الضية والعلم  
اما بمعنى المعرفة او متعلق  
بما في من من معنى  
الاستفهام او مقوله الثاني  
من ينقلب الخ اي لنعلم  
من ينبع الرسول متبعا  
من ينقلب على عقبيه  
(وان كانت لكبيرة)  
أى شاقفة ثقيلة وان هي  
المخففة من الثقلية دخلت  
على ناسخ المبتدأ والخبر  
واللام هي الفارقة بينهما  
وبين النافية كما في قوله  
تعالى ان كان وعذر بنا  
لمفعول او زعم الكوفيون  
أنها نافية واللام بمعنى  
الاى ما كانت الاكبرة  
والضمير الذي هو اسم  
كان راجع الى ما دل عليه  
قوله تعالى وما جعلنا القبلة  
التي كنت عليها من الجبل  
أو التولية أو التحويلة  
او الردة أو القبلة وقرئ  
لكبيرة بالرفع على ان كان  
من يدة كما في قوله \* واخوان  
لنا كانوا أكرام \* وأصله  
وان هي لكبيرة كقوله  
ان زيدا ينطلق

أقوى من الاشكال الحاصل بسبب تلك الجهات ولهذا وصفه الله تعالى بالكبيرة في قوله وان كانت لكبيرة أما قوله تعالى لكبيرة فالعنى لتقلية شاقة مستنكرة كقوله كبرت كلمة تخرج من أفواههم أى عظمت الفرية بذلك وقال الله تعالى سبحانه هذا بهتان عظيم وقال ان ذلكم كان عند الله عظيما ثم انما قلنا الامتحان وقع بنفس القبله قلنا ان تركها ثقیل عليهم لان ذلك يقتضى ترك الالف والعادة والاعراض عن طريقة الآباء والاسلاف وان قلنا الامتحان وقع بتخريف القبله قلنا انها الثقيلة من حيث ان الانسان لا يمكنه أن يعرف أن ذلك حق الا بعد أن عرف مسئلة النسخ وتخلص عما فيها من السؤالات وذلك أمر ثقیل صعب الاعطى من هداية الله تعالى حتى عرف أنه لا يستنكر نقل القبله من جهة الى جهة كما لا يستنكر نقله اياهم من حال الى حال فى الصحة والسقم والغنى والفقر فمن اهتدى لهذا النظر زاد ابصره ومن سغى واتبع الهوى وظواهر الامور ثقلت عليه هذه المسئلة أما قوله الاعطى الذين هدى الله فاحتج بالاصحاب بهذه الآية فى مسئلة خلق الاعمال فقالوا المراد من الهداية اما الدعوة أو وضع الدلالة أو خلق المعرفة والوجهان الاولان ههنا باطلان وذلك لانه تعالى حكم بكونها ثقيلة على الكل الاعلى الذين هدى الله فوجب أن يقال ان الذى هداه لا يشغل ذلك عليه والهداية بمعنى الدعوة ووضع الدلائل عامدة فى حق الكل فوجب أن لا يشغل ذلك على أحد من الكفار فلما ثقل عليهم علمنا أن المراد من الهداية ههنا خلق المعرفة والعلم وهو المطلوب قالت المعتزلة (الجواب عنه) من ثلاثة أوجه (أحدها) ان الله تعالى ذكرهم على طريق المدح فخصهم بذلك (وثانيها) أراد به الانتهاء (وثالثها) انهم الذين انتفعوا بهدى الله فغيرهم كأنه لم يعتد بهم (والجواب) عن الكل انه ترك للظاهر فيكون على خلاف الاصل والله أعلم أما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ففیه مسائل (المسئلة الاولى) ان رجلا من المسلمين كاذب امامة وسعد بن زرارة والبراء بن عازب والبراء بن معرور وغيرهم ماتوا على القبله الاولى فقال عشائريهم يارسول الله توفى اخواننا على القبله الاولى فكيف حالهم فأنزل الله تعالى هذه الآية واعلم أنه لا بد من هذا السبب والالم يتصل بعض الكلام ببعض ووجه تقرير الاشكال أن الذين لم يجوزوا النسخ الامع البداء يقولون انه لما تغير الحكم وجب أن يكون الحكم مفسدة وباطلا فوقع في قلبهم بناء على هذا السؤال ان تلك الصلوات التي أتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة ثم ان الله تعالى أجاب عن هذا الاشكال وبين أن النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في أن القائم به متمسك بالدين وان من هذا حاله فانه لا يضيع أجره ونظيره ما سألو ابا عبد تحريم الخمر عن مات وكان بشرها فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات جناح ففرغهم الله تعالى أنه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى فان قيل اذا كان ذلك اشك انما تولد من تجويز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة قلنا (الجواب عنه) من وجوه

(الاعلى الذين هدى الله) أى الى سر الاحكام الشرعية المبنية على الحكم والمصالح اجالا وتفصيلا وهم المهديون الى الصراط المستقيم انما يتوبون على الايمان واتباع الرسول عليه السلام (وما كان الله ليضيع ايمانكم) أى ما صح وما استقام له ان يضع ثباتكم على ايمان بل شكر صنيعكم وأعدلكم الثواب العظيم وقبل ايمانكم بالقبله المنسوخة وصلا تكتم ايها الماروى أنه عليه السلام لما توجه الى الكعبة قالوا كيف حال اخواننا الذين مضوا وهم يصلون الى بيت المقدس فنزلت

(أحدها) ان ذلك الشك وقع لنا في ذكر الله تعالى ذلك لذكره المسلمون جوابا للسؤال  
 ذلك المنافق (وثانيها) لعلهم اعتقدوا ان الصلاة الى الكعبة أفضل فقالوا ليت اخواننا  
 ممن مات أدرك ذلك فذكر الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك (وثالثها) لعله تعالى ذكر  
 هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال لو خطر ببالهم (القول الثاني) وهو قول ابن زيد  
 ان الله تعالى اذا علم أن الصلاح في نقلكم من بيت المقدس الى الكعبة فلو أقركم على  
 الصلاة الى بيت المقدس كان ذلك اضعافا منه لصلاتكم لانها تكون على هذا التقدير خالية  
 عن المصالح فتكون ضائعة والله تعالى لا يفعل ذلك (القول الثالث) انه تعالى لما ذكر  
 ما عليهم من المشقة في هذا التحويل عقبه بذكر ما لهم عنده من الثواب وأنه لا يضيع  
 ما عملوه وهذا قول الحسن (القول الرابع) كانه تعالى قال وفقتم لقبول هذا التكليف  
 لئلا يضيع ايمانكم فانهم لو ردوا هذا التكليف لكفروا ولو كفروا والضاع ايمانهم فقال  
 وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا جرم وفقكم لقبول هذا التكليف وأعانكم عليه  
 (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم خطاب مع من على  
 قولين (الاول) انه مع المؤمنين وذكر القفال على هذا القول وجوه اربعة (الاول) ان الله  
 خاطب به المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ وذلك جواب عما سألوه من قبل (الثاني)  
 أنهم سألوا عن مات قبل نسخ القبله فاجابهم الله تعالى بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم  
 أي واذا كان ايمانكم الماضي قبل النسخ لا يضيعه الله فكذلك ايمان من مات قبل  
 النسخ (الثالث) يجوز أن يكون الاحياء قد توهوا أن ذلك لما نسخ بطل وكان ما يوثق به  
 بعد النسخ من الصلاة الى الكعبة كفارة لماسلف واستغنوا عن السؤال عن أمر أنفسهم  
 لهذا الضرب من التأويل فسألوا عن اخوانهم الذين ماتوا ولم يأتوا بما يكفر ماسلف فقبل  
 وما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد أهل ملتكم كقوله لليهود الحاضر بن في زمان محمد  
 صلى الله عليه وسلم واذا قلتم أنفسا واذفرقنا بكم البحر (الرابع) يجوز أن يكون السؤال  
 واقعا عن الاحياء والاموات معافاتهم أشفقوا على ما كان من صلاتهم أن يبطل ثوابها  
 وكان الشقاق واقعا في الفريقين فقبل ايمانكم للاحياء والاموات اذ من شأن العرب  
 اذا أخبروا عن حاضر وغائب أن يغلبوا الخطاب فيقولوا كنت أنت وفلان الغائب فعلمنا  
 والله أعلم (القول الثاني) قول أبي مسلم وهو انه يحتمل أن يكون ذلك خطبا بالاهل الكتاب  
 والمراد بالايمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما الاختار أبو مسلم هذا القول  
 لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا (المسئلة الثالثة) استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله  
 ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى أراد بالايمان ههنا الصلاة  
 (والجواب) لان اسم المراد من الايمان ههنا الصلاة بل المراد منه التصديق والاقرار  
 فكانه تعالى قال انه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة سلمنا أن المراد من الايمان  
 ههنا الصلاة ولكن الصلاة أعظم آثار الايمان وأشرق نتائجها وفوائده فبما اطلاق اسم

واللام في ليضيع امامتعلقة  
 بالخبر المقدر لكان كما هو  
 رأى البصريه وانتصاب  
 الفعل بعدها بأن المقدرة  
 أي ما كان الله مریدا  
 أو متصد بالان يضيع  
 الخ ففي توجيه النفي الى  
 ارادة الفعل تأكيد  
 وبالعلة ليس في توجيهه  
 الى نفسه واما مزينة  
 للتأكيد ناصبة للفعل  
 بنفسها كما هو رأى  
 الكوفية ولا يقدح في  
 ذلك زيادتها كما لا يقدح  
 زيادة حروف الجر في  
 عملها



الايان على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة (المسئلة الرابعة) قوله وما كان الله  
ليضيع ايمانكم اى لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفنى وما كان كذلك  
استحال حفظه واضاعته الا ان استحقاق الثواب قائم بعد انقضائه فصح حفظه واضاعته  
وهو كقوله تعالى انى لأضيع عمل عامل منكم اما قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم فيه  
مسائل (المسئلة الاولى) قال فقال رحمه الله الفرق بين الرأفة والرحمة ان الرأفة بالغة  
في رحمته خاصة وهى دفع المكروه وازالة الضرر كقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله  
أى لا تأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما وأما الرحمة فانهما اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى  
ويدخل فيه الافضال والانعام وقد سمي الله تعالى المطر رحمة فقال وهو الذى يرسل الرياح  
بشرا بين يدي رحمته لانه افضال من الله وانعام فذكر الله تعالى الرأفة فأولابغى أنه  
لا يضيع أعمالهم ويخفف المحن عنهم ثم ذكر الرحمة لتكون أعم وأشمل ولا تختص رحمته  
بذلك النوع بل هو رحيم من حيث أنه دافع للمضار التى هى الرأفة وجالب للنافع معا  
(المسئلة الثانية) ذكرنا في وجه تعلق هذين الاسمين بمآلهما وجوها (أحدها) أنه تعالى  
لما أخبر أنه لا يضيع ايمانهم قال ان الله بالناس لرؤف رحيم والرؤف والرحيم كيف يتصور  
منه هذه الاضاعة (وثانيها) أنه رؤف رحيم فلذلك ينقلكم من شرع الى شرع آخر وهو  
أصلح لكم وأنفع في الدين والدنيا (وثالثها) قال وان كانت لكيرة الاعل الذين هدى الله فكانه  
تعالى قال وانما هداهم الله لانه رؤف رحيم (المسئلة الثالثة) قرأ أبو عمرو وحزة والكسائى  
وأبو بكر عن عاصم رؤف رحيم مهموزا غير مشبع على وزن ر ع ف والباقون رؤف مثقلا  
مهموزا مشبعا على وزن ر ع وف وفيه أربع لغات رؤف أيضا تحذر ورأف على وزن  
فعل (المسئلة الرابعة) استدلت المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد  
قال لانه تعالى بين انه بالناس لرؤف رحيم والكافر من الناس فوجب أن يكون رؤفا رحيا  
بهم وانما يكون كذلك لولم يخلق فيهم الكفر الذى يجرهم الى العقاب الدائم والعذاب  
السرمدى ولولم يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى لو كان مع مثل هذا الاضرار رؤفا رحيا  
فعلى أى طريق يتصور أن لا يكون رؤفا رحيا واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مرارا والله  
أعلم \* قوله تعالى (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك  
شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين أتوا الكتاب ليعلنون  
أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون) اعلم أن قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء  
فيه قولان (القول الاول) وهو المشهور الذى عليه أكثر المفسرين أن ذلك كان لانتظار  
تحويله من بيت المقدس الى الكعبة والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) أنه  
كان يكره التوجه الى بيت المقدس ويحب التوجه الى الكعبة لأنه ما كان يتكلم بذلك  
فكان يقلب وجهه في السماء لهذا المعنى \* روى عن ابن عباس أنه قال ياجبريل وددت  
أن الله تعالى صرفنى عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل أنا عبد مثلك  
مفخرتهم ومزارهم ومطافهم ولخافة اليهود فكان يراعى نزول جبريل بالوحى بالبحر بل

وقوله تعالى (ان الله  
بالناس لرؤف رحيم)  
تحقيق وتقرير الحكم  
وتعليل فان انصافه  
عز وجل بهما يقتضى  
لا محالة ان لا يضيع  
اجورهم ولا يدع ما فيه  
صلاحهم والباء متعلقة  
برؤف وتقديمه على رحيم  
مع كونه ابلغ منه لما مر  
في وجه تقديم الرحمن  
على الرحيم وقيل الرحمة  
اكثر من الرأفة في الكمية  
والرأفة اقوى منها  
في الكيفية لانها عبارة  
عن ابصال النعم  
الضافية عن الآلام  
والرحمة ابصال النعمة  
مطلقا وقد يكون مع  
الآلم كقطع العضو  
المتأكل وقرئ رؤف  
بغير مد كندس (قد نرى  
تقلب وجهك في السماء)  
أى ترده وتصرف  
نظرك في جهتها انطلعا  
لوحى وذلك أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم  
كان يقع في روعه ويتوقع  
من ربه عز وجل أن  
يحوله الى الكعبة لانها  
قبلة ابراهيم وأدعى  
للعرب الى الايمان لانها

فاسأل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء وجله مجى  
 جبريل بما سأل فأنزل الله تعالى هذه الآية وهؤلاء ذكروا في سبب هذه المحنة أموراً  
 الاول أن اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم نه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدرك أين يستقبل  
 فعند ذلك كره أن يتوجه الى قبلتهم (الثاني) أن الكعبة كانت قبلته إبراهيم (الثالث) أنه  
 عليه السلام كان يقدر أن يصير ذلك سبب الاستمالة العرب ولدخولهم في الاسلام (الرابع)  
 أنه عليه السلام أحب أن يحصل هذا الشرف للمسجد الذي في بلدته ومنشئه لاني مسجد  
 آخر واعتض القاضى على هذا الوجه وقال انه لا يليق به عليه السلام أن يكره قبله أمر  
 أن يصلى اليها وأن يحب أن يحوله ربه عنها الى قبلته بهواها بطبعه ويميل اليها بحسب  
 شهوته لانه عليه السلام علم وعلم أن الصلاح في خلاف الطباع والميل واعلم أن هذا  
 التأويل قليل التحصيل لان المستنكر من الرسول أن يعرض عما أمره الله تعالى به  
 ويشغل بما يدعه بطبعه اليه فاما أن يميل قلبه الى شيء فينتجى في قلبه أن يأذن الله له فيه  
 فذلك مما لا انكار عليه لاسيما اذا لم ينطق به وأى بعد في أن يميل طبع الرسول الى شيء فينتجى  
 في قلبه أن يأذن الله له فيه وهذا مما لا استبعاد فيه بوجه من الوجوه (الوجه الثاني) أنه  
 عليه السلام قد استأذن جبريل عليه السلام في أن يدعو الله تعالى بذلك فأخبره جبريل  
 بأن الله قد أذن له في هذا الدعة وذلك لان الانبياء لا يسألون الله تعالى شيئاً الا بأذن منه لئلا  
 يسألوا ما لا صلاح فيه فلا يجابوا اليه فيفضى ذلك الى تحقير شأنهم فلما أذن الله تعالى له في  
 الاجابة علم أنه يستجاب اليه فكان يقلب وجهه في السماء ينظر مجى جبريل عليه السلام  
 بالوحي في الاجابة (الوجه الثالث) قال الحسن ان جبريل عليه السلام أتى رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يخبره أن الله تعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس الى أخرى ولم يبين له  
 الى أى موضع يحولها ولم تكن قبله احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكعبة  
 فكان رسول الله يقلب وجهه في السماء ينظر الوحي لانه عليه السلام علم أن الله تعالى  
 لا يتركه بغير صلاة فاتاه جبريل عليه السلام فأمره أن يصلى نحو الكعبة والقائلون بهذا  
 الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه عليه السلام منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له  
 القبلة فكان يخاف أن يرد وقت الصلاة ولم تظهر القبلة فتأخر صلاته فلذلك كان يقلب  
 وجهه عن الاصم وقال آخرون بل وعد بذلك وبقلة بيت المقدس باقية بحيث تجوز الصلاة  
 اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك ولانه كان يرجو عند التحويل عن بيت المقدس  
 الى الكعبة وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب في الاسلام والمباينة عن  
 اليهود وتميز الموافق من المنافق فلماذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه أولى والا لما كانت  
 القبلة الثانية ناسخة للاولى بل كانت مبتدأة والمفسرون أجعوا على أنها ناسخة للاولى  
 ولانه لا يجوز أن يؤمر بالصلاة الامع بيان موضع التوجه (الرابع) أن يقلب وجهه في  
 السماء هو الدعاء (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم الاصفهاني قال لولا الاخبار التي

(فلنولينك قبلة) الفاء  
 للدلالة على سببية ما قبلها  
 لما بعد ها وهي في الحقيقة  
 داخلية على قسم  
 محذوف يدل على الام  
 أى فوالله لتولينك أى  
 لتعطيكها ولتكنك  
 من استقبلها من قولا  
 وليته كذا أى صيرته  
 والياله أو لتجعلك  
 تلى جهتها أو لتحولك  
 على ان نصب قبلة  
 بحذف الجار أى الى  
 قبلة وقيل هو متعد  
 الى مفعولين

دلت عليها القول والافلظ الآية يحتمل وجهها آخر وهو أنه يحتمل أنه عليه السلام  
انما كان يقبل وجهه في أول مقدمه المدينة فقد روى أنه عليه السلام كان إذا  
صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذه صلاة إلى الكعبة فلما هاجر لم يعلم  
أين يتوجه فانتظر أمر الله تعالى حتى نزل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام (المسئلة  
الثانية) اختلفوا في صلاته إلى بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلي إلى الكعبة فلما  
صار إلى المدينة أمر بالتوجه إلى بيت المقدس سبعة عشر شهرا أو قال قوم بل كان بمكة  
يصلي إلى بيت المقدس إلا أنه يجعل الكعبة بينه وبينها وقال قوم بل كان يصلي إلى بيت  
المقدس فقط وبالمدينة أو سبعة عشر شهرا ثم أمر الله تعالى بالتوجه إلى الكعبة لما فيه  
من الصلاح (المسئلة الثالثة) اختلفوا في توجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس  
هل كان فرضا لا يجوز غيره أو كان النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا في توجهه إليه وإلى غيره  
فقال الربيع بن أنس قد كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه إليه فرضا محققا  
بلا تخيير واعلم أنه على أي الوجهين كان قد صار منسوخا واحتج الذاهبون إلى القول  
الأول بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه  
الله وذلك يقتضي كونه مخيرا في التوجه إلى أي جهة شاء وأما الخبر فاروى أبو بكر الرازي  
في كتاب أحكام القرآن أن نفرا قصدوا الرسول عليه السلام من المدينة إلى مكة ليلعة  
قبل الهجرة وكان فيهم البراء بن معرور فتوجه بصلاته إلى الكعبة في طريقه وإلى  
الآخرين وقلوا اتمعليه السلام يتوجه إلى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا النبي  
صلى الله عليه وسلم فقال له قد كنت على قبة يعني بيت المقدس لو ثبت عليها اجزاءك  
ولم يأمرك باستئناف الصلاة فدل على أنهم قد كانوا مخيرين واحتج الذاهبون إلى القول  
الثاني بأنه تعالى قال فلتولينك قبة ترضاها فدل على أنه عليه السلام ما كان يرتضي  
القبة الأولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه إليها فحيث توجه إليها مع أنه  
ما كان يرتضيها علمنا أنه ما كان مخيرا بينها وبين الكعبة (المسئلة الرابعة) المشهور أن  
التوجه إلى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه إلى الكعبة ومن الناس من  
قال التوجه إلى بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى والله المشرق والمغرب فأينما تولوا  
فثم وجه الله ثم إن ذلك صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا  
عليه بالقرآن والآثر أما القرآن فهو أنه تعالى ذكر أولا قوله والله المشرق والمغرب فأينما  
تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا  
عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضي صحة المذهب  
الذي قلناه بأن التوجه إلى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد  
الحرام فلزم أن يكون قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس متأخرا في النزول  
والدرجة عن قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فحيثما يكون تقديمه عليه

في الترتيب على خلاف الاصل فثبت ما قلناه وأما الاثر فخاروى عن ابن عباس ان أمر  
القبلة أول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن  
انما المذكور في القرآن والله المشرق والمغرب فايخا تولوا فتم وجه الله فوجب أن يكون  
قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك لا للامر بالتوجه الى بيت المقدس \* أما  
قوله فلتولينك قبلته رضاها فقيه مسائل (المسئلة الاولى) فلتولينك فلتعطينك ولم تكنك  
من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته والباله أو فلتجعلك تلى سمتها دون سمت  
بيت المقدس (المسئلة الثانية) قوله رضاها فيه وجوه (أحدها) رضاها تحبها ويميل  
اليها لان الكعبة كانت أحب اليه من غيرها بحسب ميل الطبع قال القاضي هذا  
لا يجوز فانه من المحال أن يقول الله تعالى فلتولينك قبلته ويميل طبعك اليها لان ذلك يقدح  
في حكمته تعالى فيما يكلف ويقدح في حال النبي عليه الصلاة والسلام فيما يريد في حال  
التكليف وهذا الاعتراض ضعيف لان الطعن انما يتوجه لو قال الله تعالى انا حولك  
الى القبلة التي مال طبعك اليها بمجرد ميل طبعك فأما لو قال انا حولك الى القبلة التي  
مال طبعك اليها لاجل ان الحكمة والمصلحة وافقت ميل طبعك فأى ضرر يلزم منه وقال  
عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عيني في الصلاة فكان طبعه يميل الى الصلاة مع ان  
المصلحة كانت موافقة لذلك (وثانها) قبلته رضاها أى تحبها بسبب اشتغالها على المصالح  
الدينية (وثالثها) قال الاصم أى كل جهة وجهك الله اليها فهى لك رضا لا يجوز أن  
تسخط كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد أسلموا فلما تحولت القبلة  
ارتدوا (ورابعها) رضاها أى ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من ينسلك للاسلام بمن  
ينسلك لغير ذلك من دنيا يصيبها أو مال يكتسبه \* أما قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد  
الحرام فقيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الوجه ههنا جلة بدن الانسان لان  
الواجب على الانسان أن يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به  
نفس الشئ \* لان الوجه أشرف الاعضاء ولان بالوجه تميز بعض الناس عن بعض فلهذا  
السبب قد يعبر عن كل الذات بالوجه (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة الشطر اسم مشترك  
يقع على معنيين (أحدهما) النصف يقال شطرت الشئ أى جعلته نصفين ويقال في المثل  
اجلب جلباك شطره أى نصفه (والثاني) نحوه وتلقاه وجهته واستشهد الشافعي  
رضي الله عنه في كتاب الرسالة على هذا بايات أربعة قال خفاف بن نديب

الامن مبلغ غمرار سولا \* وما نفى الرسالة شطر عمرو

وقال ساعدة بن جوية

أقول لام زنياع أقيى \* صدور العيش شطر بني عيم

وقال لقيط الابدائي

وقد أنظلكم من شطر شعركم \* هول له ظلم بفشاكم قطعاً

(ترضاها) تحبها وتشتاق

اليها لمقاصد دينية

وافقت مشيئته تعالى

وحكمته (فول وجهك)

الغناء لنفر ببع الامر

بالولية على الوعد الكريم

وتخصيص التولية بالوجه

لأنه مدار التوجه ومعياريه

وقبل المراد به كل البدن

أى فاصرفه (شطر

المسجد الحرام) أى نحوه

وهو نصب على الظرفية

من ول أو على نزع الخافض

أو على أنه مفعول ثان له

وقيل الشطر في الاصل

اسم لما انفصل من الشئ

ودار شطوره اذا كانت

منفصلة عن الدور ثم

استعمل لجانبه وان لم

ينفصل كالقطر

وقال آخر

ان العيب بهاداء مخامرها \* بشرطها بصر العينين مسحور

قال الشافعي رضي الله عنه يريد تلقاها بصر العينين مسحور اذا عرفت هذا فقول في الآية قولان ( الاول ) وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين واختيار الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاها وجانبه وقرأ ابي بن كعب تلقاء المسجد الحرام ( القول الثاني ) وهو قول الجبائي واختيار القاضي ان المراد من الشطر ههنا وسط المسجد ومنصفه لان الشطر هو النصف والكعبة واقعة من المسجد في النصف من جميع الجوانب فلما كان الواجب هو التوجه الى الكعبة وكانت الكعبة واقعة في نصف المسجد حسن منه تعالى أن يقول فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة وكأنه عبارة عن بقعة الكعبة قال القاضي ويدل على ان المراد ما ذكرنا وجهان ( الاول ) ان المصلي خارج المسجد ولو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لا تصح صلاته ( الثاني ) اننا لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر من يدفأه لانك اذا قلت فول وجهك المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة أما لو فسرنا الشطر بما ذكرناه كان لذكره فائدة زائدة فانه لو قيل فول وجهك المسجد الحرام لا يفهم منه وجوب التوجه الى منتصفه الذي هو موضع الكعبة فلما قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزائدة فكان حل هذا اللفظ على هذا المحمل أولى فان قيل لو حلنا الشطر على الجانب يبي أن ذكر الشطر فائدة زائدة وهي انه لو قال فول وجهك المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق لان من في أقصى المشرق والمغرب لا يمكنه أن يولي وجهه المسجد أما اذا قال فول وجهك شطر المسجد الحرام أي جانب المسجد دخل فيه الحاضرون الغائبون قلنا هذه الفائدة مستفادة من قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فلا يبقى لقوله شطر المسجد الحرام زيادة فائدة هذا تقرير هذا الوجه وفيه اشكال لانه يصير التقدير فول وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لانه هذا التكليف لا يتعلق له بالنصف وفرق بين النصف وبين الموضع الذي عليه يقبل التصريف والكلام انما يستقيم لو حل على الثاني الا ان اللفظ لا يدل عليه وقد اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام أي شئ هو فحكى في كتاب شرح السنة عن ابن عباس انه قال البيت قبله لاهل المسجد والمسجد قبله لاهل الحرم والحرم قبله لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وقال آخرون القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما أخرج في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال أخبرني في أسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج فلما خرج صلى ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال الثقال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر

والحرام المحرم أي محرم  
فيه اقتال أو ممنوع من  
الظلمة أن يتعرضوا له  
وفي ذكر المسجد الحرام  
دون الكعبة ايدان  
بكفاية مراعاة الجهة  
لان في مراعاة العين من  
البعد حرجا عظيما  
بخلاف القريب روى  
عن البراء بن عازب ان  
نبي الله صلى الله عليه  
وسلم قدم المدينة فصلى  
نحو بيت المقدس ستة  
عشر شهرا ثم وجه  
الى الكعبة

البراء بن عازب ثم صرف الى الكعبة وكان يحب أن يتوجه الى الكعبة وفي خبر ابن عمر في صلاة أهل قبا فانهم أت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حوّل الى الكعبة وقرواية ثمامة بن عبد الله بن أنس جاء منادى رسول الله فنادى ان القبلة حوّل الى الكعبة وهكذا عامة الروايات وقال آخرون بل المراد المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه الصلاة والسلام انما أسرى به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله مسمى بالمسجد الحرام (المسئلة الثالثة) قال صاحب التهذيب الجماعة اذ صلوا في المسجد الحرام يستحب أن يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فان كان بعضهم أقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد الصف في المسجد فانه لا تصح صلاة من خرج عن محاذة الكعبة وعند أبي حنيفة تصح لان عنده الجهة كافية وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء حجة الشافعي رضى الله عنه القرآن والخبر والقياس أما القرآن فهو ظاهر هذه الآية وذلك لاننا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب النسي هو الذي يكون محاذيا له وواقعا في سبته والدليل عليه انه انما يقال انز بد اولى وجهه الى جانب عمر ولو قابل بوجهه وجهه وجعله محاذيا له حتى انه لو كان وجه كل واحد منهما الى جانب المشرق الا أنه لا يكون وجه أحدهما محاذيا لوجه الآخر لا يقال انه ولى وجهه الى جانب عمرو فثبت دلالة الآية على ان استقبال عين الكعبة واجب وأما الخبر فارويناه عنه انه عليه الصلاة والسلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكلمة تغيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وكذلك سائر الاخبار التي رويناها في ان القبلة هي الكعبة وأما القياس فهو أن مبالغة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعظيم الكعبة أمر يبلغ مبلغ التواثر والصلاة من أعظم شعار الدين وتوقف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب أن يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة أمر معلوم وكون غيرها قبلة أمر مشكوك والاولى رعاية الاحتياط في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة واحتج أبو حنيفة بأمور (الاول) ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى أوجب على المكلف أن يولي وجهه الى جانبه فولى وجهه الى الجانب النسي حصلت الكعبة فيه فقد أوى بما أمر به سواء كان مستقبلا للكعبة أم لا فوجب أن يخرج عن العهدة وأما الخبر فاروى أبو هريرة رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما يصدق عليه انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو

وقيل كان ذلك في رجب بعد زوال الشمس قبل قتال بدر بشهرين ورسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد بين مكة وقد صلى بأصحابه ركعتين من صلاة الظهر فحوّل في للصلاة واستقبل الميراب وحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال فسمى المسجد مسجدا لقبليتين

بالاتفاق ليس بقبله بل المراد ان الشيء الذي هو بين مشرق معين ومغرب معين قبله ونحن  
 نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشنوى وبين المغرب الصنفي فان ذلك قبله  
 وذلك لان المشرق الشنوى جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب  
 الصنفي شمالي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والذي بينهما هو سمت مكة قالوا  
 فهذا الحديث بأن يدل على مذهبنا أولى منه بالدلالة على مذهبكم أما فعل الصحابة فم  
 وجهين ( الاول ) ان أهل مسجد قباء كانوا في صلاة الصبح بالمدينة مستقبليين لبيت  
 المقدس مستدبرين للكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم الا ان القبلة قد حولت الى  
 الكعبة فاستداروا في أثناء الصلاة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم  
 عليهم وسمى مسجدهم بذى القيلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الأبادلة  
 هندسية يطول النظر فيها فكيف أدركوها على البديهة في أثناء الصلاة وفي ظلمة الليل  
 ( الثاني ) ان الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد  
 الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تسوية المحراب ومقابلة العين لا تدرك الا بدقيق نظر  
 الهندسة وأما القياس فمن وجوه ( الاول ) لو كان استقبال عين الكعبة واجبا ماعلمنا  
 أوطنا وجب أن لاتصح صلاة أحد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار نصف وعشرين  
 ذراعا فمن العلوم ان أهل المشرق والمغرب يستحيل أن يفتقروا في محاذاة هذا المقدار بل  
 المعلوم ان الذي يقع منهم في محاذاة هذا القدر القليل قليل بالنسبة الى كثير ومعلوم ان  
 العبرة في أحكام الشرع بالغالب والتأدير ملحق به فوجب أن لاتصح صلاة أحد منهم لاسيما  
 وذلك الذي وقع في محاذاة الكعبة لا يمكنه أن يعرف أنه وقع في محاذاتها وحيث اجتمعت  
 الامم على صحة صلاة الكل علمنا ان المحاذاة غير معتبرة فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة  
 الا ان جميع النقط المفروضة عليها تكون محاذية لمركز الدائرة فالصفوف الواقعة في العالم  
 بأسرها كانت دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كأنها نقطة لتلك الدائرة الا أن الدائرة اذا  
 صغرت ظهر القوس والانحناء في جميعها وان اتسعت وعظمت لم يظهر القوس  
 والانحناء في كل واحد من قسما بل نرى كل قطعة منها شبيها بالخط المستقيم فلا جرم صحت  
 الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب يزيد طولها على أضعايف البيت والكل يجمعون  
 متوجهين الى عين الكعبة قلنا هب ان الامر على ما ذكرتموه ولكن القطعة من الدائرة  
 العظيمة وان كانت شبيها بالخط المستقيم في الحس الا انها لا بد وان تكون منحنية في نفسها  
 لانها لو كانت في نفسها مستقيمة وكذا القول في جميع قطع تلك الدائرة فحيث تكون  
 الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة يتصل بعضها ببعض فليزمن أن تكون الدائرة اما مضلعة  
 أو خطا مستقيما وكل ذلك محال فعلمنا ان كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهي في نفسها  
 منحنية فالصفوف المتصلة في أطراف العالم انما يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين  
 الكعبة لو لم تكن تلك الصفوف واقعة على الخط المستقيم بل اذا حصل فيها ذلك الانحناء

القليل الا ان ذلك الانحناء القليل الذي لا يبي باذرا كه الحس البتة لا يمكن أن يكون في محل التكليف واذا كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة أم لا فلو كان استقبال عين الكعبة شرطا لكان حصول هذا الشرط مجهولا للكل والشك في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط فوجب أن يبقى كل واحد من أهل هذه الصفوف شاكيا في صحة صلاته وذلك يقتضي أن لا يخرج عن العهدة البتة وحيث اجتمعت الامة على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين ليس بشرط لاعلمنا ولاطنا وهذا الكلام بين (الثاني) انه لو كان استقبال عين الكعبة واجبا ولا سبيل اليه الا بالدلالة الهندسية وما لا يتأدى الواجب الابه فهو واجب فكان يلزم أن يكون تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل أحد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب فان قيل عندنا استقبال عين الجهة واجب ظنا لا يقينا والمقتضى الى الدلائل الهندسية هو الاستقبال يقينا لا ظنا فلما لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن والرجل قادر على تحصيل ذلك بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فكان يجب عليه تعلم تلك الدلائل ولما لم يجب ذلك علمنا أن استقبال عين الكعبة غير واجب (الثالث) لو كان استقبال العين واجبا ماعلمنا أو ظنا ومعلوم انه لا سبيل الى ذلك الظن الا بتوهم من أنواع الامارات وما لا يتأدى الواجب الابه فهو واجب فكان يلزم أن يكون تعلم تلك الامارات فرض عين على كل واحد من المكلفين ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير واجب (المسئلة الرابعة) في دلائل القبلة اعلم ان الدلائل اما أرضية وهي الاستدلال بالجبال والقرى والانهار أو هوائية وهي الاستدلال بالرياح أو سماوية وهي التجوم أما الأرضية والهوائية فهي غير مضبوطة ضبطا كلبا قرب طريق فيه جبل مرتفع لا يعلم انه على عين المستقبل أو شماله أو قدامه أو خلفه فكذلك الرياح قد تدل في بعض البلاد ولما تقدر على استقصاء ذلك اذ كل بلد يحكم آخر في ذلك أما السماوية فادلتها من تفرقة ومنها تحقيقية أما النظرية فقد قالوا هذه الأدلة اما أن تكون نهارية أو ليلية أما النهارية فالشمس فلا بد وأن يراعى قبل الخروج من البلد أن الشمس عند الزوال أهى بين الحاجبين أم هي على العين اليمنى أم اليسرى أو تميل الى الجبين ميلا أكثر من ذلك فان الشمس لا تعدو في البلاد الشمالية هذه المواقع وكذلك يراعى موقع الشمس وقت العصر وأما وقت المغرب فاما يعرف ذلك بموضع الغروب وهو أن يعرف بأن الشمس تغرب عن عين المستقبل أو هي مائلة الى وجهه أو ظهره وكذلك يعرف وقت العشاء الآخرة بموضع الشفق ويعرف وقت الصبح بمشرق الشمس فكان الشمس تدل على القبلة في الصلوات الخمس ولكن يختلف حكم ذلك بالشاء والصيف فان المشرق والمغرب كثيرة وكذلك يختلف الحكم في هذا الباب بحسب اختلاف البلاد وأما الليلية فهو أن يستدل على القبلة بالكوكب الذي يقال له الجدي



فانه كوكب كالنائب لا تظهر حركته من موضعه وذلك اما ان يكون على قفا المستقبل  
أو على منكبه الامين من ظهره أو منكبه اليسر في البلاد الشمالية من مكة وفي البلاد  
الجنوبية منها كالين وماوراءها يقع في مقابلة المستقبل فليعلم ذلك وما عرفه ببلده  
فليعمل عليه في الطريق كله الا اذا طال السفر فان المسافة اذا بعدت اختلف موقع  
الشمس وموقع القطر وموقع المشارق والمغارب الى أن ينتهي في أثناء سفره الى بلد فينبغي  
أن يسأل أهل البصرة أو يراقب هذه الكواكب وهو مستقبل بحراب جامع البلد حتى  
يتضح له ذلك فلهما تعلم هذه الأدلة فله ان يعول عليها وأما الطريقة اليقينية وهي الوجوه  
المذكورة في كتب الهيئة فالو اسمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الافق وبين دائرة  
عظيمة تمر بسمت رؤسنا ورؤس أهل مكة وانحراف القبلة قوس من دائرة الافق ما بين  
سمت القبلة ودائرة نصف النهار في بلدنا وما بين سمت القبلة ومغرب الاصدال تمام  
الانحراف قالوا ويحتاج في معرفة سمت القبلة الى معرفة طول مكة وعرضها فان كان  
طول البلد مساوياً بطول مكة وعرضها مخالفاً لعرض مكة كان سمت قبلتها على خط نصف  
النهار فان كان البلد شمالياً فالى الجنوب وان كان جنوبياً فالى الشمال وأما اذا كان  
عرض البلد مساوياً بعرض مكة وطوله مخالفاً لطولها فقد يظن أن سمت قبلة ذلك البلد  
على خط الاعتدال وهو ظن خطأ وقد يمكن أيضاً في البلاد التي أطوالها وعروضها مخالفة  
لطول مكة وعرضها أن يكون سمت قبلتها مطلع الاعتدال ومغربها واذا كان كذلك فلا بد  
من استخراج قدر الانحراف ولذلك طرق اسهلها أن يعرف الجزء الذي يسامت رؤس أهل  
مكة من فلك البروج وهو زوج من الجوزاء وكبح من السرطان فيضع ذلك الجزء على  
خط وسط السماء في الاسطرلاب المعمول لعرض البلد ويعلم على المرتضى علامة ثم يدير  
العنكبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقياً عن مكة كما في بلاد خراسان والعراق  
بقدر ما بين الطولين من أجزاء الحجر ثم ينظر أين وقع ذلك الجزء من مقنطرات الارتفاع  
فان كان فهو الارتفاع الذي عنده يسامت ذلك الجزء رؤس أهل مكة ثم يرصد مباشرة  
الشمس ذلك الجزء فاذا انتهى ارتفاع الشمس الى ذلك الارتفاع فقد سامت الشمس رؤس  
أهل مكة في نصب مقياساً ويخط على ظل المقياس خطاً من مركز العمود الى طرف الظل  
فذلك الخط خط الظل فينبغي عليه المحراب فهذا هو الكلام في دلائل القبلة (المسئلة  
الخامسة) معرفة دلائل القبلة فرض على العين أم فرض على الكتابة فيه وجهاً ان أحسنها  
فرض على العين لان كل مكلف فهو مأمور بالاستقبال ولا يمكنه الاستقبال الا بواسطة  
معرفة دلائل القبلة وما لا يتأدى الواجب اليه فهو واجب (المسئلة السادسة) اعلم ان  
قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره عام في الاشخاص والاحوال الا انا أجمعنا  
على أن الاستقبال خارج الصلاة غير واجب بل انه طاعة لقوله عليه السلام خير المحالين  
ما استقبل به القبلة فبقي أن وجوب الاستقبال من خواص الصلاة ثم نقول الرجل اما أن

يكون معان القبله أو غائباً عنها أما المعان فقد اجمعوا على انه يجب عليه الاستقبال  
وأما الغائب فاما أن يكون قادراً على تحصيل اليقين أو لا يقدر عليه لكنه يقدر على  
تحصيل الظن أو لا يقدر على تحصيل اليقين ولا على تحصيل الظن فهذه أقسام ثلاثة  
(القسم الاول) القادر على تحصيل العلم وفيه بحثان (البحث الاول) قد عرفت أن الغائب  
عن القبله لا يسبيل له الى تحصيل اليقين بجهة القبلة إلا بالدلائل الهندسية وما لا يسبيل الى  
أداء الواجب الابيه فهو واجب فيلزم من هذا أن يكون نعم الدلائل الهندسية فرض عين  
على كل أحد إلا أن الفقهاء قالوا ان تعلمها غير واجب بل ربما قالوا ان تعلمها مكروه أو محرم  
ولأدري ما عذرهم في هذا (البحث الثاني) المصلي اذا كان بارض مكه وبينه وبين الكعبة  
حائل واشتبه عليه فهل له أن يجتهد قال صاحب التهذيب نظر ان كان الحائل أصلياً  
كالجبال فله الاجتهاد وان لم يكن أصلياً كالابنية فعلى وجهين (أحدهما) له الاجتهاد لان  
بينه وبينها حائل يمنع المشاهده كما في الحائل الأصلي (والثاني) ليس له الاجتهاد لان فرضه  
الرجوع الى اليقين وهو قادر على تحصيل اليقين فوجب أن لا يكتفي فيه بالظن وهذا  
الوجه هو اللائق بمساق الآية لانها دللت على وجوب التوجه الى الكعبة والمكلف  
اذا كان قادراً على تحصيل العلم لا يجوز له الاكتفاء بالظن فوجب عليه طلب اليقين  
(القسم الثاني) القادر على تحصيل الظن دون اليقين واعلم أن تحصيل هذا الظن طرقاً  
(الطريق الاول) الاجتهاد وظاهر قول الشافعي رضي الله عنه يقتضي أن الاجتهاد يقدم  
على الرجوع الى قول الغير وهو الحق والذي يدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى  
فاعتبروا يا أولى الابصار أمر بالاعتبار والرجل قادر على الاعتبار في هذه الصورة فوجب  
أن يتنوله الأمر (وثانيها) ان ذلك الغير انما وصل الى جهة القبلة بالاجتهاد لانه لو عرف  
القبله بالتقليد ابضالزم اما التسلسل أو الدور وهما باطلان فلا بد من الانتهاء آخر الأمر  
الى الاجتهاد فيرجع حاصل الكلام الى ان الاجتهاد أولى أم تقليد صاحب الاجتهاد  
ولاشك أن الاول أولى لانه اذا أتى بالاجتهاد فلا يتطرق اليه احتمال الخطأ الا من جهة  
واحدة فادق لصاحب الاجتهاد فقد تطرق الى عمله احتمال الخطأ من وجهين ولا شك انه  
متى وقع التعارض بين طريقين فافضلهما خطأ أولى بالرعاية (وثالثها) قوله عليه السلام  
اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فهنا أمر بالاستقبال وهو قادر على الاجتهاد  
في الطلب فوجب أن يجب عليه ذلك فان قيل أليس أن صاحب التهذيب ذكر أنه اذا كان  
في قرية كبيرة فيها محاريب منصوبة الى جهة واحدة أو وجد محراباً أو علامة للقبله في  
طريق هي جادة للمسلمين يجب عليه أن يتوجه اليها ولا يجوز له الاجتهاد في الجهة قال لان  
هذه العلامات كاليعين أمانى الانحراف بمنة أو يسره فيجوز أن يجتهد مع هذه العلامات  
وكان عبد الله بن المبارك يقول بعد رجوعه من الحج تبا سراً يا أهل مرو وكذلك لو أخبره  
مسلم بأن قال رأيت غالب المسلمين أو جماعة المسلمين اتفقوا على هذه الجهة فعليه قبوله

وليس هذا بتقليد بل هو قبول الخبر من أهله كافي الوقت وهو ما إذا أخبره عدل أني رأيت  
 القمر قد طلع أو الشمس قد زالت يجب قبول قوله هذا كله لفظ صاحب التهذيب وأعلم  
 أن هذا الكلام مشكل من وجوه (أحدها) أنه لا معنى للتقليد الا قبول قول الغير من غير  
 حجة ولا شبهة فإذا قبلنا قول الغير وأفعله في تعيين القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا  
 تقليدا ونحن قد ذكرنا الدليل على أن القادر على الاجتهاد لا بد أن يكون مأموراً  
 بالاجتهاد (وثانيها) أنه يجوز المخالفة في اليمين واليسار بناء على الاجتهاد فنقول هو قادر  
 على تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذي يتولاه بنفسه فوجب أن يجوز له المخالفة كافي  
 اليمين واليسار (وثالثها) أنه إما أن يكون ممنوعاً من الاجتهاد أو من العمل بمقتضى  
 الاجتهاد والاول باطل لأن معاذ الما قال أجتهد رأيي مدحه الرسول عليه السلام على  
 ذلك فدل على أن الاجتهاد غير ممنوع عنه والثاني أيضاً باطل لأنه لما علم أن القبلة  
 ليست في الجهة التي فيها المحاريب فلو وجب عليه التوجه إلى ذلك المحراب لكان ذلك  
 ترجيحاً للتقليد على الاستدلال وأنه خطأ (ورابعها) أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أنه  
 لا يجوز للجهتة تقليد المجتهد فالقادر على تحصيل جهة القبلة بالامارات كيف يجوز له  
 تقليد محاريب البلاد وأحجج القائلون بترجيح محاريب الامصار على البلاد من وجوه  
 (الاول) انها كانتوا ترمع الاجتهاد فوجب رجحانه عليه (والثاني) أن الرجل اذا رأى  
 المؤذن فرغ من الاذان والاقامة وقد تقدم الامام فهمنا لا يحتاج الى تعرف الوقت فكذا  
 ههنا (الثالث) ان أهل البلد رضوا به والظاهر أنه لو كان خطأ تبهوا له ولتنبهوا له لما  
 رضوا به فهذا ما يمكن أن يقال في الجانبين (الطريق الثاني) الرجوع الى قول الغير مثل  
 ما إذا أخبره عدل عن كون القبلة في هذه الجهة فهذا يفيد ظن أن القبلة هناك وانفقوا  
 على أنه لا بد من شرطين الاسلام والعقل فلا عبرة في هذا الباب بقول الكافرو والمجنون ولا  
 يعلمها واختلفوا في شرائط ثلاثة (أولها) البلوغ حكى الخضرى نصاعن الشافعي أنه  
 لا يقبل قول الصبي وحكي أبو زيد أيضاً عن الشافعي أنه يقبل (وثانيها) العتلة قالوا لا يقبل  
 خبر الفاسق لأنه كالشهادة وقيل يقبل (وثالثها) العدد فمنهم من اعتبره كافي الشهادة لا سيما  
 الذين اعتبروا العدد في الرواية أيضاً ومنهم من لم يعتبر العدد وينفرد على ما قلناه أحكام  
 (أولها) أن كل من كان الاخذ بقوله يفيد ظناً أقوى كان الاخذ بقوله مقدماً على الاخذ  
 بقول من يفيد ظناً أضعف مثاله أن تقليد المتيقن راجح على تقليد الظان بالاجتهاد وتقليد  
 المجتهد الظان أولى من تقليد من قلده غيره وهم جرا (وثانيها) أنه اذا علم أن الاجتهاد لا يتم  
 الا بعد انقضاء الوقت فالاول له تحصيل الاجتهاد حتى يصير الصلاة قضاء أو تقليد الغير حتى  
 تبقى الصلاة اداء فيه تردد (وثالثها) أن من لا يعرف دلائل القبلة فله الرجوع الى قول  
 الغير حين الصلاة بل يجب (الطريق الثالث) ان شاهد في دار الاسلام محراباً منصوباً بجازه  
 التوجه اليه على التفصيل الذي تقدم أما اذا رأى القبلة منصوبة في طريقه فيلزم فيه حرور  
 الناس أو في طريق يرفيه المسلمون والمشركون ولا يدري من نصبها أو رأى محراباً في قرية

ولا يدري بناء المسلمون أو المشركون أو كانت قرية صغيرة للمسلمين لا يغلب على الظن كون أهلها مطلقين على دلائل القبلة وجب عليه الاجتهاد (الطريق الرابع) ما تركب من الاجتهاد وقول الغير وهو أن يخبره انسان بمواقع الكواكب وكان هو عالما بالاستدلال بها على القبلة فهنا يجب عليه الاستدلال بما يسمع اذا كان عاجزا عن رؤيتها بنفسه (القسم الثالث) الذي عجز عن تحصيل العلم والظن وهو الكائن في الظلمة التي خفيت الامارات بأسرها عليه أو الأعمى الذي لا يجد من يخبره أو تعارضت الامارات لديه وعجز عن الترجيح وفيه اباحت (البحث الاول) ان هذا الشخص يستحيل أن يكون مأمورا بالاجتهاد لان الاجتهاد من غير دلالة ولا أمانة تكليف ما لا يطاق وهو مني فلم يبق إلا أحد أمور ثلاثة إما أن يقال التكليف بالصلاة مشروط بالاستقبال وتعدا الشرط يوجب سقوط التكليف بالمشروط فهنا لا تجب عليه الصلاة أو يقال شرط الاستقبال قد سقط عن المكلف بعد رأ قل من هذا وهو حال المسابقة فيسقط ههنا أيضا فيجب عليه أن يأتي بالصلاة الى أي جهة شاء أو يسقط عنه شرط الاستقبال أو يقال انه يأتي بذلك الصلاة الى جميع الجهات ليخرج عن العهدة بيقين فهذه هي الوجوه الممكنة أما سقوط الصلاة عنه فذلك باطل بالاجماع وأيضا فلا تارأ بنافي الشرع في الجملة أن الصلاة صحت بدون الاستقبال كما في حال المسابقة وفي النافلة وأما إيجاب الصلاة الى جميع الجهات فهو أيضا باطل لقيام الدلالة على ان الواجب عليه صلاة واحدة ولقائل أن يقول أليس أن من نسي صلاة من صلوات يوم و ليلة ولا يدري عنها فانه يجب عليه قضاء تلك الصلوات بأسرها ليخرج عن العهدة باليقين فلم يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك قالوا ولما بطل القسمان تعين الثالث وهو التحجير في جميع الجهات (البحث الثاني) انه اذا مال قلبه الى ان هذه الجهة أولى بأن تكون قبله من سائر الجهات من غير أن يكون ذلك الترجيح مبنيا على استدلال بل يحصل ذلك بمجرد التمهى وميل القلب اليه فهل بعد هذا اجتهاد او هل المكلف مكلف بأن يعول عليه أم لا الأولى أن يكون ذلك معتبرا لقوله عليه السلام المؤمن ينظر بنور الله ولان سائر وجوه الترجيح لما انسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر (البحث الثالث) اذا أدى هذه الصلاة فالظاهر يقتضي أن لا يجب القضاء لانه أدى وظيفة الوقت وقد صحت منه فوجب أن لا تجب عليه الاعادة وظاهر قول الشافعي رضي الله عنه أنه تجب الاعادة سواء بان صوابه أو خطؤه (المسئلة السابعة) تجوز الصلاة في جوف الكعبة عند عامة أهل العلم ويتوجه الى أي جانب شاء وقال مالك بكره أن يصلي في الكعبة المكتوبة لان من كان داخل الكعبة لا يكون متوجها الى كل الكعبة بل يكون متوجها الى بعض أجزائها ومستندرا عن بعض أجزائها واذا كان كذلك لم يكن مستقبلا لكل الكعبة فوجب أن لا تصح صلاته لان الله تعالى أمر باستقبال البيت قال وأما النافلة فجازة لان استقبال القبلة فيها غير واجب جملة الجمهور ما أخرجه الشيخان في الصحيحين ورواه الشافعي رضي الله عنه أيضا من

مالك عن نافع عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعثمان  
 ابن أبي طلحة وبلال فأغلقها عليه ومكث فيها قال عبد الله بن عمر سألت بلالا حين خرج  
 ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه  
 وثلاثة أعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى واعلم أن الاستدلال بهذا  
 الخبر ضعيف من وجوه (أحدها) أن خبر الواحد لا يعارض ظاهر القرآن (وثانيها) لعل  
 تلك الصلاة كانت نافذة وذلك عند مالك جائز (وثالثها) أن مالكاً خالف هذا الخبر ومخالفة  
 الراوي وإن كانت لا توجب الطعن في الخبر إلا أنها تفيد نوع من جوحية بالنسبة إلى خبر  
 واحد دخل في هذا الطعن فكيف بالنسبة إلى القرآن (ورابعها) أن الشيخين أوردوا في  
 الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء سمعت ابن عباس قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم  
 البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركب ركعتين في قبل الكعبة  
 وقال هذه القبلة والتعارض حاصل من وجهين (الاول) أن النفي والاثبات يتعارضان  
 (والثاني) قوله صلى الله عليه وسلم هذه القبلة يدل على أنه لا بد من توجه ذلك الموضع ومن  
 جواز الصلاة داخل البيت لا يوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل جوز استدياره  
 والجواب عن استدلال مالك رحمه الله أن نقول قوله وحتماً كنتم إما أن يكون صيغة عموم  
 أو لا يكون فإن كان صيغة عموم فقد تناول الإنسان الذي يكون في البيت فكانه تعالى أمر  
 من كان في البيت أن يتوجه إليه فلا يتوجه به يكون خارجاً عن العهدة وإن لم يكن صيغة عموم  
 لم تكن الآية متناولة لهذه المسئلة البتة فلا تدل على حكمها إلا بالنفي والاثبات ثم العمد  
 في المسئلة أن الإنسان الواحد لا يمكنه أن يتوجه إلى كل البيت بل إنما يمكنه أن يتوجه  
 إلى جزء من أجزاء البيت والذي في البيت يتوجه إلى جزء من أجزاء البيت فقد كان آتياً بما  
 أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة (المسئلة الثامنة) اعلم أن الكعبة عبارة عن  
 أجسام مخصوصة هي السقف والحيطان والبناء ولا شك أن تلك الأجسام حاصلة في أحياز  
 مخصوصة فالقبلة إما أن تكون تلك الأحياز فقط أو تلك الأجسام فقط أو تلك الأجسام  
 بشرط حصولها في تلك الأحياز لا جازراً أن يقال إنها تلك الأجسام فقط لأننا جعلنا على أنه  
 لو نقل تراب الكعبة وما في بنائها من الأحجار والخشب إلى موضع آخر وبنى به بناء وتوجه  
 إليه أحد في الصلاة لم يجر ذلك ولا جازراً أن يقال إنها تلك الأجسام بشرط كونها في تلك  
 الأحياز لأن الكعبة لو انهدمت والعباد بالله وأزيل عن تلك الأحياز تلك الأحجار  
 والخشب وبقيت العرصة خالية فإن أهل المشرق والمغرب إذا توجهوا إلى ذلك الجانب  
 صحت صلاتهم وكانوا مستقبلين للقبلة فلم يبق إلا أن يقال القبلة هو ذلك الخلاء الذي حصل  
 فيه تلك الأجسام وهذا المعنى كائن بالدليل العقلي الذي ذكرناه فهو أيضاً مطابق للآية  
 لأن المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من السقف والحيطان والمقدار وجهة  
 المسجد الحرام هو الأحياز التي حصلت فيها تلك الأجسام فإذا أمر الله تعالى بالتوجه إلى

جهة المسجد الحرام كانت القبلة هو ذلك القدر من الحلاء والقضاء اذا ثبت هذا فنقول  
قال أصحابنا لو انهدمت الكعبة والعباد بالله فالواقف في عرصتها لاتصح صلاته لانه لا يعد  
مستقبلا للقبلة وذكر ابن سريج انه يصح وهو قول أبي حنيفة والاختيار عندى والدليل  
عليه ما بينا أن القبلة هي ذلك القدر المعين من الحلاء والواقف في العرصة مستقبل لجزء  
من أجزاء ذلك الحلاء فيكون مستقبلا للقبلة فوجب أن تصح صلاته وقالوا أيضا  
الواقف على سطح الكعبة من غير أن يكون في قبائله جدار لاتصح صلاته الا على قول ابن  
سريج وهو الاختيار عندى لانه مستقبل لذلك الحلاء والقضاء الذى هو القبلة فوجب  
أن تصح صلاته ( المسئلة التاسعة ) لما دلت الآية على وجوب الاستقبال وثبت بالعقل أنه  
لا سبيل الى الاستقبال الى الجهات الا بالاجتهاد وثبت بالعقل ان ما لا يتم الواجب الا به  
فهو واجب لزم القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لا بد وأن يكون مبني على الظن  
فكانت الآية دالة على التكليف بالظن فثبت بهذا أن التكليف بالظن واقع في الجملة وقد  
استدل الشافعى رضى الله عنه بذلك على أن القياس حجة في الشرع وهو ضعيف لانه  
اثبات للقياس بالقياس وذلك لا سبيل اليه والله أعلم ( المسئلة العاشرة ) الظاهر انه لا يجب  
نية استقبال القبلة لان الآية دلت على وجوب الاستقبال والآتى به آت بمبادئ الآية  
عليه فوجب أن لا يجب عليه نية أخرى كما في سائر العورة وطهارة المكان والثوب ( المسئلة  
الحادية عشر ) استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال المسابقة ويلحق به  
الخوف على النفس من العدو أو من السبع أو من الجمل الصائل أو عند الخطأ في القبلة  
بسبب التيامن والتيسر أو في أداء النوافل وهذا يقتضى أن العاجز عن تحصيل العلم  
والظن اذا أدى الصلاة أن يسقط عنه القضاء وكذا المجتهد اذا بان له تعين الخطأ ( المسئلة  
الثانية عشر ) اذا توجه الى جهة ثم تغير اجتهاده وهو في الصلاة فعليه أن يتحرف ويتحول  
ويبنى لان عارض الاجتهاد لا يبطل السابق فكذلك فيمن صدق مخبراً ثم جاء آخر نفسه اليه  
أسكن فاخبره بخلافه فهذا ما يتعلق بالمسائل المستنبطة من هذه الآية في حكم  
الاستقبال والله أعلم \* قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ( المسئلة  
الاولى ) هذا ليس بتكرار وبيان من وجهين ( أحدهما ) أن قوله تعالى فول وجوهكم شطر  
المسجد الحرام خطاب مع الرسول عليه السلام لأمم الأمة وقوله وحيثما كنتم فولوا  
وجوهكم شطره خطاب مع الكل ( وثانيهما ) أن المراد بالاولى مخاطبتهم وهم بالمدينة  
خاصة وقد كان من الجائز لو وقع الاختصار عليه أن يظن أن هذه القبلة قبله لأهل المدينة  
خاصة فين الله تعالى انهم أينما حصلوا من بقاع الارض يجب أن يستقبلوا نحو هذه القبلة  
( المسئلة الثانية ) قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره يعنى وأينما كنتم وموضع كنتم  
من الاغراب جزم بالشرط كانه قيل حيثما تكونوا والفاء جواب أما قوله وان الذين أوتوا  
الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم ومالله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان ( المسئلة

وحيثما كنتم فولوا  
وجوهكم شطره) خص  
رسول صلى الله عليه  
سلم بالخطاب تعظيما  
نابه وايدانا بأسعاف  
إمه ثم عم الخطاب  
وثنين مع التعرض  
لاقأما كنتم تأكيدا  
كم ونصر مجابعمومه  
أفة العباد من كل  
ضروبادو خاللامه  
المتابعة وحيثما  
رطبة وكنتم في محل  
نزم بها وقوله تعالى  
لوا جوابا لو تكون  
منصوبة على  
لطفية بكنتم نحو قوله  
سالى أياما تدعوا فله  
سماء الحسنى

(وان الذين أوتوا الكتاب) من فريقي ❀ ❀ ❀ اليهود والنصارى (يعلمون انه) أي التحويل أو التوجه

المفهوم من التولية  
(الحق) لا غير لعلمهم  
بان عاداته سبحانه  
وتعالى جارية على  
تخصيص كل شريعة  
بقبلة ومبادئهم لما هو  
مستور في كتبهم من  
انه عليه الصلاة والسلام  
يصلى الى القبلتين كما  
يشعر بذلك التعبير عنهم  
بالاسم الموصول بآيتاء  
الكتاب وان مع اسمها  
وخبرها ساد مسد  
مفعولى يعلمون او مسد  
مفعوله الواحد على  
ان العلم بمعنى المعرفة  
وقوله تعالى (من ربهم)  
متعلق بمحذوف وقع  
حالاً من الحق اي كأننا  
من ربهم او صفة له  
على رأى من يجوز  
حذف الموصول مع  
بعض صلته أى  
الكاثر من ربهم  
(وما الله بغافل عما  
تعملون) وعدو وعيد  
للفريقين والخطاب  
للكل تغليباً وقرئ  
على صيغة التثنية  
فهو وعيد لاهل الكتاب  
(ولئن آتيت الذين أوتوا  
الكتاب) (الكتاب) وضع

(الاولى) المراد بقوله وان الذين أوتوا الكتاب اليهود خاصة والكتاب هو التوراة عن السدى  
وقيل بل المراد اخبار اليهود وعلما النصارى وهو الصحيح لعدم اللفظ والكتاب المتقدم هو  
التوراة والانجيل ولا بد أن يكونوا عددا قليلا لان الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ على  
الكتمان (المسئلة الثانية) الضمير في قوله أنه الحق راجع الى المذكور سابق وقد تقدم ذكر  
الرسول كما تقدم ذكر القبلة فجاز أن يكون المراد أن القوم يعلمون أن الرسول مع شرعه  
وثبوته حق فيشتمل ذلك على أمر القبلة وغيرها ويحتمل أن يرجع الى هذا التكليف الخاص  
بالبقبة وانهم يعلمون أنه الحق وهذا الاحتمال الاخير أقرب لانه أليق بالكلام اذا المقصود  
بالآية ذلك دون غيره ثم اختلفوا في انهم كيف عرفوا ذلك وذكروا فيه وجوها (أحدها)  
أن قوما من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتب انبيائهم خبر الرسول وخبر القبلة وانه  
يصلى الى القبلتين (وثانيها) انهم كانوا يعلمون أن الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله  
تعالى قبلة لآبراهيم واسماعيل عليهما السلام (وثالثها) انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى  
الله عليه وسلم لما ظهر عليه من المعجزات ومضى علموا نبوته فقد علموا الاحتمال أن كل ما أتى به  
فهو حق فكان هذا التحويل حقا \* وأما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان  
(المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحرمة والكسائي يعملون بالتاء على الخطاب للمسلمين  
والباقون بالياء على أنه راجع الى اليهود (المسئلة الثانية) انا ان جعلناه خطا للمسلمين  
فهو وعد لهم وبشارة أى لا يخفى على جدكم واجتهادكم في قبول الدين فلا اخل شوايكم  
وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ويحتمل أيضا انه ليس بغافل عن  
مكافاتهم ومجازاتهم وان لم يجعلها لهم كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون  
اعمالهم اخرهم ليوم تشخص فيه الابصار \* قوله تعالى (ولئن آتيت الذين أوتوا الكتاب بكل  
آية ما تبعوا قبلك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتيت أهواءهم  
من بعد ما حاكك من العلم انك اذا لمن الظالمين) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن  
الذين أوتوا الكتاب يعلمون أن هذه القبلة حق بين بعد ذلك أن صفتهم لا تتغير في الاستمرار  
على المعاندة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله ولئن آتيت الذين أوتوا  
الكتاب فقال الاصم المراد علماءهم الذين أخبر الله تعالى عنهم في الآية المقدمة بقوله  
وان الذين أوتوا الكتاب يعلمون أنه الحق من ربهم واحتج عليه بوجود (أحدها) قوله  
ولئن اتيت أهواءهم فوصفهم بأنهم يتبعون الهوى ومن اعتقد في الباطل أنه حق فانه  
لا يكون متبعا للهوى النفس بل يكون في ظنه انه متبع للهوى وأما الذين يعلمون بقلوبهم  
ثم يشكرون بالشك منهم المتبعون للهوى (وثانيها) أن ما قبل هذه الآية وهو قوله وان  
الذين أوتوا الكتاب يعلمون أنه الحق لا يتناول عوامهم بل هو مختص بالعلماء وما بعدها  
وهو قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم مختص بالعلماء أيضا اذ لو كان  
عاما في الكل اشتهع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان واذا كان ما قبلها

وما بعد ها خاصا فكذا هذه الآية التوسطية (وثالثها) أن الله تعالى أخبر عنهم بأنهم  
مصريون على قولهم ومسترون على باطلهم وانهم لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شئ  
من الدلائل والآيات وهذا شأن المعاند الجوج لأشأن المعاند التحير (ورابعها) أنا لوجهنا  
على العموم لصارت الآية كذبا لأن كثيرا من أهل الكتاب آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم  
وتبع قبلته وقال آخرون بل المراد جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى واحتجوا  
عليه بأن قوله الذين أوتوا الكتاب صيغة عموم فيتناول الكل ثم أجابوا عن الحجة الاولى  
أن صاحب الشبهة صاحب هوى في الحقيقة لأنه ماتم النظر والاستدلال فانه لو أتى بتام  
النظر والاستدلال لوصل الى الحق فحيث لم يصل اليه علمنا أنه ترك النظر التام بمجرد الهوى  
وأجابوا عن الحجة الثانية بأنه ليس بمنع أن يراد في الآية الاولى بعضهم وفي الآية الثانية  
كلهم وأجابوا عن الحجة الثالثة ان العلماء لما كانوا مصريين على الشبهات والعوام كانوا  
مصريين على اتباع أولئك العلماء كان الاصرار حاصل في الكل وأجابوا عن الحجة الرابعة  
بأنه تعالى أخبر عنهم أنهم بكلمتهم لا يؤمنون وقولنا كل اليهود لا يؤمنون مغاير لقولنا ان  
أحدا منهم لا يؤمن (المسئلة الثانية) احتج الكعبي بهذه الآية على جواز ان لا يكون  
في المقدور لطف بعضهم قال لأنه لو حصل في المقدور لهؤلاء لطف لكان في جملة الآيات  
مالوا تأهم به لكانوا يؤمنون فكان لا يصح هذا الخبر على وجه القطع (المسئلة الثالثة)  
احتج أبو مسلم بهذه الآية على أن علم الله تعالى في عبادته وما يفعلونه ليس بحجة لهم فيما  
يرتكبون فانهم مستطيعون لأن يفعلوا الخير الذي أمروا به ويتروكوا ضد الذي نهوا عنه  
واحتج أصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو انه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يتبعون  
قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصديق كذبا وعمله جهلا وهو محال ومستلزم  
المحال محال فكان ذلك محالا وقد أمروا به فقد أمروا بالمحال وتام القول فيه مذكور  
في قوله تعالى ان الذين كفروا ساء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (المسئلة  
الرابعة) انما حكم الله تعالى عليهم بأنهم لا يرجعون عن أباطيلهم بسبب البرهان وذلك لأن  
اقرارهم عن قبول هذا الدين ليس عن شبهة يزعمها ياراد الحجة بل هو محض المكابرة  
والضاد والحسد وذلك لا يزول بإيراد الدلائل (المسئلة الخامسة) اختلفوا في قوله ما تبعوا  
قبلتك قال الحسن والجبائي أراد جميعهم كأنه قال لا يجتمعون على اتباع قبلتك على  
نحو قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقال الاصم وغيره بل المراد ان أحدا منهم لا يؤمن  
قال القاضي ان اراد بأهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فلا بد من تأويل الحسن وان  
أريد به العلماء نظرنا فان كان في علمائهم المخاطبين بهذه الآية من قدامين وجب أيضا ذلك  
التأويل وان لم يكن فيهم من قدامين صح اجراؤه على ظاهره في رجوع النقي الى كل واحد  
منهم لان ذلك أليق بالظاهر اذ لا فرق بين قوله ما تبعوا قبلتك وبين قوله ما تبع احد منهم  
قبلتك (المسئلة السادسة) لئن معني لو واجب بجواب لو للعلماء فيه خلاف قيل انهم لما

مع تحقق ما يزعمهم  
منه من الكتاب الناطق  
بحقيقة ما كانوا في قوله  
(بكل آية) اى حجة  
قطعية دالة على حقيقة  
التحويل واللام موطئة  
للقسم وقوله تعالى (ما  
تبعوا قبلتك) جواب  
للقسم المضمر سادس  
جواب الشرط والمعنى  
انهم ما تركوا قبلتك  
لشبهة تربلها الحجة  
وانما خالفوك مكابرة  
وعنادا وتجريد الخطاب  
للنبي صلى الله عليه وسلم  
بعد تكميله للامة لما  
ان المحاجة والاثبات  
بالآية من الوظائف  
الخاصة به عليه السلام



تغار باستعمل كل واحد منهما مكان الآخر وأجب بجوابه نظيره قوله تعالى ولئن  
 أرسلنا نوحا لم نملأ الأرض من لوطا على جواب لوطا قال ولو أنهم آمنوا اتقوا ثم قال لثوبة على  
 جواب لئن وذلك أن أصل لولمأضي ولئن للمستقبل هذا قول الاخفش وقال سيبويه ان  
 كل واحدة منهما على موضعها وانما الحق في الجواب هذا التدخل لدلالة اللام على معنى  
 القسم فجاء الجواب كجواب القسم (المسئلة السابعة) الآية وزنها فعلة أصلها آية  
 فاستقلوا التشديد في الآية فأبدلوا من الباء الاولى ألفا لانفتاح ما قبلها والآية الحجة  
 والعلامة وآية الرجل شخصه وخرج القوم بآيتهم جاعتهم وسميت آية القرآن بذلك لانها  
 جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها وقيل لانها دالة على  
 انقطاعها عن المخلوقين وانها ليست الامن كلام الله تعالى (المسئلة الثامنة) روى ان  
 يهود المدينة ونصارى نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا بآية كما أتى الانبياء  
 قبلك فانزل الله تعالى هذه الآية والا قرب ان هذه الآية ما نزلت في واقعة مبتدأ بل هي  
 من بقية أحكام تحويل القبلة \* أما قوله تعالى وما أنت بتابع قبلتهم ففيه أقوال (الاول)  
 انه دفع التجوز النسخ وبيان ان هذه القبلة لا تصير منسوخة (والثاني) حسما لاطماع أهل  
 الكتاب فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكننا نرجو أن تكون صاحبنا الذي ننظره وطمعوا في  
 رجوعه الى قبلتهم (الثالث) المقاتلة يعني ما هم بباركي باطلهم وما أنت ببارك حقك  
 (الرابع) أراد أنه لا يجب عليك استصلاحهم باتباع قبلتهم لان ذلك معصية (الخامس)  
 وما أنت بتابع قبلة جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى لان قبلة اليهود مخالفة لقبلة  
 النصارى فلهيود بيت المقدس والنصارى المشرق فازم قبلك ودع أقوالهم \* أما قوله  
 وما بعضهم بتابع قبلة بعض قال التعلل هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال أما على  
 الحال فن وجوه (الاول) انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن ارضائهم باتباعها  
 (الثاني) ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيب متبائون في القبلة فكيف  
 يدعونك الى ترك قبلك مع انهم فيما بينهم مختلفون (الثالث) ان هذا ابطال لقولهم انه  
 لا يجوز مخالفة أهل الكتاب لانه اذا جاز أن تختلف قبلاتهم للمصلحة جاز أن تكون المصلحة  
 في ثالث وأما حل الآية على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض  
 يعني أن يكون أحد منهم قد اتبع قبلة الآخر لكن ذلك قد وقع فيغضى الى الخلف وجوابه  
 اننا نجلنا أهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان أحد منهم  
 يتبع قبلة الآخر فالخلف غير لازم وان جلنا على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص وأما  
 قوله ولئن اتبعت أهواءهم فبهم مسئلتان (المسئلة الاولى) الهوى المقصور هو ما ميل  
 اليه الطبع والهوى الممدود معروف (المسئلة الثانية) اختلفوا في الخطاب بهذا الخطاب  
 قال بعضهم الرسول وقال بعضهم الرسول وغيره وقال آخرون بل غيره لانه تعالى عرف  
 ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز أن يخصه بهذا الخطاب وهذا القول الثالث خطأ

وقوله تعالى (وما أنت  
 بتابع قبلتهم) جملة  
 معطوفة على الجملة  
 الشرطية لا على جوابها  
 مسوقة لقطع أطعاهم  
 الفارغة حيث قالت  
 اليهود لو ثبت على قبلتنا  
 لكننا نرجو أن تكون  
 صاحبنا الذي ننظره  
 تفر بر الله عليه الصلاة  
 والسلام وطعاف  
 رجوعه واثارا الجملة  
 الاسمية للدلالة على دوام  
 مضمونها واستمراره  
 وافراد قبلتهم مع تعددها  
 باعتبار اتحادها  
 في البطلان ومخالفة الحق  
 وللايتوهم ان مدار  
 التي هو التعداد وقرئ  
 بتابع قبلتهم على الاضافة  
 (وما بعضهم بتابع  
 قبلة بعض) فان اليهود  
 تستقبل الصخرة  
 والنصارى مطلع الشمس  
 لا يربى توافقتهم كما  
 لا يربى موافقتهم لك  
 لتصلب كل فريق فيما  
 هو فيه (ولئن اتبعت  
 أهواءهم) الزائفة  
 المتخالفة

(من بعد ما جاءك من العلم) بطلانها وحقية ما أنت عليه وهذه ﴿ ٣٦ ﴾ الشبهة الفرضية واردة على منهاج التمهيد

لان كل ما لوقع من الرسول لقيح والالقاء عنه مرتفع فهو منهي عنه وان كان المعلوم منه أنه لا يفعله وبدل عليه وجوه (أحدها) أنه لو كان كل ما علم الله أنه لا يفعله وجب أن لا ينهيه عنه لكان ما علم أنه يفعله وجب أن لا يأمره به وذلك يقتضي أن لا يكون النهي مأمورا بشئ ولا منهي عن شئ وأنه بالاتفاق باطل (وثانيها) لو لا تقدم النهي والتحذير لما احتراز النبي صلى الله عليه وسلم عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيا للنهي والتحذير (وثالثها) أن يكون الغرض من النهي والوعيد أن يتأكد قبح ذلك في العقل فيكون الغرض منه التأكيد ولما حسن من الله تعالى والتنبيه على أنواع الدلائل الدالة على التوحيد بعدم ما قررها في العقول والغرض منه تأكيد العقل بالعقل فأي بعد في مثل هذا الغرض ههنا (ورابعها) قوله تعالى في حق الملائكة ومن يقل منهم إلى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع أنه تعالى أخبر عن عصمتهم في قوله بخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم لئن أشركت ليحبطن عملك وقد أجمعوا على أنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك وما مال إليه وقال يأبها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال تعالى ودوا لوتدن فيدهنون وقال بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تقبل فابلغت رسالته وقوله ولا تكون من المشركين ثبت بما ذكرنا أنه عليه الصلاة والسلام منهي عن ذلك وأن غيره أيضا منهي عنه لان النهي عن هذه الأشياء ليس من خواص الرسول عليه الصلاة والسلام بقى أن يقال فلم خصه بالنهي دون غيره فقول فيه وجوه (أحدها) أن كل من كان نعم الله عليه أكثر كان صدور الذنب منه أقبح ولا شك أن نعم الله تعالى على الرسول عليه الصلاة والسلام أكثر فكان حصول الذنب منه أقبح فكان أولى بالتخصيص (وثانيها) أن من يداحب يقتضي التخصيص بمن يداحب التحذير (وثالثها) أن الرجل الحازم إذا قيل على أكبر أولاده وأصلحهم فزجره عن أمر بمحضرة جماعة أولاده فانه يكون منهيها بذلك على عظم ذلك الفعل إن اختاروه وارتكبوه وفي عادة الناس أن يوجهوا أمرهم ونهيهم إلى من هو أعظم درجة تنبيهها لغيره أو تؤكد أفهذه قاعدة مقررة في أمثال هذه الآية (القول الثاني) أن قوله ولئن اتبعت أهواءهم ليس المراد منه أنه اتبع أهواءهم في كل الأمور ففعله عليه الصلاة والسلام كان في بعض الأمور يتبع أهواءهم مثل ترك الخاشنة في القول والغلظة في الكلام طبعاً منه عليه الصلاة والسلام في استماتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر أيضاً وأيسره منهم بالكلية على ما قال ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا (القول الثالث) أن ظاهر الخطاب وإن كان مع الرسول لأن المراد منه غيره وهذا كما أنك إذا عابت إنسانا أساء عبده إلى عبدك فقول له لو فعلت مرة أخرى مثل هذا الفعل لعاقبتك عليه عقابا شديدا فكان الغرض منه أن لا يعيّل إلى مخالطتهم ومتابعهم أحد من الأمة \* أما قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم ففيه مسئلتان

والالهاب للثبات على الحق  
أي ولئن اتبعت أهواءهم  
فرضا (الك إذا لمن  
الظالمين) وفيه لطف  
للسامعين وتحذير لهم عن  
متابعة الهوى فإن من  
ليس من شأنه ذلك  
إذا نهى عنه ورتب على  
فرض وقوعه ما رتب  
من الانتظام في سلك  
الراشخين في الظلم  
خافن من ليس كذلك  
واذن حرف جواب  
وجزاء توسطت بين  
اسم ان وخبرها تقرير  
ما بينهما من النسبة  
إذا كان حقها أن تقدم أو  
تأخر فلم تقدم ثلاثيهم  
أنها تقرير النسبة التي  
بين الشرط وجوابه  
المحذوف لان المذكور  
جواب القسم ولم تتأخر  
لرعاية الفواصل ولقد  
بولغ في التأكيد من وجوه  
تعظيما للحق المعلوم  
وتحريضا على اقتفائه  
وتحذيرا عن متابعة الهوى  
واستعظاما لصدور  
الذنب من الانبياء  
عليهم السلام

قوله القول الثاني لم يذكر

الاول صريحاً بل ضمناً

(الذين آتيناهم الكتاب) أي علماءهم ﴿ ٢٧ ﴾ اذهب العدة في آياته ووضع الموصول موضع المضمع مع

قرب العهد للاشعار  
بعلية مافي حيز الصلاة  
للحكم والضمير المنصوب  
في قوله تعالى (يعرفونه)  
لرسول صلى الله عليه  
وسلم والاتفات الى  
القبية للايدان بان المراد  
ليس معرفتهم له عليه  
السلام من حيث ذاته  
ونسبه الزاهر بل  
من حيث كونه مسطورا  
في الكتاب منعوتافيه  
بالنعوت التي من جلالتها  
انه عليه السلام يصلى  
الى القبلتين كانه قيل  
الذين آتيناهم الكتاب  
يعرفون من وصفناه  
فيه وبهذا يظهر جزالة  
النظم الكريم وقيل هو  
اختصار قبل الذكر  
للاشعار بفخامة شأنه  
عليه الصلاة والسلام  
أنه علم معلوم بغير  
اعلام فتأمل وقيل  
الضمير للعلم وأوسيه الذى  
هو الوحي أو القرآن  
أو التحويل ويؤيد  
الاول قوله عز وجل  
(كأيعرفون أبناءهم)  
أي يعرفونه عليه الصلاة  
والسلام باوصافه  
الشريفة المكتوبة

(المسئلة الاولى) أنه تعالى لم يرد بذلك ان نفس العلم جاءه بل المراد الدلائل والآيات  
والمعجزات لان ذلك من طرق العلم فيكون ذلك من باب اطلاق اسم الارعى على المؤثر واعلم  
ان الغرض من الاستعارة هو المبالغة والتعظيم فكأنه سبحانه وتعالى عظم أمر النبوات  
والمعجزات بأن سماها باسم العلم وذلك يذهبك على ان العلم أعظم المخلوقات شرفا ومرتبة  
(المسئلة الثانية) دلت الآية على أن توجه الوعيد على العلماء أشد من توجهه على غيرهم لان  
قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على ذلك أما قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فالمراد انك  
لو فعلت ذلك لكتب بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم لانفسهم والغرض منه التهديد والزجر  
والله أعلم \* قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فرقامهم  
ليكنون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممتزين) اعلم أن في الآية مسائل  
(المسئلة الاولى) قوله الذين آتيناهم الكتاب وان كان عاما بحسب اللفظ لكنه مختص  
بالعلماء منهم والدليل عليه أنه تعالى وصفهم بأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم والجمع العظيم  
الذين علموا شيئا استحجال عليهم الاتفاق على كتمانها في العادة ألا ترى ان واحدا لو دخل البلد  
وسأل عن الجامع لم يجز أن لا يلقاه أحدا لا بالكذب والكتمان بل انما يجوز ذلك على الجمع  
القليل والله أعلم (المسئلة الثانية) الضمير في قوله يعرفونه الى ما ذكرنا من روافيه وجوها  
(أحدها) أنه عائد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أي يعرفونه معرفة جليلة يميزون بينه  
وبين غيره كما يعرفون أبناءهم لاشتبه عليهم بناؤهم وأبناء غيرهم عن عمر رضى الله عنه أنه  
سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا أعلم به منى بابى قال ولم قال  
لا نى لست أشيك في محمد أنه نبى وأما ولدى فاعل والدته خات فقبل عمر رأسه وجاز الاطمار  
وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الضمار فيه  
تقظيم واشعار بأنه لشهرته معلوم بغير اعلام وعلى هذا القول أسئلة (السؤال الاول) أنه  
لإتعلق لهذا الكلام بما قبله من أمر القبلة (الجواب) أنه تعالى في الآية المتقدمة لما  
حذر أمه محمد صلى الله عليه وسلم عن اتباع اليهود والنصارى بقوله ولئن اتبعت أهواءهم  
من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين أخبر المؤمنين بحاله عليه الصلاة والسلام  
في هذه الآية فقال اعلموا يا معاشرة المؤمنين أن علماء أهل الكتاب يعرفون محمد او ما جاء به  
وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في آبائهم (السؤال الثانى) هذه  
الآية نظيرها قوله تعالى يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل وقال ومبشرا برسول  
يأتى من بعدى اسمه أحد الأنا نقول من المستحيل أن يعرفوه كما يعرفون أبناءهم وذلك  
لان وصفه في التوراة والانجيل اما أن يكون قد أتى مشتتلا على التفصيل التام وذلك انما  
يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والخلق والنسب والقبيلة وهذا الوصف ما أتى مع  
هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب أن يكون العلم بمقدمه في الوقت المعين  
من البلد المعين من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوما لاهل المشرق والمغرب لان

في كتابهم ولا يشبه عليهم كما لا يشبه ابناؤهم هو تخصيصهم بالذكر دون ما يعين البناء لكونهم اعرف عندهم منهم

التوراة والأنجيل كأنما مشهورين فيما بين أهل المشرق والمغرب ولو كان الأمر كذلك لما تمكن أحد من النصارى واليهود من انكار ذلك (وأما القسم الثاني) فإنه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لأننا نقول هب أن التوراة اشتملت على أن رجلا من العرب سيكون نبيا إلا أن ذلك الوصف لما يكن متبها في التفصيل إلى حد اليقين لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (والجواب) عن هذا الاشكال إنما يتوجه لوقلتنا بأن العلم بنبوته إنما حصل من اشتمال التوراة والأنجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول أنه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا صادقا فهذا برهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم أقوى وأظهر من العلم بنبوة الانبياء وأبوة الآباء (السؤال الثالث) فلي هذا الوجه الذي قررتموه كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علما برهانيا غير محتمل للغلط أما العلم بأن هذا ابني فذلك ليس علما يقينيا بل ظن ومحتمل للغلط فلم شبه اليقين بالظن (والجواب) ليس المراد أن العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يشبه العلم بنبوة الانبياء بل المراد به تشبيه العلم بأشخاص الانبياء وذواتهم فكما أن الأب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشبهه هو عنده بغيره فكذا ههنا وعند هذا يستقيم التشبيه لأن هذا العلم ضروري وذلك نظري وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة (السؤال الرابع) لما خص الانبياء المذكور الجواب لأن المذكور أعرف وأشهر وهم بصحبة الآباء ألزم وبقولهم ألتحق (القول الثاني) الضمير في قوله يعرفونه راجع إلى أمر القبلية أي علماء أهل الكتاب يعرفون أمر القبلية التي نقلت إليها كما يعرفون أبناءهم وهو قول ابن عباس وقسادة والريعي وابن زيد واعلم أن القول الأول أولى من وجوه (أحدها) أن الضمير إنما يرجع إلى المذكور سابق وأقرب المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكأنه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون أبناءهم وأما أمر القبلية فأتقدم ذكره البتة (وثانيها) أن الله تعالى ما أخبر في القرآن أن أمر تحويل القبلية المذكور في التوراة والأنجيل وأخبر فيه أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والأنجيل فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى (وثالثها) أن المعجزات لا تبدل أول دلائلها الأعلى صدق محمد عليه السلام فاما أمر القبلية فذلك إنما ثبت لأنه أحد ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى أما قوله تعالى وان فريقا منهم ليكنون الحق وهم يعلمون فاعلم أن الذين أتوا الكتاب وعرفوا الرسول فظنهم من آمن به مثل عبد الله بن سلام واتباعه ومنهم من بقى على كفره ومن آمن لا يوصف بكنان الحق وإنما يوصف بذلك من بقى على كفره لاجرم قال الله تعالى وان فريقا منهم ليكنون الحق وهم يعلمون فوصف البعض بذلك بدل بقوله ليكنون الحق على سبيل الذم على أن كتمان الحق في الدين محظور إذا أمكن اظهاره واختلفوا في المكثوم فقبل أمر محمد

بسبب كونهم أحب اليهم عن عمر رضي الله عنه أنه سأل عبد الله بن سلام رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا أعلم به مني يابني قال ولم قال لاني لست أشك فيه أنه نبي فاما ولدي ففعل والدته خانت فقبل عمر رأسه رضي الله عنهما (وان فريقا منهم ليكنون الحق وهم يعلمون) هم الذين كانوا وعائدوا الحق والباقيون هم الذين آمنوا منهم فانهم يظهرون الحق ولا يكتفونه وأما الجهلة منهم فليست لهم معرفة بالكتاب ولا بما في تضاعيفه فاهم بصدق الاظهار ولا بصدق الكتم وإنما كفرهم على وجه التقليد

(الحق) بالرفع على انه مبتدأ وقوله تعالى ﴿ ٣٩ ﴾ (من ربك) خبره واللام للعهد والاشارة الى ما عليه

النبي صلى الله عليه وسلم  
أوالى الحق الذي يكتمونه  
أو المجتس والمغنى ان الحق  
ما ثبت انه من الله تعالى  
كالذي انت عليه لا غيره  
كالذي عليه أهل الكتاب  
أو على أنه خبر مبتدأ  
محذوف أى هو الحق  
وقوله تعالى من ربك  
اما حال او خبر بعد  
خبر وقرئ بالنصب  
على أنه بدل من الاول  
أو مفعول ليعلمون  
وفي التعرض لوصف  
الربو يقيم مع الاضافة  
الى ضميره عليه السلام  
من اظهار اللطف به  
عليه السلام ما لا يخفى  
(فلا تكون من الممترين)  
أى الساكنين فى كتابهم  
الحق عاين به وقبل فى انه  
من ربك وليس المراد به  
نهى الرسول صلى الله  
عليه وسلم عن الشك فيه  
لانه غير متوقع منه  
عليه السلام وليس بقصد  
واختيار بل ما تنفيق  
الامر وانه بحيث لا يشك  
فيه ناظر أو أمر الامه  
باكتساب المعارف  
التي يحتمل الشك على الوجه  
الابلغ (ولكل) أى ولكل

صلى الله عليه وسلم وقبل أمر القيلة وقد استصحبنا فى هذه المسئلة \* أما قوله الحق من ربك  
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون الحق خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق  
وقوله من ربك يجوز أن يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا ويجوز أيضا أن يكون مبتدأ  
خبره من ربك وقرأ على رضى الله عنه الحق من ربك على الابدال من الاول أى يكتمون  
الحق الحق من ربك (المسئلة الثانية) الالف واللام فى قوله الحق فيه وجهان (الاول) أن  
يكون للعهد والاشارة الى الحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وألى الحق الذى  
فى قوله ليكتمون الحق أى هذا الذى يكتمونه هو الحق من ربك وأن يكون الجنس على معنى  
الحق من الله تعالى لامن غيره يعنى ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذى أنت عليه وما لم  
يثبت أنه من الله كالذى عليه أهل الكتاب فهو الباطل \* أما قوله فلا تكون من الممترين  
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فلا تكون من الممترين فى ماذا اختلفوا فيه على أقوال  
(أحدها) فلا تكون من الممترين فى ان الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك وأن بعضهم  
عاندواكم قاله الحسن (وثانيها) بل يرجع الى أمر القيلة (وثالثها) الى صحة نبوته وشرعه  
وهذا هو الأقرب لأن أقرب الذكورات اليه قوله الحق من ربك فاذا كان ظاهره يقتضى  
النبوة وما تشتمل عليه من قرآن ووحي وشرعة ففعله فلا تكون من الممترين وجب أن  
يكون راجعا اليه (المسئلة الثانية) انه تعالى وانهاه عن الامتراء فلا يدل ذلك على انه  
كان شاك فيه وقد تقدم القول فى بيان هذه المسئلة والله أعلم \* قوله تعالى (ولكل وجهه)  
هو موليا فاستبقوا الخيرات ايماناً تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شئ قدير اعلم  
انهم اختلفوا فى المراد بقوله ولكل وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال ولكل  
ولم يقل لكل قوم أو أمة لانه معروف المعنى عندهم فلم يضر حذف المضاف اليه وهو كثير  
فى كلامهم كقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا (المسئلة الثانية) ذكروا فيه أربعة  
أوجه (أحدها) أنه يناول جميع الفرق اعنى المسلمين واليهود والنصارى والمشرىين وهو  
قول الاصم قال لان فى المشرىين من كان بعيد الاصنام ويتقرب بذلك الى الله تعالى كما حكي  
الله تعالى عنهم فى قوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله (وثانيها) وهو قول أكثر علماء التابعين ان  
المراد أهل الكتب وهم المسلمون واليهود والنصارى والمشرىون غير داخلين فيه  
(وثالثها) قال بعضهم المراد لكل قوم من المسلمين وجهه أى جهة من الكعبة يصلى اليها  
جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية واحتجوا على هذا القول بوجهين (الاول) قوله  
تعالى هو موليا يعنى الله موليا وتولية الله لم تحصل الا فى الكعبة لان ما عداها تولية  
الشيطان (الثانى) ان الله تعالى عقبه بقوله فاستبقوا الخيرات والظاهر أن المراد من  
هذه الخيرات ما لكل أحد من جهة والجهات الموصوفة بالخيرية ليست الاجهات الكعبة  
(ورابعها) قال آخرون ولكل وجهة أى لكل واحد من الرسل وأصحاب الشرائع جهة  
قبلة فقبلة المقرين العرش وقبلة الروحانيين الكرسي وقبلة الكرويين البيت المعمور

امة من الامم على ان اثنين عوض من المضاف اليه

وقبله الانبياء الذين قبلت بيت المقدس وقبلت الكعبة \* أما قوله تعالى وجهه فيه  
مستلثان (المسئلة الاولى) قرىء لكل وجهه على الاضافة والمعنى وكل وجهه هو مولها  
فمن يدت اللام لتقدم المفعول كهو لك ان يضررت ولز بدأ بوجه ضارب (المسئلة الثانية) قال  
الفراء وجهه وجهه ووجه بمعنى واحد واختلفوا في المراد فقال الحسن المراد المهاج  
والشرع وهو كقوله تعالى لكل أمة جعلنا منسكاً لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمراد  
منه أن الشرائع مصالح فلا جرم اختلفت الشرائع بحسب اختلاف الاشخاص وبكا  
اختلفت بحسب اختلاف الاشخاص لم يبعد أيضا اختلافها بحسب اختلاف الزمان  
بالنسبة الى شخص واحد فلهذا صح القول بالنسخ والتغير وقال الباقر المراد منه أمر  
القبلة لانه تقدم قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام فهذه الوجهة بحسب أن  
تكون محمولة على ذلك أما قوله هو مولها ففيه وجهان (الاول) انه عائد الى الكل أى  
ولكل أحد وجهه هو مول وجهه اليها (الثاني) انه عائد الى اسم الله تعالى أى الله تعالى  
يوليها اياه وتقدر الكلام على الوجه الاول أن نقول ان لكل منكم وجهه أى جهة من  
القبلة هو مولها أى هو مستقبلها ومتوجه اليها اصلاته التى هو مقرب بها الى ربه وكل  
يفرح بما هو عليه ولا يفارقه فلا سبيل الى اجتماعكم على قبلة واحدة مع لزوم الاديان  
المختلفة فاستبقوا الخيرات أى فازموا معاشر المسلمين قبلتكم فانكم على خيرات من ذلك  
فى الدنيا والآخرة أما فى الدنيا فشر فكم بقبلة ابراهيم وأما فى الآخرة فلثواب العظيم  
الذى تأخذونه على انقيادكم لاوامره فان الله مرجعكم وأبنا تكونوا من جهات  
الارض يأت بكم الله جميعا فى صعيد القيامة فبصل بين الحق منكم والمبطل حتى يبين من  
المطيع منكم ومن العاصى ومن المصيب منكم ومن المخطىء انه على ذلك قادر ومن قال  
بهذا التأويل قال المراد أن لكل من أهل الملل وجهة قد اختارها اما بشريعة واما بهوى  
فلستم تؤخذون بفعل غيركم فانما لهم أعمالهم ولكم أعمالكم وأما تقرير الكلام على  
الوجه الثانى اعنى ان يكون الضمير فى قوله هو مولها عائدا الى الله تعالى فهمنا وجهان  
(الاول) ان الله تعالى عرفنا أن كل واحدة من هاتين القبلتين اللتين هما بيت المقدس  
والكعبة جهة يوليها الله تعالى عباده اذا شاء يفعل على حسب ما يعله صلاحا فليجها  
من الله تعالى وهو الذى ولى وجوه عباده اليها فاستبقوا الخيرات بالانقياد لأمر الله  
فى المسائلين فان انقيادكم خيرات لكم ولا تلتفتوا الى مطاعن هؤلاء الذين يقولون  
ما ولاهم عن قبلتهم فان الله يجمعكم وهوؤلاء السفهاء جميعا فى فرصة القيامة فيفصل  
بينكم (الثانى) انا اذا فسرنا قوله ولكل وجهة يجهات الكعبة ونواحيها كان المعنى ولكل  
قوم منكم معاشر المسلمين وجهة أى ناحية من الكعبة فاستبقوا الخيرات بالتوجه اليها  
من جميع النواحي فانها وان اختلفت بعد أن تؤدى الى الكعبة فهى كجهة واحدة  
ولا يخفى على الله نياتهم فهو يجمعهم جميعا ويبيهم على أعمالهم \* أما قوله تعالى هو مولها

(وجهه) أى قبلة  
وقد قرىء كذلك أول كل  
قوم من المسلمين جانب  
من جوانب الكعبة  
(هو مولها) احد  
المفعولين محذوف  
أى يوليها وجهه أو الله  
مولها اياه وقرىء ولكل  
وجهه بالاضافة والمعنى  
ولكل وجهه الله مولها  
اهلها واللام مزيدة  
لأن كيد وجبر ضعف  
العامل وقرىء مولها  
أى مولى تلك الجهة  
قدولها

(فاسبقوا الخيرات) أى  
تسابقوا اليها بمنزلة الجار  
كافى قوله  
ثانى عليكم آل حرب  
ومن عمل \* سواكم فانى  
مهند غير مائل \* وهو  
أبلغ من الامر بالمسارعة  
لما فيه من الخسار على  
احراز قصب السبق  
والمراد بالخيرات جميع  
انواعها من امر القبله  
وغيره مما ينال به سعاده  
الدارين أو الفاضلات  
من الجهات وهى  
المسامحة للكمية (ايما  
تكونوا) بات بكم الله  
جميعا (اى فى أى موضع  
تكونوا من موافق أو  
مخالف مجتمع الاجزاء  
أو متفرقا بمحشركم الله  
تعالى الى المحشر للجزاء  
أو ايما تكونوا من اعماق  
الارض وقل الجبال  
يبعض ارواحكم أو ايما  
تكونوا من الجهات المختلفة  
المقابله يجعل صلواتكم  
كانها صلاة الى جهة  
واحدة (ان الله على كل  
شىء قدير) فيقدر على  
الامانة والاحياء والجمع  
فهو تعليل للحكم السابق

أى هو مولها وجهه فاستغنى عن ذكر الوجه قال الفراء اى مستقبلها وقال أبو معاذ  
مولها على معنى متوليها يقال قد تولاها ورصنها واتبعها وفى قراءة عبد الله بن عامر النخعي  
هو مولها وهى قراءة ابن عباس وأبى جعفر محمد بن علي الباقر وفى قراءة الباقرين مولها  
ولقراءة ابن عامر معنيين (أحدهما) أن ما وليته فقد ولاك لأن معنى وليته أى جعلته  
بحيث يليه وإذا صار هذا بحيث يلي ذلك فذلك أيضا يلي هذا فاذا ن قدولى كل واحد منهما  
الآخر وهو كقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات ولائال عهدى الظالمين والظالمون وهذا  
قول الفراء (والثانى) هو مولها أى قدز بئله تلك الجهة وحيث اليه أى صارت بحيث  
يحبها ويرضاها ما قوله فاسبقوا الخيرات فغناه الامر بالبدار الى الطاعة فى وقتها واعلم  
أن أداء الصلاة فى أول الوقت عند الشافعى رضى الله عنه أفضل خلافا لابي حنيفة واحتج  
الشافعى بوجوه (أولها) أن الصلاة خير لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير موضوع  
وإذا كان كذلك وجب أن يكون تقديمه أفضل لقوله تعالى فاسبقوا الخيرات وظاهر  
الامر للوجوب فاذا لم يتحقق فلا أقل من التنب (وثانيها) قوله سابقوا الى مغفرة من  
ربكم ومعناه الى ما يوجب المغفرة والصلاة مما يوجب المغفرة فوجب أن تكون المسابقة  
اليها مندوبة (وثالثها) قوله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون ولا شك ان المراد  
منه السابقون فى الطاعات ولا شك ان الصلاة من الطاعات وقوله تعالى أولئك المقربون  
يفيد الحصر فغناه أنه لا يقرب عند الله الا السابقون وذلك يدل على أن كمال الفضل  
منوط بالمسابقة (ورابعها) قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمعنى وسارعوا  
الى ما يوجب المغفرة ولا شك أن الصلاة كذلك فكانت المسارعة بها مأمورة (وخامسها)  
انه مدح الانبياء المتقدمين بقوله تعالى انهم كانوا يسارعون فى الخيرات ولا شك ان الصلاة  
من الخيرات لقوله عليه السلام خير أعمالكم الصلاة (وسادسها) أنه تعالى ذم ابليس فى ترك  
المسارعة فقال ما منعك أن تسجد اذا أمرتك وهذا يدل على أن ترك المسارعة موجب  
للدن (وسابعها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والمحافظة لا تحصل الا بالتجيل ليا من  
القوت بالنسيان وسائر الاشغال (وثامنها) قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام  
وعجلت اليك رب لترضى فثبت أن الاستعجال أولى (وتاسعها) قوله تعالى لا يستوى منكم  
من أنفق من قبل الفتح وقابل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا فبين  
أن المسابقة سبب لزيادة الفضيلة فكذلك فى هذه الصورة (وعاشرها) ما روى عمرو بن  
عبد الله وأنس وأبو محمد بن وهب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الصلاة فى أول الوقت  
رضوان الله وفى آخره جفوا لله قال الصديق رضى الله عنه رضوان الله أحب الينامن  
عفو قال الشافعى رضى الله عنه رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يوشك أن  
يكون عن المفسرين فان قبل هذا احتجاج فى غير موضعه لانه يقتضى أن يتم بالتأخير  
وأجمعنا على أنه لا يتم فليبق الا أن يكون معناه أن الفعل فى آخر الوقت يوجب العفو



عن البيات السابقة وما كان كذلك فلا شك انه يوجب رضوان الله فكان التأخير  
 موجبا للغرور والرضوان والتقديم موجبا للرضوان دون المغرور فكان التأخير أولى قلنا  
 هذا ضعف من وجوه (الاول) انه لو كان كذلك لوجب أن يكون تأخير المغرب أفضل  
 وذلك لم يقفه أحد (الثاني) ان عدم المسارعة الى الامتثال يشبه عدم الالتفات وذلك  
 ينفي الغياب الا انه لما أتى بالفعل بعد ذلك سقط ذلك الاقتضاء (الثالث) ان تفسير أبي  
 بكر الصديق رضي الله عنه بطل هذا التأويل الذي ذكره (الحادي عشر) روى عن  
 علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال باعلى ثلاث لا تؤخرها  
 الصلاة اذا أتت والجنائز اذا حضرت والايام اذا وجدت لها كفوا (الثاني عشر) عن ابن  
 مسعود انه سأل الرسول صلى الله عليه وسلم فقال أي الأعمال أفضل فقال الصلاة لمقاتلتها  
 الاول (الثالث عشر) روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الرجل يصلي  
 الصلاة وقد فاتته من أول الوقت ما هو خير له من أهله وماله (الرابع عشر) قال عليه السلام  
 من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فمن كان أسبق في الطاعة  
 كان هو الذي سن عمل الطاعة في ذلك الوقت فوجب أن يكون ثوابه أكثر من ثواب  
 المتأخر (الخامس عشر) ان اتوا فقتلوا على احد ان أسباب الفضيلة فيما بين الصحابة السابقة  
 الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين أهل السنة وغيرهم أن أبابكر أسبق اسلاما ثم  
 عليا وما ذاك الا اتفاقهم على ان المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل وذلك يدل على  
 قولنا (السادس عشر) قوله عليه السلام في خطبة له وبادر بالاعمال الصالحة قبل أن  
 تشتتوا ولا شك أن الصلاة من الأعمال الصالحة (السابع عشر) ان تعجيل حقوق  
 الآدميين أفضل من تأخيرها فوجب أن يكون الحال في أداء حقوق الله تعالى كذلك  
 والجامع بينهما رعاية معنى التعظيم (الثامن عشر) ان البادرة والمسارة الى الصلاة  
 اظهار للحزم على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها وفي التأخير كسل عنها فيكون الاول  
 أولى (التاسع عشر) ان الاحتياط في تعجيل الصلاة لانه اذا أداها في أول الوقت تفرغت  
 ذمته فاذا أخر فرمى بعارض له شغل فتنه عن أدائها فيجب الواجب في فتنه فالوجه الذي  
 يحصل فيه الاحتياط لا شك أنه أولى (العشرون) أجبنا في صوم رمضان أن تعجيله أفضل  
 من تأخيره وذلك لان المربى يجوز له أن يفطروا ويؤخر الصوم ويجوز له أن يعجل ويصوم  
 في الحال ثم أجبنا على أن التعجيل في الصوم أفضل على ما قلنا وان تصوموا خبر لكم  
 فوجب أيضا أن يكون التعجيل في الصلاة أولى فان قبل تنقضي هذه الدلائل القياسية  
 بالظهر في شدة الحر أو بما اذا حصل له رجاء ادراك الجماعة ووجود الماء قلنا التأخير ثبت  
 في هذه المواضع لا موطأ رخصة وكلامنا في مقتضى الاصل (الحادي والعشرون) المسارعة  
 الى الامتثال أحسن في العرف من ترك المسارعة فوجب أن يكون في الشرع كذلك  
 فتوجه عليه السلام حارة المسلمون حنفا فهو عند الله حسن (الثاني والعشرون) صلاة



كملت شراؤها فوجب أدؤها في أول الوقت كالغيب فيه احتراز عن الظاهر في شبه  
 الحر لانه لما يستحب التأخير إذا أراد ان يصليها في المسجد لاجل ان المشي الى المسجد في  
 شدة الحر كالمانع أما اذا صلاها في داره فالتجمل أفضل وفيه احتراز عن يدايع الاختياف  
 أبو حمزة الطامام وبه جوع لهذا المعنى أيضا وكذلك التيمم اذا كان علة من وجود  
 الماء وكذلك اذا توقع حضور الجماعة فان الكمال لم يحصل في هذه الصورة فهذه هي الأدلة  
 الدالة على ان المسارعة أفضل ولذا كرر كل واحد من الصلوات أمام صلاة الغير فقال محمد  
 المستحب أن يدخل فيها بالتغليس ويخرج منها بالاسفار فان أراد الاقتصار على أحد  
 الوقتين فالاسفار أفضل وقلنا الشافعي رضى الله عنه التغليس أفضل وهو مذهب أبي بكر  
 وعمرو به قال مالك وأحمد واحتج الشافعي رضى الله عنه بعد الدلائل السالفة بوجوده  
 (أحدها) ما أخرج في الصحيحين برواية عائشة رضى الله عنها أنها قالت كان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فينصرف والنساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من  
 الغلس قال يحيى السنة في كتاب شرح السنة متلفعات بمروطهن أى مغطيات بأكسيتهن  
 والتلفع بالثوب الاشتغال والمروط الإردية الواسعة واحدها مرط والغلس ظلمة آخر  
 الليل فان قيل كان هذا في ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات فكأن النبي  
 صلى الله عليه وسلم يصلي بالغلس كيلا يعرفن وهكذا كان عمر رضى الله عنه يصلي بالغلس ثم  
 لما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا الاصل المرجوع اليه في أثبت جميع  
 الاحكام عدم النسخ ولولا هذا الاصل لما جاز الاستدلال بشئ من الدلائل الشرعية  
 (وثانيها) ما أخرج في الصحيحين عن قتادة عن أنس عن زيد بن ثابت قال سمعنا رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ثم قتالي الصلاة قل قلت كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين آية وهذا  
 يدل ايضا على التغليس (وثالثها) ما روى عن أبي مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم غلس بالصبح ثم أسفر مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله تعالى (ورابعها)  
 انه تعالى مدح المستغفرين بالاسحار فقال والمستغفرين بالاسحار ومبج التاركين للنوم  
 فقال تعجب في جنو بهم عن المضاجع بدعون ربهم خوفا وطمعا واذا ثبت هذا وجب أن  
 يكون ترك النوم باداء الفرائض أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن الله لن يضر  
 المتقربون الى مثل أداء ما افترض عليهم واذا كان الامر كذلك وجب أن يكون التغليس  
 أفضل (وخامسها) ان النوم في ذلك الوقت أطيب فيكون تركه أسنى فوجب أن يكون  
 ثوابه أكثر لقوله عليه السلام أفضل العبادات أجزها أى أسفها واحتج أبو حنيفة  
 بوجوده (أحدها) قوله عليه السلام أسفروا بالغير فانه أعظم للاجر (وثانيها) روى  
 عبد الله بن مسعود أنه صلى النبي بالردقة فغلس ثم قال ابن مسعود ما رأيت رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم صلى صلوات اللبقات الا صلاة الفجر فانه صلاها يومئذ لغير ميقاتها  
 (وثالثها) عن ابن مسعود قال لما رأيت أصحاب رسول الله حلقوا على شئ ما فافعلوا على

التنوير بالفجر (ورابعها) عن أبي بكر رضي الله عنه أنه صلى الفجر ققرأ آل عمران فقالوا  
 كادت الشمس أن تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر أنه ققرأ البقرة فاستشرقوا  
 الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين (وخامسها) أن تأخير الصلاة يشتمل على فضيلة  
 الانتظار وقال عليه السلام المنتظر للصلاة كن هو في الصلاة فن آخر الصلاة عن أول وقتها  
 فقد انتظر الصلاة أو لا ثم أي بها ثانيا ومن صلاها في أول الوقت فقد فاتته فضل الانتظار  
 (وسادسها) أن التأخير يفضي إلى كثرة الجماعة فوجب أن يكون أول تحصيلا لفضل  
 الجماعة (وسابعها) أن التغليس يضيق على الناس لانه إذا كان الصلاة في وقت التغليس  
 احتاج الإنسان إلى أن يتوضأ بالليل حتى يتفرغ الصلاة بعد طلوع الفجر والخرج من شرعا  
 (وثامنها) أنه نكرو الصلاة بعد صلاة الفجر فإذا صلى وقت الاسفار فانه يقل وقت الكراهة  
 وإذا صلى بالتغليس فانه يكثر وقت الكراهة (والجواب) عن الاول ان الفجر اسم للنور  
 الذي ينفي به ظلام المشرق فالفجر إنما يكون فجر الوكانت الظلمة باقية في الهواء فاما اذا  
 زالت الظلمة بالكية واستنار الهواء لم يكن ذلك فجر أو اما الاسفار فهو عبارة عن الظهور  
 يقال أسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت عنه اذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر إنما  
 يكون عند بقاء الظلام في الهواء فان الظلام كلما كان أشد كان النور الذي يظهر فيما بين  
 ذلك الظلام أشد فقوله أسفروا بالفجر يجب أن يكون محمولا على التغليس أي كلما وقعت  
 صلاتكم حين كان الفجر أظهر وأبهر كان أكثر ثوابا وقدينا أن ذلك لا يكون الا في أول  
 الفجر وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على  
 تبين طلوع الفجر وزوال الشك عنه والذي يدل على ما قلناه ان أداء الصلاة في ذلك الوقت  
 أشق فوجب أن يكونا أكثر ثوابا وأما تأخير الصلاة إلى وقت التنوير فهو عادة أهل  
 الكسل فكيف يمكن أن يقول الشارع ان الكسل أفضل من الجدي في الطاعة (والجواب)  
 عن الثالث وهو قول ابن مسعود حافظوا على التنوير بالفجر بخوابه هذا الذي قرناه  
 لان التنوير بالفجر إنما يحصل في أول الوقت فاما عند امتلاء العالم من النور فانه  
 لا يسمى ذلك فجر أو اما سائر الوجوه فهي معارضة ببعض ما قدمناه والله أعلم أما قوله  
 تعالى أيا نأكونوا يأت بكم الله جميعا فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية كأنه  
 تعالى قال استبقوا أيها المحققون العارفون بالنبوة والشرعة الخيرات وتحملوا فيها  
 المشاق لتصلوا يوم القيامة إلى مالكم عند الله من انواع الكرامة والزلفى ثم انه سبحانه  
 حقق ذلك بقوله ان الله على كل شيء قدير وذلك لان الاعادة في نفسها يمكن وهو سبحانه قادر  
 على جميع الممكنات فوجب أن يكون قادرا على الاعادة واما المسائل المستنبطة من هذه  
 الآية فقد ذكرناها في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ان الله على كل شيء  
 قدير \* قوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من  
 ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث

(ومن حيث خرجت)  
 تأكيد لحكم التحويل  
 وتصريح بعدم تفاوت  
 الامر في حالتي السفر  
 والحضر ومن متعلقة  
 بقوله تعالى (فول)  
 أو مجذوف عطف  
 هو عليه أي من أي  
 مكان خرجت إليه للسفر  
 فول (وجهك) عند  
 صلاتك (شطر المسجد  
 الحرام) أو فصل  
 ما أمرت به من أي  
 مكان خرجت إليه فول  
 الخ (وانه) أي هذا  
 الامر (الحق من ربك)  
 أي الثابت الموافق للحكمة

ما كنتم قولوا وجوهكم شطره، ثلثا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا  
تخشوهم واخشوني ولا تتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) اعلم ان اول ما في هذه الآية من  
البحث ان الله تعالى قال قبل هذه الآيات قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة  
ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين  
أوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون وذكرهنا تابعا لقوله تعالى  
ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه الحق من ربك وما الله بغافل عما  
تعملون ثم ذكر ثالثا قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث  
كنتم فولوا وجوهكم شطره، ثلثا يكون للناس عليكم حجة فهل في هذا انكار فائدة أم لا  
والعلماء فيه أقوال (أحدها) أن الاحوال ثلاثة (أولها) أن يكون الانسان في المسجد  
الحرام (وثانيها) أن يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد (وثالثها) أن يخرج عن  
البلد الى أقطار الارض فالآية الاولى محمولة على الحالة الاولى والثانية على الثانية  
والثالثة على الثالثة لانه قد كان يتوهم ان القرب حرمة لا تثبت فيها لبعده فلاجل ازالة هذا  
الوهم كرر الله تعالى هذه الآيات (والجواب) الثاني انه سبحانه انما أعاد ذلك ثلاث مرات  
لانه علق بها كل مرة فائدة زائدة أما في المرة الاولى فبين أن أهل الكتاب يعلمون ان أمر  
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأمر هذه القبلة حق لانهم شاهدوا ذلك في التوراة والانجيل  
وأما في المرة الثانية فبين انه تعالى يشهد ان ذلك حق وشهادة الله بكونه حقا مغايرة لعلم أهل  
الكتاب بكونه حقا وأما في المرة الثالثة فبين انه انما فعل ذلك لثلاثا يكون للناس عليكم حجة  
فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت اعادتها لاجل أن يترتب في كل واحدة من المرات  
واحدة من هذه الفوائد ونظيره قوله تعالى فول الذي يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون  
هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فول بل لهم مما كتب بأيديهم وويل لهم مما يكسبون  
والجواب الثالث انه تعالى قال في الآية الاولى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر  
المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فكان ربنا يحظر ببال جاهل انه تعالى  
انما فعل ذلك طلبا لرضا محمد صلى الله عليه وسلم لانه قال فلنولينك قبلة ترضاها فإذن زال الله  
تعالى هذا الوهم الفاسد بقوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه  
الحق من ربك أي نحن ما حولناك الى هذه القبلة بمجرد رضاك بل لاجل ان هذا التحويل  
هو الحق الذي لا يحيد عنه فاستبالحا لبس لاجل الهوى والميل كقبلة اليهود والمنسوخة  
التي اعما يقيمون عليها بمجرد الهوى والميل ثم تعالى قال ثالثا ومن حيث خرجت فول  
وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد دوما على هذه  
القبلة في جميع الأزمنة والاقوات ولا تولوا فيصير ذلك التولي سببا للظن في دينكم  
والحاصل ان الآية السالفة أمر بالدوام في جميع الامكنة والثانية أمر بالدوام في جميع  
الازمنة والامكنة والثالثة أمر بالدوام في جميع الأزمنة وأشعار بأن هذا لا يصير منسوخا

(وما الله بغافل عما

تعملون) فيجازيكم بذلك أحسن جزاء فهو وعد للؤمنين وقرئ يعملون على صيغة الغيبة فهو وعيد للكافرين (ومن حيث خرجت)

اليدي أسفارك ومغازيك من المنازل القريبة والبعيدة (فول وجهك شطر المسجد الحرام) الكلام فيه كما مر آنفا (وحيث ما كنتم) من أقطار الأرض مقيمين

أو مسافرين حسب ما يعرب عنه ايثار كنتم على خرجتم فان الخطاب عام لكافة المؤمنين المتشربين في الآفاق من الحاضرين والمسافرين

فلوقبل وحيثما خرجتم لما تناول الخطاب المقيمين في الاماكن المختلفة من حيث اقامتهم فيها (فولوا وجوهكم) من محالكم (شطره) والتكرير لما ان القبلية لها شأن خطير والسبح

من مطلقان الشبهة والفتنة فبالحرى أن يؤكد أمرها مرة غب أخرى مع انه قد ذكر في كل مرة حكمة مستغلة

البتة والجواب الرابع ان الامر الاول مقرون باكرامه اياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبله ابيهم ابراهيم عليه السلام والثاني مقرون بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها أي لكل صاحب دعوة وملة قبله يتوجه اليها فتوجهوا أنتم الى أشرف الجهات التي يعلم الله تعالى انها حق وذلك هو قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه الحق من ربك والثالث مقرون بقطع الله تعالى حجة من خاصه من اليهود في أمر القبلة فكانت هذه علائقا ثلثا قرن بكل واحدة منها أمر بالتزام القبلة نظيره أن يقال الزم هذه القبلة فانها القبلة التي كنت تمهاها ثم يقال الزم هذه القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك وهذا التكرار في هذا الموضع كالتكرار في قوله تعالى فبأي الأمر بكما تكذبان وكذلك ما كرر في قوله تعالى ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين والجواب الخامس ان هذه الواقعة أول الوقائع التي ظهر السخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التأكيد والتفريغ وازالة الشبهة وإيضاح البينات \* أما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون يعني ما بعمله هؤلاء المعاندون الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة على العامة بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وانه قد اشتاق الى مولده ودين آباءه فان الله عالم بهذا فأرسل ما بطله وكشف عن هذه وضعفه \* أما قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام يوجه حجاجا وكلاما تقدم من قبل في باب القبلة عن القوم فأراد الله تعالى أن يبين ان تلك الحجة تزول الآن باستقبال الكعبة وفي كيفية تلك الحجة روايات (أحدها) ان اليهود قالوا نخالفنا في ديننا وننزع قبلتنا (وثانيها) قالوا لم يدر محمد أين يتوجه في صلاته حتى هدته (وثالثها) ان العرب قالوا انه كان يقول أنا على دين ابراهيم والان ترك التوجه الى الكعبة ومن ترك التوجه الى الكعبة فقد ترك دين ابراهيم عليه السلام فصارت هذه الوجوه وسائل لهم الى الطعن في شرعه عليه الصلاة والسلام الا ان الله تعالى لما علم ان الصلاح في ذلك أوجب عليهم التوجه الى بيت المقدس لما فيه من المصلحة في الدين لان قولهم لا يؤثر في المصالح وقد بينا من قبل تلك المصلحة وهي تميز من اتبعه بمكة بمن أقام على تكذيبه فان ذلك الامتزاز ما كان يظهر الا بهذا الجنس ولما انتقل عليه الصلاة والسلام الى المدينة تغيرت المصلحة فاقضت الحكمة نحويل القبلة الى الكعبة فلهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبهة التي ذكروها تزول بسبب هذا التحويل ولما كان فيهم من المعلوم من حاله انه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة أخرى وهو قول بعض العرب ان محمدا عليه الصلاة والسلام عاد الى ديننا في الكعبة وسجدوا الى ديننا بالكعبة وكان التمسك بهذه الشبهة والاستمرار عليها سببا للبناء على الجهل والكفر وذلك ظلم على النفس على ما قال تعالى ان الشرك الظالم عظيم فلا حرم قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم (المسئلة الثانية) قرأنا في ليل

(ثلا يكون للناس عليكم حجة) متعلق بقوله \* ٤٧ \* تعالى فولوا وقيل بمحذوف بدل عليه الكلام كأنه قيل فقلنا

ذلك ثلاثا والمعنى ان التولية عن الصخرة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في التوراة من أوصافه انه يحول الى الكعبة واحتجاج المشركين بأنه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته (الا الذين ظلوا منهم) وهم أهل مكة أى ثلا يكون لاحد من الناصر حجة الامعاءدين منهم الذين يقولون ماتحول الى الكعبة الاميلا الى دين قومه وجبا لبلده أو بدله فرجع الى قبلة آبائه ويوشك أن يرجع الى دينهم ونسبة هذه الكلمة الشنعاء حجة مع انها اخس الاباطيل من قيل ما في قوله تعالى جنتهم داخضة حيث كانوا يسوقونها مساق الحجّة وقيل الحجّة بمعنى مطلق الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة في نفى الحجّة رأسا كالذي في قوله \* ولاعب فيهم غير أن سيفهم \* بهن فلول من قراع الكتاب \* ضرورة لان الحجّة للظالم وقرىء الا الذين بحرف

بترك الهزيمة وكل هزيمة مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها بهاء والباقون بالهزيمة وهو الاصل (المسئلة الثالثة) ثلا موضعه نصب والعامل فيه ولوا أى ولواثلا وقال الزجاج التقدير عرفتم ذلك ثلا يكون للناس عليكم حجة (المسئلة الرابعة) قيل الناس هم أهل الكتاب عن قتادة والربع وقيل هو على العموم (المسئلة الخامسة) ههنا سؤال وهو ان شبهة هؤلاء الذين ظلوا أنفسهم ليست بحجة فكيف يجوز استنشاؤها عن الحجّة وقد اختلف الناس فيه على أقوال (الاول) انه استثناء متصل ثم على هذا القول يمكن دفع السؤال من وجوه (الاول) ان الحجّة كأنها قد تكون صحيحة قد تكون أيضا باطلة قال الله تعالى جنتهم داخضة عند ربهم وقال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم والحاجة هي أن يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضى أن يكون الذي يورده البطل يسمى بالحجة ولان الحجّة اشتقاقها من حجة اذا غلبه فكل كلام يقصده غلبة الغير فهو حجة وقال بعضهم انها مأخوذة من حجة الطريق فكل كلام يتخلله الانسان مسلكا لنفسه في اثبات أو ابطال فهو حجة واذا ثبت ان الشبهة قد تسمى حجة كان الاستثناء متصلا (الوجه الثاني) في تقريره انه استثناء متصل ان المراد بالناس أهل الكتاب فانهم وجدوه في كتابهم انه عليه الصلاة والسلام يحول قبله فلما حولت بطلت حجّتهم الا الذين ظلوا بسبب انهم كتبوا ما عرفوا عن أبي روق (الوجه الثالث) انهم لما أوردوا تلك الشبهة على اعتقاد انها حجة سماها الله حجة بناء على معتقدهم أولاه تعالى سماها حجة تكلم بهم (الوجه الرابع) أراد بالحجة الحاجة والمجادلة فقال ثلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلوا منهم فانهم يحتاجونكم بالباطل (اقول الثاني) انه استثناء منقطع ومعناه لكن الذين ظلوا منهم يتعلمون بالشبهة ويضعونها موضع الحجّة وهو كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقال النابغة

ولاعب فيهم غير أن سيفهم \* بهن فلول من قراع الكتاب

ومعناه لكن بسيفهم فلول وليس يعيب ويقال ماله على حق الا اتعدى يعني لكنه يتعدى ويظلم ونظيره أيضا قوله تعالى اني لا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم وقال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وهذا النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب (القول الثالث) زعم أبو عبيدة ان الابعى الواو كأنه تعالى قال ثلا يكون للناس عليكم حجة والذين ظلوا وأنشد

وكل أخ مفارقة أخوه \* لمرأىك الا الفرقدان

يعنى والفرقدان (القول الرابع) قال قطرب موضع الذين خفض لانه بدل من الكاف والميم في عليكم كأنه قيل ثلا يكون عليكم حجة الاعلى الذين ظلوا فانه يكون حجة عليهم وهم الكفار قال علي بن عيسى هذا ان الوجهان بعيدان أما قوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني فالعنى لا تخشوه من تقديم ذكره عن يتعنت ويجادل ويحاج ولا تخافوا

التنبيه على انه استئناف (فلا تخشوهم) فان مطاعهم لا تضركم شيئا (واخشوني) فلا تخافوا أمرى

(ولا نتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) علة لمحدوف يدل عليه النظم (٤٨) الكريم أي وأمر تك بما مر لانعام النعمة عليكم

لمانه نعمة جليلة ولا رادتي اهتداءكم لمانه صراط مستقيم موثدا الى سعادة الدارين كما أشير اليه في قوله عز وجل يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وفي التعبير عن الارادة بكلمة لعل المرصوفة للترجي على طريقة الاستعارة التسمية من الدلالة على كمال العناية بالهداية ما لا يخفى أو عطف على علة مقدرة أي واخشوني لأحفظكم عنهم وأتم الخ أو على قوله تعالى لئلا يكون الخ وتوسيط قوله تعالى فلا تخشوهم الخ بينهما للمساعدة الى التسلية والتثبت وفي الخبر تمام النعمة دخول الجنة وعن على رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام لان شئنا من ألفاظ القرآن لادلالة فيه على ذلك البتة على ما بيناه وان أراد به انكاره أصلا فبعيد لان الاخبار في ذلك قريبة من المتواترة ولا يبي مسلم رحمه الله أن يمنع التواتر وعند ذلك يقول لا يصح التعويل في القطع بوقوع النسخ في شرعنا على خبر الواحد والله أعلم \* قوله تعالى ( كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليهم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ) اعلم انا قد بينا ان الله تعالى استدل على صحة دين محمد عليه الصلاة والسلام بوجوه بعضها الزامية وهو ان هذا الدين دين ابراهيم فوجب قبوله وهو المراد بقوله ومن يرغب عن ملّة ابراهيم الا من سفه نفسه وبعضها برهانية وهو قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط ثم انه سبحانه وتعالى عقب هذا الاستدلال بحكاية شهادتين لهما (احدهما) قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا (والثانية) استدلالهم بانكار النسخ على القدح في هذه الشريعة وهو قوله سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وأطب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وبالحق فعل ذلك لان أعظم

لمانه نعمة جليلة ولا رادتي اهتداءكم لمانه صراط مستقيم موثدا الى سعادة الدارين كما أشير اليه في قوله عز وجل يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وفي التعبير عن الارادة بكلمة لعل المرصوفة للترجي على طريقة الاستعارة التسمية من الدلالة على كمال العناية بالهداية ما لا يخفى أو عطف على علة مقدرة أي واخشوني لأحفظكم عنهم وأتم الخ أو على قوله تعالى لئلا يكون الخ وتوسيط قوله تعالى فلا تخشوهم الخ بينهما للمساعدة الى التسلية والتثبت وفي الخبر تمام النعمة دخول الجنة وعن على رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام لان شئنا من ألفاظ القرآن لادلالة فيه على ذلك البتة على ما بيناه وان أراد به انكاره أصلا فبعيد لان الاخبار في ذلك قريبة من المتواترة ولا يبي مسلم رحمه الله أن يمنع التواتر وعند ذلك يقول لا يصح التعويل في القطع بوقوع النسخ في شرعنا على خبر الواحد والله أعلم \* قوله تعالى ( كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليهم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ) اعلم انا قد بينا ان الله تعالى استدل على صحة دين محمد عليه الصلاة والسلام بوجوه بعضها الزامية وهو ان هذا الدين دين ابراهيم فوجب قبوله وهو المراد بقوله ومن يرغب عن ملّة ابراهيم الا من سفه نفسه وبعضها برهانية وهو قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط ثم انه سبحانه وتعالى عقب هذا الاستدلال بحكاية شهادتين لهما (احدهما) قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا (والثانية) استدلالهم بانكار النسخ على القدح في هذه الشريعة وهو قوله سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وأطب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وبالحق فعل ذلك لان أعظم

فان ارسال الرسول لاسيما المجانس لهم نعمة لا يكا فثانها نعمة وطوقيل متصل بما بعده أي كاذ كرتهم بالارسال الشبهة فاذا ذكرني الخ ويا شارصيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد فيما قبله افتتان وجربان على سنن الكبرياء

(يتلو عليكم آياتنا) صفة ثانية لرسول ﴿٤٩﴾ كاشفة لكمال النعمة (ويزكيكم)

الشبهة لليهود في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام انكار النسخ فلا جرم اطلب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وختم ذلك الجواب بقوله ولا ثم نعمتى عليكم فصار هذا الكلام مع ما فيه من الجواب عن الشبهة تنبيها على عظيم نعم الله تعالى ولا شك أن ذلك أشد استمالة للقلوب فانه من حيث انه يخلص عن الباطل ويهدى الى الحق مرغوب فيه ومن حيث انه سبب لحصول العز والشرف في الدنيا والتخلص في الدن والمهانة يكون مرغوبا فيه وعند اجتماع الامرين فقد بلغ النهاية في هذا الباب أما قوله تعالى كما أرسلنا فيهِ مسائل (المسئلة الاولى) هذا الكاف اما أن يتعلق بما قبله أو بما بعده فان قلنا انه متعلق بما قبله فقيه وجوه (الاول) أنه راجع الى قوله ولا ثم نعمتى عليكم أى ولا ثم نعمتى عليكم في الدنيا بحصول الشرف وفي الآخرة باغزو بالشواب كما أتمتها عليكم في الدنيا بإرسال الرسول (الثاني) ان ابراهيم عليه السلام قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويزكيهم وقال أيضا ومن ذرربنا أمة مسئلة لك وأرانا ما سكتنا فكأنه تعالى قال ولا ثم نعمتى عليكم ببيان الشرائع وأهديكم الى الدين اجابة لدعوة ابراهيم كما أرسلنا فيكم رسولا اجابة لدعوته عن ابن جرير (الثالث) قول أبي مسلم الاصفهاني وهوان التقدير وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما أرسلنا فيكم رسولا أى كما أرسلنا فيكم رسولا من شأنه وصفته كذا وكذا فكذلك جعلناكم أمة وسطا وأما ان قلنا انه متعلق بما بعده فالتقدير كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يعلمكم الدين والشرع فاذا كرونى أذكركم وهو اختيار الاصم ونقر يراكم كنتم على صورة لا تتلون كتابا ولا تعلمون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم ليس بصاحب كتاب ثم أنا كم بأعجب الآيات يتلو عليكم بلسانكم وفيه ما في كتب الابداء وفيه الخبر عن أحوالهم وفيه التنبيه على دلائل التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على الاخلاق الشريفة والنهى عن أخلاق السفهاء وفي ذلك أعظم البرهان على صدقه فقال كما أوتيتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا فاذا كرونى يا شكر عليها أذكركم برحمتى ونوابى والذي يؤكده قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم فلما ذكرهم هذه النعمة والمنة أمرهم في مقابلتها بانذكر والشكر فان قيل كما هل يجوز أن يكون جوابا قلنا يجوز الفراء وجعل لاذكرونى جوابين (أحدهما) كما (والثاني) أذكركم ووجه ذلك لانه اوجب عليهم الذكر لذكرهم الله برحمته ولما سلف من نعمته قال القاضى والوجه الاول أولى لانه قبل الكلام اذا وجد ما يتم به الكلام من غير فصل فملقه به أولى (المسئلة الثانية) في وجه التشبيه قولنا ان قلنا الكاف متعلق بقوله ولا ثم نعمتى كان المعنى أن النعمة في أمر القيلة ككالنعمة بالرسالة لانه تعالى يفعل الاصم وان قلنا انه متعلق بقوله تعالى اذكرونى دل ذلك على أن النعمة بالذكر جارية بحرى النعمة بالرسالة (المسئلة اثنائه) ما في قوله كما أرسلنا مصدرية كأنه قيل كما أرسلنا اليكم ويحتمل أن يكون كأنه أما قوله تعالى فيكم فالمراد به العرب وكذلك قوله منكم وفي رساله فيهم ومنهم

عطف على يتلو أى يحملكم على ما تصيرون به ازياء (وبه حكم الكتاب والحكمة) صفة أخرى مرتبة في الوجود على التلاوة وانما وسط بينهما التزكية التي هي عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العقلية وتهذيب المتفرع على تكميلها بحسب الدعوة النظرية الحاصل بالتعليم المقرب على التلاوة لا يبدان بأن كلا من الامور المقربة نعمة جلية على جيلها مستوجبة للشكر فتلوا روى ترتيب الوجود كافي قوله تعالى وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم لشاير الى الفهم كون اكل نعمة واحدة كآمر نظيره في قصة البقرة وهو السر في التعبير عن القرآن تارة بالآيات وأخرى بالكتاب والحكمة رمز الى انه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة ولا يندرج فيه شمول الحكمة لما

في تضاعيف الاحاديث الشريفة من التبراع وقوله من وجل



(و يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) صريح في ذلك فان الموصول مع كونه عبارة عن الكتاب والحكمة قطعاً قد صنف تعليمه على تعليمهما وما ذلك الا لتفصيل فنون العلم في مقام يقتضيه كما في قوله تعالى ونجيناها من عذاب غليظ عقيب قوله تعالى نجيناها من الذين آمنوا معه برجة منا والمراد بعدم علمهم انه ليس من شأنهم أن يعلوه بالفكر والنظر وغير ذلك من طرق العلم لانحصار الطريق في الوحي (فاذكروني) الفاء للدلالة على ترتب الامر على ما قبله من موجباته أي فاذكروني بالطاعة (اذكروني) بالثواب وهو تحريض على الذكروني مع الاشعار بما يوجب (واشكروا) ما انعمت به عليكم من النعم (ولا تكفرون) بمجدها وعصيان ما أمرتكم به

عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف ولان المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من الانقياد للغير فعبث الله تعالى من واسطتهم ليكونوا الى القبول أقرب أما قوله تعالى يتلو عليكم آياتنا فاعلم انه من أعظم النعم لانه معجزة باقية ولانه يتلى في تأدي به العبادات ولانه يتلى فيستفاد منه جميع العلوم ولانه يتلى فيستفاد منه بما مع الاخلاق الحميدة فكأنه يحصل من تلاوته كل خبرات الدنيا والآخرة أما قوله ويذكركم فيه أقوال (أحدها) انه عليه الصلاة والسلام يعلمهم ما اذا تمسكوا به صاروا أركياد من الحسن (وثانيها) يذكركم بالثناء والمدح أي يعلم ما أنتم عليه من محاسن الاخلاق فيصنفكم به كما يقال ان المزيكي الشاهد أي وصفه بالزكا (وثالثها) أن التزكية عبارة عن التسمية كانه قال يكثرتم كما قال اذ كنتم قليلا فكثرتكم وذلك بأن يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثرواعن أبي مسلم قال القاضي وهذه الوجوه غير متنافية فلعله تعالى يفعل بالطبع كل ذلك أما قوله تعالى ويعلمكم الكتاب فليس بتكرار لان تلاوة القرآن عليهم غير تعليم اياهم وأما الحكمة فهي العلم بأسر الشريعة التي يشتمل القرآن على تفصيلها ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول أما قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فهذا تنبيه على أنه تعالى أرسله صلى حين فترة من الرسل وجهالة من الأمم فالخلق كانوا مخيرين ضالين في أمر اديانهم فبعث الله تعالى محمدا بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه في دينهم وذلك من أعظم أنواع النعم \* قوله تعالى (فاذكروني اذ كرم واشكروا لي ولا تكفرون) اعلم ان الله تعالى كلغنى هذه الآية بأمرين الذكروا الشكر أما الذكروا فليكون باللسان وقديكون بالقلب وقديكون بالجوارح فذكروهم اياه باللسان أن يحمده ويُسبحوه ويمجده ويقرؤا كتابه وذكروهم اياه بقلوبهم على ثلاثة أنواع (أحدها) أن يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبهة القادحة في تلك الدلائل (وثانيها) أن يتفكروا في الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه وأحكامه وأوامره ونواهيه ووعدته ووعدته فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعد سهل فعله عليهم (وثالثها) أن يتفكروا في أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انمكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لانهاية له أما ذكروهم اياه تعالى بجوارحهم فهو ان يكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي أمروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فصارا الامر بقوله اذكروني متضمنا جميع الطاعات فلهمذا روى عن سعيد بن جبيرة قال اذكروني بطاعتي فأجله حتى يدخل الكل فيه أما قوله اذكروني فلا بد من جملة على ما يليق بالوضع والذي له تعلق بذلك الثواب والمدح واطهار الرضا والاكرام واجبات المنة وكل ذلك داخل تحت قوله اذكروني ثم للناس في هذه الآية عبارات (الاولى) اذكروني بطاعتي اذكروني (الثانية) اذكروني



(يا أيها الذين آمنوا) وصفهم بالآيمان ٥١ **ك** انزل تعد اذا ما يوحد وتنفضه تنشيطا لهم وحثا على مراعاة ما نصبه

بالنظام اذكر كم الاجابة والاحسان وهو بمنزلة قوله اوصوني استجب لكم وهو قول أبي مسلم  
قال أمر الخلق بأن يذكره راضين راضين وراغبين خائفين ويخلصوا الذكر له عن  
الشركاء فاذا هم ذكره بالاخلاص في عبادته ورؤيته ذكرهم بالاحسان والرحمة والنعمة  
في العاجلة والآجلة (الثالثة) اذكروني بالثناء والطاعة اذكر كم بالثناء والنعمة (الرابعة)  
اذكروني في الدنيا اذكر كم في الآخرة (الخامسة) اذكروني في الخلوات اذكر كم في القلوات  
(السادسة) اذكروني في الرخاء اذكر كم في البلاء (السابعة) اذكروني بطاعتي اذكر كم  
بصونتي (الثامنة) اذكروني بمجاهدي اذكر كم بهدايتي (التاسعة) اذكروني بالصدق  
والاخلاص اذكر كم بالخلاص ومزيد الاختصاص (العاشر) اذكروني بالرؤية  
في الطائفة اذكر كم بالرحمة والعبودية في الخاتمة \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا استعينوا  
بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين) اعلم انه تعالى لما أوجب بقوله فاذكروني جميع  
العبادات وبقوله واشكروا لي ما يتصل بالشكر أردفه ببيان ما يعين عليهما فقال استعينوا  
بالصبر والصلاة واما اختصاصهما بذلك لما فيهان المعونة على العبادات أما الصبر فهو قهر  
النفس على احتمال المكاره في ذات الله تعالى وتوطئتها على تحمل المشاق وتجنب الجزع  
ومن حمل نفسه وقلبه على هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات  
وتجنب المحظورات ومن الناس من حمل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد لانه  
تعالى ذكر بعده ولا تقولوا الذين يقتل في سبيل الله وأيضاً فلانه تعالى أمر بالثبوت في الجهاد  
فقال اذا القيمت فقة فاقبوا او بالثبوت في الصلاة اي في الدعاء فقال وما كان قولهم الا ان  
قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرنا فاني امرنا ونابغنا اقدما وانصرنا على القوم الكافرين  
الذين التول الذي اخترناه أولى لعموم اللفظ وعدم تقييده والاستعانة بالصلاة لانها  
يجب أن تفعل على طريق الخضوع والتذلل للعبود والاخلاص له ويجب أن يوفرهم  
وقلبه عليها وعلى ما يأتي فيها من قراءة فيتدبر الوعد والوعيد والتزيب والترهيب ومن  
سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة في اعدادها من العبادات  
ولذلك قال ان الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر ولذلك روى أهل الخير عند النوائب  
منفتحين على الفرع الى الصلاة وروى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا حز به أمر فرزع  
الى الصلاة ثم قال ان الله مع الصابرين يعني في التصبر بهم كما قال فيسبكفكم الله وهو  
السميع العليم فكأنه تعالى ضمن لهم انهم استعانوا على طاعته بالصبر والصلاة أن يزيدهم  
توقفاً وتسيديداً والعتافاً كما قال ويريد الله الذين اهتدوا هدى \* قوله تعالى ( ولا تقولوا لمن  
يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ) اعلم أن هذه الآية تظهير لقوله في آل  
عمران بل أحياء عظم ربهم يرزقون ووجه تعلق الآية بما قبلها كما أنه قيل استعينوا بالصبر  
والصلاة في إقامة ديني فان احببتم في تلك الإقامة الى مجاهدة عدوي بأموالكم وأبدانكم  
بفعلكم ذلك فلفتم نفوسكم فلا تحسبوا انكم ضيعتم أنفسكم بل اعلموا ان قتلكم احياء

من الامر (استعينوا)  
في كل ما أتون وما تذكرون  
(بالصبر) على الامور  
الشاقة على النفس التي  
من جعلتها معادة  
الكفرة ومقابلتهم  
المؤدية الى مقاسلتهم  
(والصلاة) التي هي  
أم العبادات ومعراج  
المؤمنين ومنجاة رب  
العالمين (ان الله  
مع الصابرين) لتعليل  
للامر بالاستعانة بالصبر  
خاصة لما أنه المحتاج  
الى التعليل وأما الصلاة  
فبحيث كانت عند المؤمنين  
أجل المطالب كما ينبغي  
عنه قوله عليه السلام  
وجعلت قرني في الصلاة  
لم يفتقر الامر بالاستعانة  
بها الى التعليل ومعنى المعية  
الولاية الدائمة المستتعبة  
للمنصرة واجابة الدعوة  
ودخول مع على  
الصابرين لما انهم  
المباشرون للصبر حقيقة  
فهم متبعون من تلك  
الحثية (ولا تقولوا)  
عطف على استعينوا الخ  
مسوق لبيان أن لا غاية  
للمأمور به وان الشهادة  
التي رغبوا في اليها  
الصبر حياة أبدية  
(من يقتل في سبيل الله

أموات) أي هم أموات (بل أحياء) أي بل هم أحياء (ولكن لا تشعرون) بحياتهم وفيه رمز الى أنها ليست بما يشعر به بالمشاعر

الظاهرة من الحياة الجسمانية وانما هي أمر روحاني لا يدرك ﴿ ٥٢ ﴾ بالقل بل بالوحي وعن الحسن رحمه الله

عندي وهما مسائل (المسئلة الاول) قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الآية في قتي  
بدروقتل من المسلمين يومئذ أربع عشرة رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فبن  
المهاجرين عبدة بن الحرث بن عبدالمطلب وعمر بن أبي وقاص وذوالشمالين وعمر بن  
نفيلة وعامر بن بكر ومهجع بن عبد الله ومن الانصار سعيد بن خيثمة وقيس بن عبد المذر  
وزيد بن الحرث وتيم بن الهمام ورافع بن المعلى وحارثة بن سراقة ومعوذ بن عفراء وعوف  
بن عفراء وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنبى الله تعالى أن يقال فيهم أنهم ماتوا وعن  
آخرين أن الكفار والمنافقين قالوا ان الناس يقتلون أنفسهم طلبا للمرضاة بمحمد من غير فائدة  
فنزلت هذه الآية ( المسئلة الثانية ) أموات رفع لانه خبر مبتدأ محذوف تقديره لا تقولوا  
هم أموات ( المسئلة الثالثة ) في الآية أقوال (الاول) أنهم في الوقت أحياء كان الله تعالى  
أحياءهم لا بصال الثواب اليهم وهذا قول أكثر المفسرين وهذا دليل على أن المطيعين بصل  
ثوابهم اليهم وهم في القبر فان قيل نحن نشاهد أجسادهم ميتة في القبور فكيف يصح  
ما ذهبتم اليه قلنا أماعندنا فالبنية ليست شرطاً في الحياة ولا امتناع في أن يعبد الله الحياة  
الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف  
وأماعند المعتزلة فلا يعبد أن يعبد الله الحياة الى الاجزاء التي لا بد منها في ماهية الحي ولا  
يعتبر بالاطراف ويحتمل أيضاً ان يحييهم اذ لم يشاهدوا (القول الثاني) قال الاصم يعني  
لا نسوهم بالوحي وقولوا لهم الشهداء الاحياء ويحتمل أن المشركين قالوا هم أموات  
في الدين كما قال الله تعالى أو من كان ميتاً فأحييناه فقال ولا تقولوا للشهداء ما قاله  
المشركون ولكن قولوا هم أحياء في الدين ولكن لا يشعرون يعني المشركون لا يعاونان  
من قتل على دين محمد عليه الصلاة والسلام حتى في الدين وعلى هدى من ربه ونور كإروى  
في بعض الحكايات أن رجلاً قال لرجل مامات رجل خلف مثلك وحكى عن بقراته انه كان  
يقول لتلاميذه موتوا بالارادة تحبوا بالطبيعة أى بالروح (القول الثالث) أن المشركين  
كانوا يقولون ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقتلون انفسهم ويخسرون حياتهم  
فيخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم الى غير شئ وهو لاء الذين قالوا ذلك يحتمل  
انهم كانوا دهرية يتكفرون بالمعاد ويحتمل أنهم كانوا مؤمنين بالمعاد الا انهم كانوا منكروين  
لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام فلذلك قالوا هذا الكلام فقال الله تعالى ولا تقولوا كما قال  
المشركون انهم أموات لا يشعرون ولا ينفقون بما تحملوا من الشدائد في الدين ولكن  
اعلموا انهم أحياء أى سيحبون فيثابون وينعمون في الجنة وتفسير قوله أحياء بأنهم  
سيحبون غير بعيد قال الله تعالى ان الابرار في نعيم وان الفجار في جحيم وقال أحاط بهم  
سرادقها وقال ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار وقال فالذين آمنوا وعملوا  
الصالحات في جنات النعيم على معنى انهم سيبصرون كذلك وهذا القول اختيار الكسبي  
وأى مسلم الاصفهاني واعلم أن أكثر العلماء على ترجيح القول الاول والنسب يدل عليه

أن الشهداء أحياء عند الله  
تعرض أرواحهم على  
أرواحهم فيصل اليهم  
الروح والفرح كما تعرض  
النار على آل فرعون غدوا  
وعساي فصل اليهم  
الآلم والوجع قلت رأيت  
في المنام سنة تسع وثلاثين  
ونسمة أمة أى أزور قبور  
شهداء احد رضى الله  
تعالى عنهم أجمعين وأنا  
أتلو هذه الآية وما في  
سورة آل عمران وأوردوها  
مفكراتى أمرهم وفي نفسى  
أن حياتهم روحانية  
لأجسمانية فينبأ أن على  
ذلك أذ رأيت شاباً منهم  
قاعد في قبرة تام الجسد  
كامل الحلقة في أحسن ما  
يكون من الهيئة والمنظر  
ليس عليه شئ من اللباس  
قد بدا منه ما فوق السرة  
والباقي في القبر خلا أى  
أعلم يقيناً ان ذلك أيضاً  
كما ظهر وانما لا يظهر  
لكونه عورة فظنرت الى  
وجهه فرأته ينظر الى  
منبسا كما أنه ينهى عيان  
الامر بخلاف رأى  
فسبحان من علت كلمته  
وجلت حكمته

وجوه (أحدها) الآيات المدالة على عذاب القبر لقوله تعالى قالوا ربنا أمتنا اثنتين  
وأحييتنا اثنتين والموتان لا يحصل الا عند حصول الحياة في القبر وقال الله تعالى أغرقوا  
فادخلوا ناراً والفاء للعقوب وقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة  
أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وإذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر أيضا  
لان العذاب حق لله تعالى على العبد والثواب حق للعبد على الله تعالى فاسقاط العقاب  
أحسن من اسقاط الثواب فحيثما سقط العقاب الى يوم القيامة بل حقيقته في القبر كان  
ذلك في الثواب أولى (وثانيها) أن المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن  
لقوله ولكن لا تشعر معنى لان الخطأ للمؤمنين وقد كانوا لا يعلمون انهم سيجبون يوم  
القيامة وانهم ماتوا على هدى ونور فلم أن الأمر على ما قلنا من أن الله تعالى أحيائهم  
في قبورهم (وثالثها) أن قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحياة  
في البرزخ قبل البعث (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة  
أو حفرة من حفر النيران والاختلاف في ثواب القبر وعذابه كالتواتر وكان عليه الصلاة  
والسلام يقول في آخر صلاته وأعوذ بك من عذاب القبر (وخامسها) أنه لو كان المراد من  
قوله انهم أحياء انهم سيجبون فحينئذ لا يبقى لتخصيصهم بهذا فائدة أجاب عنه أبو مسلم بأنه  
تعالى إنما خصهم بالذكر لان درجاتهم في الجنة أرفع ومنزتهم أعلى وأشرف لقوله تعالى ومن  
يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء  
والصالحين فأفردهم بالذكر تعظيما واعلم أن هذا الجواب ضعيف وذلك لان منزلة النبيين  
والصديقين أعظم مع أن الله تعالى ما خصهم بالذكر (وسادسها) أن الناس يزورون قبور  
الشهداء وبعضهمونها وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه واحتج أبو مسلم على ترجيح  
قوله بانه تعالى ذكر هذه الآية في آل عمران فقال بل أحياء عند ربهم وهذه العندية ليست  
بالمكان بل بالكون في الجنة ومعلوم أن أهل الثواب لا يدخلون الجنة الا بعد القيامة  
والجواب لانهم ان هذه العندية ليست الا بالكون في الجنة بل باعلاء الدرجات وابطال  
المشاركات اليه وهو في القبر أو في موضع آخر واعلم أن في الآية قولاً آخر وهو أن ثواب  
القبر وعذابه للروح لا للقلب وهذا القول بناء على معرفة الروح ولشراي خلاصة حاصل  
قول هو لا نقول انهم قالوا ان الانسان لا يجوز أن يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس  
أما انه لا يجوز أن يكون عبارة عن هذا الهيكل فلوجهين (الاول) أن أجزاء هذا الهيكل  
أبدا في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان والاشتراك أن الانسان من  
حيث هو هو أمر باق من أول عمره الى آخره فان كل أحد يعلم بالضرورة انه هو الذي كان  
موجودا من أول عمره الى آخر عمره والباقي غير ما هو غير باق والمشار اليه عند كل أحد  
يقول ما أنا ووجب أن يكون مقابر هذا الهيكل (الثاني) اني اكون علما بأنني انا حال ما أكون  
خافلا عن جميع أجزائي وأعضائي والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالذي أشير اليه بقول

وقبل الآية نزلت  
في شهداء بدر وكانوا  
أربعة عشر وفيها  
دلالة على أن الأرواح  
جواهر قائمة بانفسها  
مغايرة لما يحس به  
من البدن تبقى بعد الموت  
دراكة وعابه جهنم  
الصحابة والتابعين  
رضوان الله تعالى عليهم  
أجمعين وبه نطق  
الآيات والسنة وتلى  
هذا فتخصيص الشهداء  
بذلك لما يستدعيه مقام  
التجريس على مباشرة  
مبادئ الشهادة  
ولا خصاصهم بمزيد  
القرب من الله عز وجل

أنما قيل لهذه الاعضاء والابغاض وأما أن الانسان غير محسوس فلان المحسوس إنما  
 هو السطح واللون ولا شك ان الانسان ليس هو مجرد اللون والسطح ثم اختلفوا عند ذلك  
 في ان الذي يشير اليه كل أحد بقوله أنا أي شيء هو أو الاقول فيه كثيرة الا ان أشدها تحليفا  
 وتحصيلا وجهان (أحدهما) أنها أجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في  
 الفخيم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد والقائلون بهذا القول فريقان (أحدهما)  
 الذين اعتقدوا تماثل الاجسام فقالوا ان تلك الاجسام مماثلة لسائر الاجزاء التي منها  
 يتألف هذا الهيكل الا ان القادر المختار سبحانه يبق بعض الاجزاء من أول العمر إلى آخره  
 فتلك الاجزاء هي التي يشير اليها كل أحد بقوله أنا ثم ان تلك الاجزاء حية بحياة تخلقها الله  
 تعالى فيها فاذا زالت الحياة ماتت وهذا قول أكثر المتكلمين (ثانيهما) الذين اعتقدوا  
 اختلاف الاجسام وزعموا ان الاجسام التي هي باقية من أول العمر إلى آخر العمر اجسام  
 مخالفة بالماهية والحقيقة للاجسام التي يتألف منها هذا الهيكل وتلك الاجسام حية  
 لذاتها مدركة لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية في هذا الهيكل سريان النار  
 في الفخيم صار هذا الهيكل مستنيرا بنور ذلك الروح متحركا متحركه ثم ان هذا الهيكل أبدا  
 في الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالتها وانما لا يعرض لها التحلل  
 لانها مخالفة بالماهية لهذه الاجسام البالية فاذا فسد هذا القلب انفصلت تلك الاجسام  
 الطبقة النورية الى عالم السموات والقدوس والطهارة ان كانت من جملة السعداء وإلى  
 الجحيم وعالم الآفات ان كانت من جملة الاشقياء (والقول الثاني) ان الذي يشير اليه كل  
 أحد بقوله أنا موجود ليس بتخيير ولا قائم بالتخيير وانه ليس داخل العالم ولا خارج العالم ولا  
 يلزم من كونه كذلك ان يكون مثل الله تعالى لان الاشتراك في السلوب لا يفضي الاشتراك  
 في الماهية واحتجوا على ذلك بأن في المعلومات ما هو فرد حقا فوجب أن يكون العلم به فردا  
 حقا فوجب أن يكون الموصوف بذلك العلم فردا حقا وكل جسم وكل حال في الجسم فليس  
 بفرد حقا فذلك الذي يصدق عليه مناته يعلم هذه المفردات وجب أن لا يكون جسما ولا  
 جسمانيا اما ان في المعلومات ما هو فرد حقا فلا نه لا شك في وجود شيء فهذا الموجود ان كان  
 فردا حقا فهو المطلوب وان كان مركبا فالركب مركب على الفرد فلا بد من الفرد على  
 كل الاحوال وأما انه اذا كان في المعلومات ما هو فرد كان في العلوم ما هو فرد لان العلم  
 المتعلق بذلك الفرد ان كان متقسما فكل واحد من أجزائه أو بعض أجزائه اما أن يكون  
 علما بذلك المعلوم وهو محال لانه يلزم أن يكون الجزء مساويا للكل وهو محال وأما أن لا يكون  
 شيء من أجزائه علما بذلك المعلوم فصدا اجتماع تلك الاجزاء اما أن يحدث زائد هو العلم بذلك  
 المعلوم الفرد فحينئذ يكون العلم بذلك المعلوم هو هذه الكيفية الحادثة لتلك الاشياء التي  
 فرضناها قبل ذلك ثم هذه الكيفية ان كانت متقسمة عاد الحديث فيه وان لم تكن متقسمة  
 فهو المطلوب وأما انه اذا كان في المعلوم علم لا يقبل القسمة كان الموصوف به أيضا كذلك

فلان الموصوف به يوكل قبل القصة لكان كل واحد من تلك الاجزاء أو شئ منها كان  
موصوفاً به بتمامه فحينئذ يكون العرض الواحداً في أشياء كثيرة وهو محال أو يتوزع  
أجزاء الحال على أجزاء المحل فيقسم الحال وقد فرضنا أنه غير منقسم أو لا ينصف شئ من  
أجزاء المحل إلا بتمام الحال ولا شئ من أجزاء ذلك الحال فحينئذ يكون ذلك المحل خالياً عن  
ذلك الحال وقد فرضناه موصوفاً به هذا خلف وأما أن كل متخير ينقسم فالدلائل المذكورة  
في نفي الجوهر الفرد قالوا ثبت أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله أنا موجود ليس بمتخير  
ولا قائم بالمتخير ثم نقول هذا الموجود لا بد وأن يكون مدركاً للجزئيات لأنه لا يمكن أن أحكم  
على هذا الشخص المشار إليه بأنه إنسان وليس بفرس والحاكم بشئ على شئ لا بد وأن يحضر  
المقضي عليها فهذا الشئ مدرك لهذه الجزئيات وللإنسان الكلبي حتى يمكنه أن يحكم بهذا  
الكلبي على هذا الخرقى والمدرك للكلبيات هو النفس والمدرك للجزئيات أيضاً هو النفس  
فكل من كان مدركاً للجزئيات فإنه لا يمتنع أن يلند ويتألم قالوا اذ ثبت هذا فنقول هذه  
الآرواح بعد المفارقة تتألم وتلذذ أن أن يردها الله تعالى إلى الأبدان يوم القيامة فهناك  
يحصل الالتذذ والتألم للأبدان فهذا قول قال به طالع من الناس قالوا هب أنه لم يقم برهان  
قاهر على القول به ولكن لم يقم دليل على فساده فإنه مما يؤيد بالشرع وينصر ظاهر القرآن  
ويزيل الشكوك والشبهات عما ورد في كتاب الله من ثواب القبر وعذابه فوجب المصير إليه  
فهذا هو الإشارة المختصرة في توجيه هذا القول والله هو العالم بحقائق الأمور قالوا وما  
يؤكد هذا القول هو أن ثواب القبر وعذابه أمان يصل إلى هذه البنية أو إلى جزء من  
أجزاءها والاول مكاره لانجد هذه البنية متفرقة متميزة فكيف يمكن القول بوصول  
الثواب والعقاب إليها لم يبق الآن يقال أن الله تعالى يحیی بعض تلك الاجزاء الصغيرة  
ويوصل الثواب والعقاب إليها واذ جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال الإنسان هو الروح فإنه  
لا يعرض له التفرق والتفرق فلا جرم يصل إليه الألم واللذة ثم انه سبحانه وتعالى يراد الروح إلى  
البدن يوم القيامة الكبرى حتى تنضم الأحوال الجسمانية إلى الأحوال الروحانية قوله  
تعالى (ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر  
الصابرين) اعلم أن القفال رحمه الله قال هذا متعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة أي  
استعينوا بالصبر والصلاة فانابلوكم بالخوف وبكذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل  
انه تعالى قال واشكروا ولا تكفرون والشكر يوجب المز يد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم  
فكيف أردفه بقوله ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع من وجهين (الاول) أنه تعالى  
أخبرنا أن إكمال الشرائع اتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم أخبرنا ان القيام بتلك  
الشرائع لا يمكن الا بتكمل المحن فلا جرم أمر فيها بالصبر (الثاني) انه تعالى أتممها ولا يأمر  
بالشكر ثم أتى وأمر بالصبر لينال الرجل درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل إيمانه  
على ما قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر (المسئلة الثانية)

(ولنبلونكم) لنصينكم  
أصابه من تخير أحوالكم  
أنصرون على البلاء  
وتستسلمون للقضاء  
(بشئ من الخوف  
والجوع) أي بقليل  
من ذلك فان ما وقاهم  
عنه أكثر بالنسبة  
إلى ما أصابهم بالفمرة  
وكذا ما أصيب به معانيسهم  
وانما أخبر به قبل الوقوع  
ليوطنوا عليه نفوسهم  
ويزداد يقينهم عند  
مشاهدة تهم له حتما  
أخبر به وليعلموا أنه شئ  
يسيره عاقبة جيدة  
(ونقص من الأموال  
والأنفس والثمرات)  
عطف على شئ وقيل  
على الخوف

وعن الشافعي رحمه الله  
 الخوف خوف الله والجوع  
 صوم رمضان ونقص  
 من الاموال الزكاة  
 والصدقات ومن النفس  
 الامراض ومن الثمرات  
 موت الاولاد وعن النبي  
 صلى الله عليه وسلم  
 اذا مات ولد الصديق  
 قال الله تعالى لللائكة  
 اقبضتم روح ولد عبدي  
 فيقولون نعم فيقول  
 عز وجل اقبضتم ثمرة  
 قلبه فيقولون نعم  
 فيقول الله تعالى ماذا قال  
 عبدي فيقولون حمدك  
 واسترجع فيقول الله  
 عز وجل ابنا لبيدي  
 يتنا في الجنة وسمو  
 بيت الحمد

روى عن عطاء الربيع بن أنس أن المراد بهذه الخطبة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم  
 بعد الهجرة (المسئلة الثالثة) أما ان الابتلاء كيف يصح على الله تبارك وتعالى فقد تقدم  
 في تفسير قوله تعالى واذا تبلى ابراهيم ربه وأما الحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء  
 ففيها وجوه (أحدها) ليوطنوا أنفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك أبعدهم  
 عن الجزع وأسهل عليهم بعد الورود (وثانيها) انهم اذ علموا أنه سنصل اليهم تلك المحن  
 اشتد خوفهم فيصير ذلك الخوف تعجيلا للابتلاء فيستحققون به مزيد الثواب (وثالثها)  
 ان الكفار اذا شاهدوا محمدا وأصحابه مقيمين على دينهم مستقرين عليه مع ما كانوا عليه  
 من نهاية الضرر والمحنة والجوع يعلمون أن القوم انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته  
 فيدعوه ذلك الى مزيد التأمل في دلائله ومن المعلوم الظاهر ان التبع اذا عرفوا ان  
 المتبوع في اعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره ثم رأوه مع ذلك مصرعا على ذلك المذهب  
 كان ذلك أدعى لهم الى اتباعه مما اذا رأوه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب  
 (ورابعها) أنه تعالى أخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه فوجد مخبر ذلك الخبر على ما أخبر  
 عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا (وخامسها) ان من المنافقين من أظهر  
 متابعة الرسول طمعاً منه في المال وسعة الرزق فاذا اختبره تعالى بزل هذه المحن فعند ذلك  
 يتبر المنافق عن الموافق لان المنافق اذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه فكان في هذا الاختبار  
 هذه القائدة (وسادسها) ان اخلاص الانسان حالة البلاء ورجوعه الى باب الله تعالى  
 أكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه فكانت الحكمة في هذا الابتلاء ذلك (المسئلة  
 الرابعة) انما قال بشي على الوجدان ولم يقل بأشياء على الجمع لوجهين (الاول) لئلا يوهم  
 بأشياء من كل واحد فيدل على ضروب الخوف والتقدير بشي من كذا وشي من كذا  
 (الثاني) معناه بشي قليل من هذه الاشياء (المسئلة الخامسة) اعلم ان كل ما يلاقيك من  
 مكروه ومحجوب فينتسم الى موجود في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى  
 ما سيوجد في المستقبل فاذا خطر ببالك موجود في الماضي سمي ذكرا وتذكرا وان كان  
 موجودا في الحال يسمى ذوقا ووجودا وانما سمي وجدا لانها حالة تجدها من نفسك وان كان  
 قد خطر ببالك وجود شيء في المستقبل وغلب ذلك على قلبك سمي انتظارا وتوقعا فان كان  
 المنتظر مكروها حصل منه ألم في القلب يسمى خوفا واشفاقا وان كان محبوبا سمي ذلك ارتباطا  
 والارتياح رجاء فان خوف هو ألم القلب لانتظار ما هو مكروه عنده والرجاء هو ارتياح  
 القلب لانتظار ما هو محبوب عنده وأما الجوع فالمراد منه القحط وتعدّد تحصيل القوت قال  
 القفال رحمه الله أما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب الدين  
 فكانوا لا يأمنون قصدهم اياهم واجتماعهم عليهم وقد كان من الخوف في وقعة الاحزاب  
 ما كان قال الله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزلا شديدا وأما الجوع فقد أصابهم  
 في أول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة لقلّة أموالهم حتى انه عليه السلام كان

يشد الحجر على بطنه وروى أبو الهيثم بن التيهان أنه عليه السلام لما خرج التقي مع أبي بكر قال ما أخرجك قال الجوع قال أخرجنى ما أخرجك وأما التقص من الأموال والأنفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بأن ينفق الإنسان ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل فهناك يحصل التقص في المال والنفس وقال الله تعالى وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء الزاد قال الله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله وقد يكون التقص في النفس بؤس بعض الأخوان والأقارب على ما هو التأسؤ ويل في قوله ولا تقتلوا أنفسكم وأما تقص الثمرات فقد يكون بالجذب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الأعداء وقد يكون ذلك بالانفاق على من كان رد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود هذا آخر كلام القفال رحمه الله قال الشافعي رضي الله عنه الخوف خوف الله والجوع صيام شهر رمضان والتقص من الأموال الزكوات والصدقات ومن الأنفس الأمراض ومن الثمرات موت الأولاد ثم انه تعالى لما ذكر هذه الأشياء بين جملة ما للصبرين على هذه الأمور بقوله تعالى وبشر الصبرين وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم ان الصبر واجب على هذا الأمر اذا كان من قبله تعالى لانه يعلم أن كل ذلك عدل وحكمة فاما من لم يكن محققا في الإيمان كان كمن قال فيه ومن الناس من بعد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة فاما ما يكون من جانب الظلمة فلا يجب الصبر عليه مثاله أن المراهق يلزمه أن يصبر على ما يفعله به أبوه من التأديب ولو فعله به غيره لكان له أن يمانع بل يحارب وكذا في العبد مع مولاه فايدبر تعالى عبادته عليه ليس لك الاحكامه وصوابا بخلاف ما يفعل العباد من الظلم (المسألة الثانية) الخطاب في وبشر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أولكل من يتأتى منه البشارة (المسألة الثالثة) قال الشيخ القراني رحمه الله اعلم ان الصبر من خواص الانسان ولا يتصور ذلك في البهائم والملائكة أما في البهائم فلنقصانها وأما في الملائكة فلكمالها ياتيه أن البهائم ساطت عليها الشهوات وليس لشهواتها عقل يعارضها حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة صبرا وأما الملائكة فانهم جردوا للشوق الى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها ولم يسلبوا عنهم شهوة صارفة عنها حتى تحتاج الى مصادمة ما يصرفها عن حضرة الجلال بجند آخر وأما الانسان فانه خلق في ابتداء الصبابة اقصى مثل البهيمة ولم يخلق فيه الشهوة الغداء الذي هو محتاج اليه ثم يظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر البتة اذا الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال بينهما التضاد مطابهما أما البالغ فان فيه شهوة تدعوه الى طلب الذات العاجلة والاعراض عن الدار الآخرة وعقلا يدعوه الى الاعراض عنها وطلب الذات الروحية الباقية فاذا عرف العقل أن الاشتغال بطلب هذه الذات العاجلة يمنع عن الوصول الى تلك الذات الباقية صارت

(وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا ان الله وانا اليه راجعون) الخطاب لرسول صلى الله عليه وسلم اولكل من يتأتى منه البشارة

داعية العقل صادة وممانعة لداعية الشهوة من العمل فيسمى ذلك الصدا والمنع صبراً ثم اعلم  
أن الصبر ضربان (أحدهما) بذني كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليه وهو ما بالفعل  
كتعاطي الاعمال الشاقة أو بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والام العظيم  
(والثاني) هو الصبر النفساني وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتبهات الطبع  
ثم هذا الضرب ان كان صبراً عن شهوة البطن والفرج سمي عفة وان كان على احتمال  
مكروه اختلفت اسماؤه عند الناس باختلاف المكروه الذي عليه الصبر فان كان  
في مصيبة اقتصر عليه باسم الصبر وبضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو اطلاق داعي  
الهوى في رفع الصوت وضرب الحدوش والجيب وغيرها وان كان في حال الغنى يسمى ضبط  
النفس وبضاده حالة تسمى البطر وان كان في حرب ومقاتلة يسمى شجاعة وبضاده الجبن  
وان كان في كظم الغيظ والغضب يسمى حملاً وبضاده النزق وان كان في تأبئة من نوائب  
الزمان مضجرة تسمى سعة الصدر وبضاده الضجر والتندم وضيق الصدر وان كان في اخفاء  
كلام يسمى كتمان النفس ويسمى صاحبه كتماً وان كان عن فضول العيش سمي هذا  
وبضاده الحرص وان كان على قدر يسير من المال سمي بالقناعة وبضاده الشره وقد جمع  
الله تعالى أقسام ذلك وسمى الكل صبراً فقال والصابرين في البأساء أي المصيبة والضرأ  
أي الفقر وحين البأس أي المحاربة أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون قال القفال  
رحمه الله ليس الصبر ان لا يجد الانسان الم المكروه ولا ان لا يذكره ذلك لان ذلك غير ممكن  
انما الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع فاذا كظم الحزن وكف النفس عن ابراز  
آثاره كان صاحبه صابراً وان ظهر دمع عين أو تغير لون قال عليه السلام الصبر عند  
الصدمة الاولى وهو كذلك لان من ظهر منه في الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين ثم صبر  
فذلك يسمى سلوا وهو مما لا بد منه قال الحسن لو كلف الناس ادامة الجزع لم  
يقدر واعليه والله اعلم (المسئلة الرابعة) في فضيلة الصبر وقد وصف الله تعالى الصابرين  
باوصاف وذكر الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعاً و اضاف أكثر الخبرات اليه فقال  
وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا للصبر واوقال وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما  
صبروا وقال وليجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون وقال أولئك يؤتون  
أجرهم مرتين بما صبروا وقال انما يؤ في الصابرون أجرهم بغير حساب فما من طاعة الا  
وأجرها مقدر الا الصبر ولاجل كون الصوم من الصبر قال تعالى الصوم لي فاضافه الى  
نفسه ووعد الصابرين بأنه معهم فقال واصبروا ان الله مع الصابرين وعلق النصرة على  
الصبر فقال لي ان تصبروا وتتقوا يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من  
الملائكة وجع للصابرين أمور الم يجمعها لغيرهم فقال أولئك عليهم صلوات من ربهم  
ورحمته وأولئك هم المهتدون واما الاخبار فقال عليه السلام الصبر نصف الايمان وتقريبه  
أن الايمان لا يتم الا بعدم ما لا ينبغي من الاقوال والاعمال والعقائد وبحصول ما ينبغي



فلا استمرار على ترك ما لا ينبغي هو الصبر وهو النصف الآخر فلي مقتضى هذا الكلام  
يجب أن يكون الإيمان كله صبرا إلا أن ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي قد يكون مطابقا  
للشهوة فلا يحتاج فيه إلى الصبر وقد يكون مخالفا للشهوة فيحتاج فيه إلى الصبر فلا جرم  
جعل الصبر نصف الإيمان وقال عليه السلام من أفضل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن  
أعطى حظه منهما لم يبال ما فاتته من قيام الليل وصيام النهار وقال عليه السلام الإيمان  
هو الصبر وهذا شبه قوله عليه السلام الحج عرفة (المسئلة الخامسة) في بيان أن الصبر  
أفضل أم الشكر قال الشيخ الفزالي رحمه الله دلالة الاخبار على فضيلة الصبر أشد قال  
عليه السلام من أفضل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر وقال يؤتى بأشكر أهل الأرض  
فيجزى به الله جزاء الشاكرين ويؤتى بأصبر أهل الأرض فيقال له اترضى أن نجزيك كما  
جزينا هذا الشاكر فيقول نعم يارب فيقول الله تعالى لقد أنعمت عليك فشكرت وأنتيتك  
فصبرت لاضعفن لك الاجر فيعطى اضعاف جزاء الشاكرين وأما قوله عليه السلام  
الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر فهو دليل على فضل الصبر لأن هذا التمايز كفي معرض  
المبالغة وهي لا تحصل الا اذا كان المشبه به أعظم درجة من المشبه كقوله عليه السلام  
شارب الخمر كعابد الوثن وأيضا روى أن سليمان عليه السلام يدخل الجنة بعد الانبياء  
باربعين خريفا لكان ملكه وآخر الصحابة دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف لكان  
غنا وفي الخبر أبواب الجنة كلها مصراغان الاباب الصبر فانه مصراع واحد وأول من  
يدخله أهل البلاء وامامهم أيوب عليه السلام (المسئلة السادسة) دلت هذه الآية  
على أمور (أحدها) أن هذه المحن لا يجب أن تكون عقوبات لانه تعالى وعدها للمؤمنين  
من الرسول وأصحابه (وثانيها) أن هذه المحن اذا قارنها الصبر افادت درجة عالية في الدين  
(وثالثها) أن كل هذه المحن من الله تعالى خلاف قول الثنوية الذين ينسبون الامراض  
وغيرها الى شيء آخر وخلاف قول النجسين الذين ينسبونها الى سعادة الكواكب  
ونحوستها (ورابعها) أنها تدل على أن الغذاء لا يفيد الشبع وشرب الماء لا يفيد الرى بل  
كل ذلك يحصل بما أجرى الله العادة به عند هذه الاسباب لان قوله ولنبلونكم صريح  
في اضافة هذه الامور الى الله تعالى وقول من قال انه تعالى لما خلق اسبابها صح منه هذا  
القول ضعيف لانه مجاز والعبدول الى المجاز لا يمكن الا بعد تعدد الحقيقة \* قوله  
تعالى (الذين اذا اصابهم مصيبة قالوا ان الله واننا اليه راجعون أولئك عليهم صلوات  
من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون) اعلم انه تعالى لما قال وبشر الصابرين بين في هذه  
الآية أن الانسان كيف يكون صابرا وان تلك البشارة كيف هي ثم في الآية مسائل  
(للمسئلة الاولى) اعلم أن هذه المصائب قد تكون من فعل الله تعالى وقد تكون من فعل  
العبد أما الخوف الذي يكون من الله فثل الخوف من العرق والحرق والصاعقة وغيرها  
والذي من فعل العبد فهو أن العرب كانوا مجتمعون على عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وأما

والمصيبة ما يصيب  
الانسان من مكروه  
لقوله عليه السلام كل  
شيء يؤذى المؤمن  
فهو له مصيبة

الجوع فلاجل الفقر وقد يكون الفقر من الله بان يتلف أموالهم وقد يكون من العبد بان يغلبوا عليه فيتلغوه ونقص الاموال من الله تعالى انما يكون بالجوائح التي تصيب الاموال والثمار ومن العدو انما يكون لان القوم لا يشتغلهم بقتالهم لا يتفرغون لعمارة الاراضي ونقص النفس من الله بالامانة ومن العباد بالقتل (المسئلة الثانية) قال القاضي انه تعالى لم يصف هذه المصيبة الى نفسه بل عظم وقال الذين اذا اصابتهم مصيبة فالظاهر انه يدخل تحتها كل مضرة ينالها من قبل الله تعالى وينالها من قبل العباد لان في الوجهين جميعا عليه تكليفا وان عدل عنه الى خلافه كان تاركا لالتمسك بادائه فالذي يناله من قبله تعالى يجب ان يعتقد فيه انه حكمة وصواب وعدل وخير وصلاح وان الواجب عليه الرضا به وترك الجزع وكل ذلك داخل تحت قوله ان الله لان في اقرارهم بالعبودية تفويض الامور اليه والرضا بقضائه فيما يتلهم به لانه لا يقضي الا بالحق كما قال تعالى والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يشقون شيئا ما اذا نزلت به المصيبة من غيره فتكليفه ان يرجع الى الله تعالى في الانتصاف منه وان يكظم غيظه وغضبه فلا يتعدى الى ما لا يحل له من شفاء غيظه ويدخل ايضا تحت قوله ان الله لانه الذي الزمه سلوك هذه الطريقة حتى لا يتجاوز امره كانه يقول في الاول ان الله يدبر فينا كيف يشاء وفي الثاني يقول ان الله ينصف لنا كيف يشاء (المسئلة الثالثة) امال الكسائي في بعض الروايات انون من اناولام الله والباقون بالتفخيم وانما جازت الامالة في هذه الالف للكسرة مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال الفراء والكسائي لا يجوز امالة انامع غير اسم الله تعالى وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع الامالة وكذلك لا يجوز امالة حتى ولكن اما قوله ان الله وانا اليه راجعون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو بكر الوراق ان الله اقرار مناله بالملك وانا اليه راجعون اقرار على أنفسنا بالهلاك واعلم ان الرجوع اليه ليس عبارة عن الانتقال الى مكان أو وجهة فان ذلك على الله محال بل المراد انه يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواء ذلك هو الدار الآخرة لان عند ذلك لا يملك لهم أحد نفع ولا ضرر او ماداموا في الدنيا قد يملك غير الله نفعهم وضررهم بحسب الظاهر فجعل الله تعالى هذا رجوعا اليه تعالى كما يقال ان الملك والدولة يرجع اليه لا بمعنى الانتقال بل بمعنى القدرة وترك المنازعة (المسئلة الثانية) هذا يدل على ان ذلك اقرار بالبعث والنشور والاعتراف بانه سبحانه سيجازي الصابرين على قدر استحقاقهم ولا يضيع عنده أجر المحسنين (المسئلة الثالثة) قوله ان الله يدل على كونه راضيا بكل ما نزل به في الحال من انواع البلاء وقوله وانا اليه راجعون يدل على كونه في الحال راضيا بكل ما سينزل به بعد ذلك من اثابته على ما كان منه ومن تفويض الامر اليه على ما نزل به ومن الانتصاف ممن ظلمه فيكون مذكرا لنفسه راضيا بما وعد الله به من الاجر في الآخرة (المسئلة الرابعة) الاخبار في هذا الباب كثيرة (أحدها) عن النبي صلى الله عليه وسلم من

وليس الصبر هو الاسترجاع باللسان بل بالقلب بان ﴿ ٦١ ﴾ يتصور ما خلق له وانه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله تعالى

عليه ويرى ان ما بقى عليه اضاف ما استرده

منه فيهن ذلك على نفسه

ويستسلم والمبشر به

محذوف دل عليه ما بعده

(أو لك) اشارة الى

الصابر بن باعتبار

اتصافهم بما ذكر من

التعوت ومعنى البعد فيه

للايدان بعلور تبتهم

(عليهم صلوات من ربهم

ورحة) الصلاة من الله

سبحانه المغفرة والرافة

وجعلها للتنبية على كثرتها

وتنوعها والجمع بينها

وبين الرحمة للبالغ في

قوله تعالى رافه ورحمة

رؤف رحيم والتوين

فيها للتخفيف والتعرض

لعنوان الربوبية مع

الاضافة الى ضميرهم

لاظهار مزيد العناية بهم

أي أو لك الموصوفون

بما ذكر من التعوت

الجليلة عليهم فنون الرافاة

الفائضة من ممالك

امورهم وبلغهم الى

كمالهم اللاتمة بهم وعن

الذي صلى الله عليه وسلم

من استرجع عند المصيبة

جبر الله مصيبته وأحسن

عقابه وجعل له خلفا

استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقابه وجعل له خلفا صالحا يرضاه  
(وثانيها) روى أنه طي سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون  
فقيل أمصيبة هي قال نعم كل شيء يؤذى المؤمن فهو له مصيبة (وثالثها) قالت ام سلمة حدثني  
أبو سلمة انه عليه الصلاة والسلام قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع الى ما أمر الله به من  
قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتى فاجرنى فيها وعوضنى خيرا  
منها الا أجره الله عليها وعوضه خيرا منها قالت فلما توفي أبو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت  
هذا القول فعوضني الله تعالى محمدا عليه السلام (ورابعها) قال ابن عباس أخبر الله  
تعالى ان المؤمن اذا سلم لامر الله تعالى ورجع واسترجع عند مصيبته كتب الله تعالى  
له ثلاث خصال الصلاة من الله والرحمة وتحقيق سبيل الهدى (وخامسها) عن عمر  
رضي الله عنه قال نعم العادلان وهما أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ونعمت  
العلوة وهي قوله وأولئك هم المهندون وقال ابن مسعود لان آخر من السماء أحب  
الى من ان أقول لشيء قضاء الله تعالى ليتعلم يكن أما قوله أولئك عليهم صلوات من ربهم  
ورحة فاعلم ان الصلاة من الله هي الثناء والمدح والتعظيم وأما رحمة فهي النعم التي  
انزلها به عاجلا ثم آجلا وأما قوله وأولئك هم المهندون ففيه وجوه (أحدها) انهم  
المهندون لهذه الطريقة الموصلة بصاحبها الى كل خير (وثانيها) المهندون الى الجنة  
الفائزون بالثواب (وثالثها) المهندون لاسر ما زهم والاقرب فيه ما يصير داخل في  
الوعد حتى يكون عطفه على ما ذكره من الصلوات والرحمة صحيحا ولا يكون كذلك الا والمراد  
به انهم الفائزون بالثواب والجنة والطريق اليها لان كل ذلك داخل في الانتهاء وان كان  
لا يمتنع ان يراد بذلك انهم المتأدبون بأدابه المتسكون بما أزم وأمر قال أبو بكر  
الرازي اشتملت الآية على حكمين فرض ونفل أما الفرض فهو التسليم لامر الله تعالى  
والرضا بقضائه والصبر على أداء فرائضه لا يصرف عنها مصائب الدنيا وأما النفل فإظهار  
القول بان الله وانا اليه راجعون فان في اظهاره فوائد جزيلة منها أن غيره يقتدى به  
اذا سمعه ومنها غيظ الكفار وعلهم يحمد واجتهاده في دين الله والنيات عليه وعلى طاعته  
وحكى عن داود الطائي قال الزهد في الدنيا ان لا يحب البتة فيها وأفضل الاعمال الرضا  
عن الله ولا ينبغي للمسلم أن يحزن لانه يعلم أن لكل مصيبة ثوابا \* وتختتم تفسير هذه الآية  
بيان الرضا بالقضاء فتقول العبد انما يصبر راضيا بقضاء الله تعالى بطريقين اما بطريق  
التصريف أو بطريق الجنبه أما طريق التصريف فن وجوه (أحدها) انه متى مال قلبه  
الى شيء والتفت خاطره الى شيء جعل ذلك الشيء منشا للآفات فحينئذ ينصرف وجهه  
القلب عن عالم الحوادث الى جانب القدس فان آدم عليه السلام لما تعلق قلبه بالجنة  
جعلها محنة عليه حتى زالت الجنة فبقى آدم مع ذكر الله ولما استأنس يعقوب يوسف  
عليهما السلام أوقع الفراق بينهما حتى بقى يعقوب مع ذكر الحق ولما طمع محمد عليه

صالحا يرضاه (وأو لك) اشارة اليهم اما بالاعتبار السابق والتكرير لاظهار كمال العناية بهم واما باعتبار حيازتهم

السلام من أهل مكة في النصرة والاعانة صاروا من أشد الناس عليه حتى قال ما أودى  
 نبي مثل ما أوديت (وثانيها) أن لا يجعل ذلك الشيء بلاء ولكن يرفعه من البين حتى لا يبق  
 لالابلاء ولا الرحمة فعينذ يرجع العبد الى الله تعالى (وثالثها) أن العبد متى توقع من جانب  
 شيئاً اعطاه الله تعالى بلا واسطة خيراً من متوقعه فيستحي العبد فيرجع الى باب رحمة الله  
 وأما طريق الجذب فهو كما قال عليه السلام جذبة من جذبات الحق توازي عمل  
 الثقلين ومن جذبه الحق الى نفسه صار مغلوباً لان الحق غالب لا مغلوب وصفه الرب  
 الربوبية وصفة العبد العبودية والربوبية غالبية على العبودية لا بالاضد وصفة الحق حقيقة  
 وصفة العبد مجاز والحقيقة غالبية على المجاز لا بالاضد والغالب يقبل المغلوب من صفة  
 الى صفة تليق به والعبد اذا دخل على السلطان المهيب نسي نفسه وصار بكل  
 قلبه وفكره وحسه مقبلاً عليه ومشتغلاً به وغافلاً عن غيره فكيف بمن لحظ بصره حضرة  
 السلطان الذي كل من عداه حقيق بالنسبة اليه فيصير العبد هنالك كالقاني عن نفسه وعن  
 حظوظ نفسه فيصير هنالك راضياً بالقضية الحق سبحانه وتعالى وأحكامه من غير ان يبق  
 في طاعته شبهة المنازعة \* قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت  
 أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم) وفي الآية  
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجوه (أحدها) ان الله  
 تعالى بين انه انما حول القبلة الى الكعبة لئتم انعامه على محمد صلى الله عليه وسلم وأمنه  
 باحياء شرائع ابراهيم ودينه على ما قال ولا تم نعمتي عليكم وكان السعي بين الصفا والمروة  
 من شعائر ابراهيم على ما ذكر في قصة بناء الكعبة وسعى هاجر بين الجباب فلما كان الامر  
 كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب تلك الآية (وثانيها) انه تعالى لما قال ولنبولونكم  
 بشئ من الخوف والجوع الى قوله وبشر الصابرين قال ان الصفا والمروة من شعائر الله  
 وانما جعلهما كذلك لانهما من آثارها جبر واسمعيلى مما جرى عليهما من البلوى  
 واستدلوا بذلك على ان من صبر على البلوى لا بد وأن يصل الى أعظم الدرجات واعلى  
 المقامات (وثالثها) ان اقسام تكليف الله تعالى ثلاثة (أحدها) ما يحكم العقل بحسنة  
 في أول الامر فذكر هذا القسم أولاً وهو قوله اذكروني اذكركم واشكروا الى ولا تكفرون فان  
 كل عاقل يعلم أن ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره أمر مستحسن في العقول  
 (وثانيها) ما يحكم العقل بنجحة في أول الامر الا انه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنة  
 وذلك مثل انزال الآلام والفقر والحن فان ذلك كالمستفجع في العقول لان الله تعالى  
 لا يتفجع به ويتألم العبد منه فكان ذلك كالمستفجع الا ان الشرع لما ورد به وبين الحكمة فيه  
 وهى الابتلاء والامتحان على ما قال ولنبولونكم بشئ من الخوف والجوع فعينذ يعتقد  
 المسلم حسنة وكونه حكماً وصواباً (وثالثها) الامر الذي لا يهتدى لال حسنة ولا الى  
 قبحه بل يراه كاللبث الخالى عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا

لما ذكر من الصلوات  
 والرحمة المترتب على  
 الاعتبار الاول فعلى  
 الاول المراد بالاهتداء  
 في قوله عز وجل (هم  
 المهتدون) هو الاهتداء  
 للحق والصواب مطلقاً  
 لا الاهتداء لما ذكر من  
 من الاستجماع والاستسلام  
 خاصة لما انه مقدم عليهما  
 فلا بد لتأخير عما هو  
 نتيجة لهما من داع  
 يوجهه وليس بظاهر  
 والجملة اعتراض مقرر  
 لمضمون ما قبله كانه قيل  
 وأولئك هم المخضون  
 بالاهتداء لكل حق  
 وصواب ولذلك استرجعوا  
 واستسلموا لقضاء الله  
 تعالى وعلى الثاني هو  
 الاهتداء والفوز بالمطالب  
 والمعنى أولئك هم الفائزون  
 بباغهم الدينية والدينية  
 فان من نال رافة الله  
 تعالى ورحته لم يفته  
 مطلب (ان الصفا  
 والمروة) علان الجبلين  
 بمكة المعظمة كالصمان  
 والمقطم

والمروة فذكر الله تعالى هذا القسم عقيب القسمين الاولين ليكون قد نبه على جميع اقسام تكاليفه وذاكر الكلها على سبيل الاستيفاء والاستقصاء والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن الصفا والمروة علان للجبلين الخصوصيين الا ان الناس تكلموا في أصل اشتقاقهما قال القفال رحمه الله قيل ان الصفا واحد ويجمع على صفي وأصفاء كما يقال عصا وعصى ورعا وأرعا قال الرازي

كأن متنبه من السني \* مواقع الطير من الصني  
وقد يكون بمعنى جمع واحده صفاة قال جرير

انا اذا قرع العدو صفاتنا \* لا قوالنا حجرا أصم صلودا

وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس واذنعوا الصخرة قالوا صفاء صفواء واذذكروا قالوا صفافصوان فجعل الصفا والصفاء كأنهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا كل حجر لا ينحاطه غيره من طين أو تراب متصل به واشتقاقه من صفا يصفوا اذا خلص وأما المروة فقال الخليل من الحجارة ما كان أبيض املس صلبا شديدا الصلابة وقال غيره هو الحجارة الصغيرة يجمع في القليل مروا وفي الكثير مروا وقال أبو ذؤيب حتى كاني للحوادث مروة \* بصفاء المشاعر كل يوم يفرع

(من شعائر الله)  
من اعلام مناسكه جمع  
شعيرة وهي العلامة

واما شعائر الله فهي اعلام طاعته وكل شئ جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله قال الله تعالى والبدن جمع لناها لكم من شعائر الله أى علامة للقربة وقال ذلك ومن يعظم شعائر الله وشعائر الحج معالم نسكه ومنه المشعر الحرام ومنه اشعار السنام وهو أن يعلم بالمدينة فيكون ذلك علما على احرام صاحبها وعلى انه قد جعله هديا لبيت الله ومنه الشعائر في الحرب وهو العلامة التي يتبين بها احدى الفئتين من الاخرى والشعائر جمع شعيرة وهو مأخوذ من الاشعار الذى هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا أى علمت (المسئلة الثالثة) الشعائر اما أن تحمّلها على العبادات او على النسك أو وتحملها على مواضع العبادات والنسك فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالى وان قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن أن يكونا موضعين للعبادات والمناسك وكيف كان فالسعي بين هذين الجبلين من شعائر الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ولا إبراهيم قبل ذلك وهو من المناسك الذى حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال وأرانا مناسكنا واعلم أن السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من ابعاض الحج فلهذا السر بين الله تعالى الموضع الذى فيه يصير السعي عبادة فقال في حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما (المسئلة الرابعة) الحكمة في شرع هذا السعي الحكاية المشهورة وهي أن هاجر أم اسمعيل حين ضاق بها الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل عليه السلام اغاثها الله

تعالى بلله الذي أنبجها ولا ينهمن زمزم حتى يعلم الحق انه سبحانه وان كان لا ينجلي  
اولياءه في دار الدنيا من أنواع الحن الان فرجه قريب من دعاء فانه غياث المستغيثين  
فانظر الى حال هاجر واسماعيل كيف اغاثهما وأجاب دعاءهما ثم جعل أفعالهما طاعة لجميع  
المكلفين الى يوم القيامة وآثارهما قدوة للخلائق أجمعين ليعلم ان الله لا يضيع أجر  
المحسنين وكل ذلك تحقيق لما أخبر به قبل ذلك من انه يتلى عباده بشئ من الخوف والجوع  
ونقص من الاموال والافس والثرات الان من صبر على ذلك نال السعادة في الدارين  
وفاز بالمقصد الاقصى في المنزلين ( المسئلة الخامسة ) ذكر القفال في لفظ الحج أقوالا  
( الاول ) الحج في اللغة كثرة الاختلاف الى الشئ والتردد اليه فمن زار البيت للحج فانه  
يأتيه أولا ليعرفه ثم يعود اليه لاطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لاطواف الزيارة ثم  
يعود اليه لاطواف الصدر ( الثاني ) قال قطرب الحج الحلق يقال اجمع شجنتك وذلك ان  
يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المحجج في الشجة فيكون المعنى حج فلان أى حلق  
قال القفال وهذا محتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين بحلقين  
رؤسكم ومقصرين أى حجاجا وعمارا فغير عن ذلك بالحلق فلا يعد أن يكون الحج مسمى  
بهذا الاسم لمعنى الحلق ( الثالث ) قال قوم الحج القصديقال رجل محجوج ومكان محجوج  
اذا كان مقصودا ومن ذلك محجة الطريق فكأن البيت لما كان مقصودا بهذا النوع  
من العبادة سمي ذلك الفعل حجا قال القفال والقول الاول أشبه بالصواب لان قولهم  
رجل محجوج انما هو فيمن يختلف اليه مرة بعد أخرى وكذلك محجة الطريق هو الذي كثر  
السير اليه \* وأما العمرة فقال اهل اللغة الاعتمار هو القصد والزيارة قال الاعشى

(فن حج البيت او اعتمر)  
الحج في اللغة القصد  
والاعتمار الزيارة غالبا  
في الشريعة على قصد  
البيت وزيارته  
على الوجهين المعروفين  
كالبيت والحج في الاعيان  
وحيث اظهر البيت  
وجب تجريد عن  
المنساق به

وجاشت النفس لما جاء جمعهم \* وراكب جاء من تثليث معتمر  
وقال قطرب العمرة في كلام عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال والاشبه  
في العمرة اذا أضيفت الى البيت أن تكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالوصفا  
والمرورة ثم ينصرف كالزائر \* وأما الجناح فهو من قولهم جنح الى كذا أى مال اليه قال الله  
تعالى وان جنحو السالم فاخرج لها وجنحت السفينة اذا زمت الماء فلم تمض وجنح الرجل في  
الشئ يعمل به يده اذا مال اليه بصدرة وقيل للاضلاع جوانح لاعوجاجها وجناح الطائر من  
هذا لانه يميل في أحد شقيه ولا يطير على مستوى خلقه فثبت أن أصله من الميل ثم من  
الناس من قال انه يقي في عرف القرآن كذلك أيضا فمعنى لاجناح عليه أيما ذكر في القرآن لا  
ميل لاحد عليه بمطالبة شئ من الاشياء ومنهم من قال بل هو مختص بالميل الى الباطل والى  
ما يأم به وقوله أن يطوف بهما أى يتطوف فادغم التاء في الطاء كما قال يأيها المدثر يأيها  
الزمل أى المدثر والزمل ويقال طاف وأطاف بمعنى واحد ( المسئلة السادسة ) ظاهر  
قوله تعالى لاجناح عليه انه لا تأم عليه والذي يصدق عليه انه لا تأم في فعله يدخل تحته  
الواجب والمدب والمباح ثم يمتاز كل واحد من هذه الثلاثة عن الآخر بقيد زائد فاذن

ظاهر هذه الآية لا يدل على أن السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بواجب لأن اللفظ  
التيال على القدر المشترك بين الأقسام لادلاله فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك  
الأقسام فأذن لا بد في معرفتنا أن هذا السعي واجب أو غير واجب من الرجوع إلى دليل آخر  
أذا عرفت هذا فنقول مذهب الشافعي رحمه الله أن هذا السعي ركن ولا يقوم الدم مقامه  
وعند أبي حنيفة رحمه الله أنه ليس بركن ويقوم الدم مقامه وروى عن ابن الزبير ومجاهد  
وعطاء أن من تركه فلا شيء عليه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (أحدها) ما روى عن  
النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا فإن قيل هذا الحديث  
متروك الظاهر لأنه يقتضي وجوب السعي وهو العدو وذلك غير واجب قلنا لا نسلم أن  
السعي عبارة عن العدو بدليل قوله فاسعوا إلى ذكر الله والعدو فيه غير واجب وقال الله  
تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجد والاجتهاد في القصد  
والنية سألنا أنه يدل على العدو ولكن العدو مشتمل على صفة ترك العمل به في حق هذه  
الصفة فيبقى أصل الشيء واجبا (وثانيها) ما ثبت أنه عليه السلام سعى لما دنا من الصفا  
في حجه وقال إن الصفا والمروة من شعائر الله ابداوا بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه  
حتى رأى البيت وإذا ثبت أنه عليه السلام سعى وجب أن يجب علينا السعي للقرآن والخبر  
أما القرآن فقوله تعالى وتبعوه وقوله قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني وقوله لقد كان  
لكم في رسول الله أسوة حسنة وأما الخبر فقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم  
والامر للوجوب (وثالثها) أنه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم أو يوتق به في أحرار  
كامل فكان جنسها ركنا كطواف الزيارة ولا يرم طواف الصدر لأن الكلام للجنس  
لوجوه مرة واحتمل أبو حنيفة رضي الله عنه بوجهين (أحدهما) هذه الآية وهي قوله فلا  
جناح عليه أن يطوف بهما وهذا لا يقال في الواجبات ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله ومن  
طوى ع خبرا فين أن تطوع وليس بواجب (وثانيهما) قوله الحج عرفه ومن أدرك عرفه  
فقد تم حجه وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الأشياء فيبقى  
معمولا به في السعي (والجواب) عن الأول من وجوه (الأول) ما بينا أن قوله فلا جناح  
عليه ليس فيه إلا أنه لا يتم على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه  
دلالة على نفي الوجوب والذي يحقق ذلك قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تنقصروا من  
الصلاة إن خفتم والقصر عند أبي حنيفة واجب مع أنه قال فيه فلا جناح عليه فكذا  
ههنا (الثاني) أنه رفع الجناح عن الطواف بهما لأن الطواف بينهما وعندنا الأول غير  
واجب وإنما الثاني هو الواجب (الثالث) قال ابن عباس كان على الصفا صم وعلى المروة  
صم وكان أهل الجاهلية يطوفون بهما ويتمحون بهما فلما جاء الإسلام كره المسلمون  
الطواف بينهما لأجل الصنيتين فأمر الله تعالى هذه الآية إذا عرفت هذا فنقول انصرفت  
الآية إلى وجود الصنيتين حال الطواف لآل نفس الطواف كما لو كان في التوب

( فلا جناح عليه أن  
يطوف بهما ) أى في أن  
يطوف بهما أصله  
يطوف قلبت التاء  
طاء فاعث الطاء  
في الطاء وفي إيراد  
صيغة التفعّل إيدان  
بأن من حق الطائف  
أن يتكلف في الطواف  
ويبدل فيه جهده وهذا  
اطواف واجب عندنا  
وعن مالك والشافعي  
رحمهما الله أنه ركن  
وأمره بعدم الجناح  
الشعر بالتخيير لما أنه  
كان في عهد الجاهلية  
على الصفا صم يقال له  
اسف وعلى المروة آخر  
اسمة نائلة وكانوا إذا  
سعوا بينهما مسحوا  
بهما فلما جاء الإسلام  
وكسر الأصنام تخرج  
المسلمون أن يطوفوا  
فيهما لذلك فنزلت  
وقيل هو تطوع  
وبعضه قراءة ابن  
مسعود فلا جناح عليه  
أن لا يطوف بهما

نحاجسة بسيرة عندكم أودم البراغيت عندنا فليل لاجتاح عليك أن تصلي فيه فان رفع المباح  
ينصرف الى مكان النجاسة الى النفس الصلاة (الرابع) روى عن عروة أنه قال لعائشة  
انني أرى ان لا حرج على من أن لا يطوف بمباقيات بنس ما قلت لو كان كذلك لقال أن  
لا يطوف بمباهم حتى ما تقدم من الصمنين وتفسير عائشة راجع على تفسير التابعين فان  
قالوا قرأ ابن مسعود فلا جناح عليه أن لا يطوف بمباهم واللفظ أيضا محتمل له كقوليه  
الله اكلم أن تصلوا أي أن لا تضلوا وقوله تعالى أن تقولوا يوم القيامة معناه أن لا تقولوا  
فلنا القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن لان تصحيحها يقدح في كون القرآن  
مواترا (الخامس) كان قوله فلا جناح عليه لا يطلق على واجب فكذلك لا يطلق على  
المتدوب ولا شك في أن السعي مندوب فقد صارت الآية متروكة العمل بظاهرها وأما  
التمسك بقوله من تطوع خيرا فضعيف لان هذا لا يقتضي أن يكون المراد من هذا التطوع  
هو الطواف المذكور أولا بل يجوز أن يكون المقصود منه شيئا آخر قال الله تعالى وعلى  
الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال من تطوع خيرا فهو خير له فوجب عليهم الطعام  
ثم نديهم الى التطوع بالخبر فكان المعنى من تطوع وزاد على طعام مسكين كان خيرا فكذا  
ههنا يحتمل أن يكون هذا التطوع مصر و قال شي آخر وهو من وجهين (أحدهما) أنه يزيد  
في الطواف فيطوف أكثر من الطواف الواجب مثل أن يطوف ثمانية أو أكثر (والثاني)  
أن تطوع بعد حج الفرض وعمرته بالحج والعمرة مرة أخرى حتى طاف بالصفاء والمروة  
تطوعا وأما الحديث الذي تسكوا به فنقول ذلك الحديث عام وحديثنا خاص والخاص  
مقدم على العام والله أعلم \* أما قوله تعالى ومن تطوع خيرا فدية مسائل (المسئلة الاولى)  
قراءة حزة وعاصم واليكسا في يطوع بالياء وجزم العين وتقديره بتطوع الا ان التاء  
أدغمت في الطاء لقار بها وهذا أحسن لان المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء  
الاحسن فيهما الاستقبال وان كان يجوز أن يقال من أتاني أكرمته فيوقع الماضي  
موقع المستقبل في الجزاء الا أن اللفظ اذا كان يوافق المعنى كان أحسن وأما الباقيون  
من القراء فقرؤا تطوع على وزن تفعل ماضيا وهذه القراءة تحتمل أمرين (أحدهما)  
أن يكون موضع تطوع جزما (الثاني) ان لا يجعل من الجزاء ولكن يكون بمنزلة الذي  
ويكون مبتدأ والفاء مع ما بعدها في موضع رفع لكونها خبر المبتدأ الموصول والمعنى  
فيه معنى الخبر الا ان هذه الفاء اذا دخلت في خبر الموصول او النكرة الموصوفة افادت  
أن الثاني انما وجب لوجوب الاول كقوله وما بكم من نعمة فمن الله فامبتدأ موصول  
والفاء مع ما بعدها خبره ونظير قوله الذين يتفقون أموالهم الى قوله فلهم أجرهم وقوله  
ان الذين فتوا المؤمنين الى قوله فلهم عذاب جهنم وقوله ومن عاد فينقم الله منه وقوله  
ومن كفر فأتهم قليلا وقوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وقوله من شاء فليؤم ومن  
شافليكفرو نذكر هذه المسئلة ان شاء الله عند قوله الذين يتفقون أموالهم بالليل والنهار

(ومن تطوح برا)  
أى فعل طاعة فرضا  
كانا ونفلا اوزادعلى  
ما نرض عليه من حج  
او عمرة او طواف وخبر  
حيث نذهب على أنه  
صفة مصدر مذكوف أى  
نطوعا خبرا او على حذف  
الجار وإيصال الفعل  
إلى ما على تضمين معنى  
فعل وقرئ يطوع  
واصله يتطوع مثل  
يطوف وقرئ ومن  
يتطوع بخبر



(فان الله شاكر) أي مجاز على الطاعة ﴿٦٧﴾ عبر عن ذلك بالشكر مبالغة في الاحسان الى العباد (عليهم) مبالغ في العلم

بالاشياء فيعلم مقادير  
أعمالهم وكيفية ما  
فلا ينقص من اجرهم  
شيئا وهو علة لجواب  
الشرط قائم مقام كانه  
قبل ومن تطوع خيرا  
جازاه الله وأثابه فان  
الله شاكر عليهم (ان  
الذين يكتون) قيل  
نزلت في أحوار اليهود  
الذين كتبوا ما في التوراة  
من نعوت النبي صلى الله  
عليه وسلم وغير ذلك من  
الاحكام وعمر ابن عباس  
ومجاهد وقنادة والحسن  
والسدي والربيع والاصم  
أنها نزلت في أهل الكتاب  
من اليهود والنصارى  
وقيل نزلت في كل من كتب  
شيئا من احكام الدين  
لعموم الحكم للكل  
والاقرب هو الاول فان  
عموم الحكم لا يأتي  
خصوص السب وانكم  
والكتمان ترك اظهار  
الشيء قصد مع مساس  
الحاجة اليه وتحقيق  
الداعي الى اظهاره وذلك  
قد يكون بمجرد ستره  
واخفائه وقد يكون بازائه  
ووضع شيء آخر في موضعه  
وهو الذي فطره هؤلاء

شعروا خلافة (المسئلة الثانية) قال أبو مسلم تطوع تفعل من الطاعة وسواء قول القائل  
طاع وتطوع كما يقال حال وتحول وقال وتقول وطاف وتعوف وتفعل بمعنى فعل كثير  
والطوع هو الانقياد والتطوع ما ترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك (المسئلة  
الثالثة) ان الذين قالوا السعي واجب ففسروا هذا التطوع بالسعي الزائد على قدر  
الواجب ومنهم من فسر بالسعي في الجملة الثانية التي هي غير واجبة وقال الحسن المراد  
منه جميع الطاعات وهذا أولى لانه أوفق لعموم اللفظ \* أما قوله تعالى فان الله شاكر عليم  
فاعلم أن الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال فالشاكر  
في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازة على الطاعة شكر الوجوه  
(الاول) ان اللفظ خرج مخرج اللطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال تعالى  
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوض ولكنه تلطف في  
الاستدعاء كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل المقرض بأن يقدم فيأخذ أضعاف ما قدم  
(الثاني) أن الشكر لما كان مقابلا للانعام والجزاء عليه سمي كل كان جزاء شكر اعلى  
سبيل التشبيه (الثالث) كانه يقول أنا وان كنت غنيا عن طاعتك الا اني أجعل لها من  
الموقع بحيث لو صح على أن تنفع بها لما زاد موقعه على ما حصل وبالجملة فالقصد بيان  
أن طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى ووافقة موقع القبول في أقصى الدرجات \* وأما قوله  
عليهم فاعلم اني أنه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد  
عليه من الفضل وهو أليق بالكلام ليكون قوله عليهم تعالى بشاكر ويحتمل أنه يريد أنه  
عليهم بما أتى العبد فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص ويفعله لا على هذا الحد وذلك  
ترغيب في أداء ما يجب على شروطه وتحذير من خلاف ذلك \* قوله تعالى (ان الذين يكتون  
ما أنزلنا من الكتاب والهدى من بعد ما بينا للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ولعنهم  
الاغنون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان الذي يكتون قولان (أحدهما) أنه  
كلام مسأنف يتناول كل من كتب شيئا من الدين (والثاني) انه ليس يجري على ظاهره في  
العموم ثم من هؤلاء من زعم انه في اليهود خاصة قال ابن عباس ان جماعة من الانصار  
سألوا فرما من اليهود عما في التوراة من صفات النبي عليه الصلاة والسلام ومن الاحكام  
فكتبوا فتركت الآية وقيل نزلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس  
ومجاهد والحسن وقنادة والربيع والسدي والاصم والاول أقرب الى الصواب لوجوه  
(أحدها) أن اللفظ عام والعارض الموجود وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي  
الخصوص على ما ثبت في أصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (وثانيها)  
انه ثبت أيضا في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة  
لذلك الحكم لاسيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان كتمان الدين يناسبه  
استحقاق اللعن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم هذا

الهادية إلى كنهه أمره  
 ووجوب اتباعه والابتن  
 به غير عنها بالمصدر  
 جاعة ولم يجمع مراعاة  
 للأصل وهي المراتة  
 بالهيات أيضا والعطف  
 بالغاير الضمان كما في قوله  
 هو رجل هدى للناس  
 وبينات الخ وقيل المراد  
 بالهدى الادلة العقلية  
 وأبانه الأزال والكتم  
 (من بعد ما بيناه مناس)  
 متعلق بـ يكتمون والمراد  
 بالناس الكل لا الكاؤون  
 فقط واللام متعلقة  
 بـ يبيناه وكذا الظرف  
 في قوله تعالى (في الكتاب)  
 فإن يتعلق جارين فعل  
 واحد عند اختلاف  
 المعنى كما لا ريب في جواز  
 أو الآخر متعلق بمحذوف  
 وقع حالا من مفعولها أو  
 كائن في الكتاب وتبينه  
 لهم لمخصيه وإيضاح  
 بحيث يلقا كل أحد منهم  
 من غير أن يكون له فيه  
 شبهة وهذا عنوان مغاير  
 لمكونه يبينافي نفسه وهدى  
 يؤكد لفتح الـ كتم أو  
 تفهيمه لهم بواسطة  
 موسى عليه السلام والأول  
 أنسب بقوله تعالى  
 في الكتاب والمراد بـ كتمه  
 إزالته ووضع غيره في  
 موضع مقامهم بموافقة  
 عليه المصلاة والسلام

وكتبوا ما كانه ما يخالفه كما ذكرناه في نفسه قوله عز وجل لا يؤمنون الا بكتاب الله ولا بما ينزل منه

الكتاب لا على التعيين وهذا لانه اذا اظهر الله من صلب بحيث يتمكن كل أحد من  
الوصول اليه فلم يبق ملك وما اذا خرج عن حد الكتاب لم يجب على الباقي اظهار مرة  
الخرى (المسئلة الخامسة) من الناس من يخرج بهذه الآيات في قبول خبر الواحد فقال  
موت هذه الآيات على ان اظهر هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل به لم يكن اظهارها  
واجبا لو قام الخبر ر فيه قوله تعالى في آخر الآية الا الذين تابوا واصلحوا وينوافحكم  
في فروع البيان بخبرهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل واحد منها عن الكتاب والاهم من  
بالبان لكثير المخبرون فيتواتر الخبر قلنا هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتاب الا وهم من  
لا يجوز عليهم الكتاب ومن جاز منهم التواطؤ على الكتاب جاز منهم التواطؤ على الوضع  
والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا العلم (المسئلة السادسة) احتجوا بهذه الآية على انه  
لا يجوز أخذ الاجرة على التعليم لان الآية ملات على وجوب ذلك التعليم كان أخذ الاجرة  
عليه أخذ للاجرة على أداء الواجب وانه غير جائز ويدل عليه أيضا قوله تعالى ان الذين  
يكتفون ما أنزل الله من الكتاب ويشترونه به ثمنا قليلا وظاهر ذلك يمنع أخذ الاجرة على  
الاظهار وعلى الكتاب جميعا لان قوله ويشترونه به ثمنا قليلا مانع أخذ البدل عليه من  
جميع الوجوه \* أما قوله تعالى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب قبل في التوراة والانجيل من  
صفة محمد صلى الله عليه وسلم ومن الاحكام وقبل أراد بالتميز الاول ما في كتب المتقدمين  
والثاني ما في القرآن أما قوله تعالى أولئك يلعنهم الله فاللعنة في أصل اللفظ هي الابعاد وفي  
نهر في المشرع الابعاد من اثواب \* أما قوله تعالى ويلعنهم اللاعنون فيجب أن يحمل على  
من لعنه نأثير وقد اتفقوا على ان الملائكة والانبيا والصالحين كذلك فهم داخلون تحت  
لعنة العموم لا محالة وبوكده قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة  
الله والملائكة والناس أجمعين والناس ذكروا وجوها أخرى (أحدها) ان اللاعنين هم  
دواب الارض وهوامها فانها تقول مغنا القطر بعاصي بؤ آدم عن مجاهد وعكرمة وانما  
قال اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل لجمعها جمع من يعقل  
لنكفوها والشمس والقمر رأيتهم Sajدين وبأبها التمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجاودهم  
لم يشهدتم علينا وكل في ذلك يسبحون (وثانيها) كل شيء سوى الثقلين الجن والانس  
لانهم قبل كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات قلنا على وجهين (الاول) على سبيل  
المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة لكانت تلعنهم (الثاني) انها في الآخرة اذا أعيدت  
وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه (وثالثها) ان أهل النار  
يلعنونهم أيضا حيث كثروهم الدين فهو على العموم (ورابعها) قال ابن مسعود اذا تلاعن  
الثلثة هلكت وقت اللعنة على المستحق فذلك يمكن مستحق رجعت على اليهود الذين  
كثروا ما أنزل الله سبحانه وتعالى (وخامسها) عن ابن عباس ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة  
الخلق قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فستل ما منك ومن نيك ومن بك فيقول

البدل لا بدان يترامى امرهم  
واحد من تلحق الفساد  
يلعنهم الله أي يعزؤهم  
ويعددهم من رحمة  
والانتفات الى القينة  
باطهار أسم الذات الجامع  
للصفات لخرية المهابية  
وادخال الروعة والاشعار  
بان بدأ صدور اللعن  
عنه سبحانه صفة الجلال  
المغايرة لما هو مبدأ الأزال  
والتيين من وصف  
الجمال والرحمة (ويلعنهم  
اللاعنون) أي الذين  
يتأني منهم اللعن أي اللعنة  
عليهم اللعن من الملائكة  
ومؤمني الثقلين والمراد  
بان دوام اللعن واستمراره  
وعليه يدور الاستثناء  
المتصل في قوله تعالى  
(الا الذين تابوا) أي  
عن الكتاب (واصلحوا)  
أي ما فسدوا بان أزالوا  
الكلام المحرف وكتبوا  
مكانه ما كانوا أزالوه  
عند التحريف (وينبوا)  
لناس معانيه فانه غير  
الاصلاح المذكور  
أو ينبوا عليهم ما وقع منهم  
أولا وآخراته ادخل  
في ارشاد الناس الى الحق  
وصرفهم عن طريق  
الضلال الذي كانوا

أوتوههم فيه أو ينوبه لهم الجواب بعد ما كانوا قد كفروا بغيره ٢٠ \* فلو يفتدى به من كفر به وكنى كذا

التوبة المقبولة بقوله الإصلاح  
والنجس مستلزمة للتوبة  
من المكفر حبيبة عليها  
لم يصح بالآيات وقوله  
تعالى (فأولئك) إشارة  
إلى الموصول باعتبار  
التصانيف بما في حيز  
الفصل الأشعار عليه  
الحكم والقائل كيد ذلك  
(أتوب عليهم) أي  
بالقبول وإفادته الغفرة  
والرحمة وقوله تعالى  
(وأنا التواب الرحيم)  
أي المبالغ في قبول التوب  
ونشر الرحمة اعتراض  
تدريجي محقق لمضمون  
ما قبله والانتفاة إلى  
الكلمة للافتنان في النظم  
الكرام مع ما فيه  
من التلويع والرمز إلى  
ما مر من اختلاف المبدأ  
في فعله تعالى السابق  
واللاحق (إن الذين  
كفروا) جملة مستأنفة  
سبق لتخصيص بقاء العن  
فيما وراء الاستثناء ونأ كيد  
دوامه واستمراره على  
غير التائبين حسبما  
يفيده الكلام

ما أدري فيضرب ضربة يسمعها كل شيء إلا الشيطان الإنس والجن فلا يسمع شيء ضربة  
اللعنة ويقول له الملك لا دريت ولا تلت كذلك كنت في الدنيا (وسادسها) قال أبو مسلم  
الاعتون هم الذين آمنوا به ومعنى العن منهم ميادة الملعون ومشاققة ومخالفة مع  
الخط عليه والبراء منه قال القاضي ذلك الآية على أن هذا الكتمان من الكتمان لآية  
تعالى أوجب فيه العن ويدل على أن أحدا من الأنبياء لم يكن ماحل من الرسالة والأركان  
داخل في الآية \* قوله عز وجل (الذين تابوا وأصلحووا ينوبوا فأولئك أتوب عليهم وأنا  
التواب الرحيم) أعلم أنه تعالى لما بين عظيم الوعد في الذين يكتمون ما أنزل الله كان يجوز  
أن ينوبهم أن الوعد يلحقهم على كل حال فينبغي تعالى أنهم إذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في  
أهل الوعد وقد ذكرنا أن التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح للغرض سواء لأن من  
ترك رد الودعة ثم ندم عليه لأن الناس ذموا أولان الحاكم رد شهادته لم يكن تأييدا  
وكذلك لو عزم على رد كل ودعة وإقيام بكل واجب لكي تقبل شهادته أو يمدح بالشهادة  
عليه لم يكن تأييدا وهذا معنى الإحلاص في التوبة ثم بين تعالى أنه لا بد له بعد التوبة من  
إصلاح ما أفسده مثلا لو أفسد على غيره دينه بإيراد شبهة عليه يلزمه إزالة تلك الشبهة ثم بين  
ثالثا أنه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وينوبوا فدللت  
هذه الآية على أن التوبة لا تحصل إلا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي قالت المعزلة  
الآية تدل على أن التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض لا تصح لأن قوله  
وأصلحوا عام في الكل والجواب عنه أن اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من  
أفراد قال أصحابنا تدل الآية على أن قبول التوبة غير واجب عقلا لأنه تعالى ذكر ذلك  
في معرض المدح والثناء على نفسه ولو كان ذلك واجبا لما حسن هذا المدح ومعنى أتوب  
عليهم أقبل توبتهم وقبول التوبة يتضمن إزالة العقاب ما تاب منها فان قيل هلا ظم أن معنى  
فأولئك أتوب عليهم هو قبول التوبة بمعنى المجازاة والثواب كما تقولون في قبول الطاعة  
قلنا الطاعة إنما فاد قبولها استحسانا لأن التوبة لا يستحق بها سواء وهو الغرض بفعلها  
وليس كذلك التوبة لأنها موضوعة لاسقاط العقاب وهو الغرض بفعلها وإن كان لا بد  
من أن يستحق بها الثواب إذا لم يكن محطنا ومعنى قوله وأنا التواب القابل لتوبة كل ذي  
توبة فهو مبالغة في هذا الباب ومعنى الرحيم عقيب ذلك التنبيه على أن طرحه باكلفين  
من عباده يقبل توبتهم بعد التفريط العظيم منهم \* قوله عز وجل (إن الذين كفروا وما تابوا  
وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم  
العذاب ولا هم يطررون) أعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) أن ظاهر قوله تعالى  
إن الذين كفروا وما تابوا وهم كفار عام في حق كل من كان كذلك فلا وجه لتخصيصه  
ببعض من كان كذلك وقال أبو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون  
الآيات واحتج عليه بأنه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر أيضا

والإفصاح على ذكر الكفر في الميزان (١٠) فخير من العلم التوبة والأصلح للدين من غير العلم

إليه فكما أن وجود تلك  
الأمور الثلاثة مستلزم  
للإيمان الموجب لعدم  
الكفر كذلك وجود الكفر  
مستلزم لعدمها جميعا  
أي أن الذين استمروا  
على الكفر المستنح  
لكنهم وعدم التوبة

(وما تواتروهم كفار)  
لا يرفعون عن حالتهم  
الاولى (أو تلك) الكلام  
فيه كما فيما قبله (عليهم)

أي مستقر عليهم (عنه الله  
والملائكة والناس أجمعين)

من يعتد بلغتهم وهذا  
بيان لدوامها الشبوبي  
بعد بيان دوامها التجديدي  
وقيل الاول لغتهم

أحياء وهذا لغتهم  
أموثا وقرى والملائكة  
وأناس أجمعين عطفها  
على محل اسم الله لأنه

فاعل في المعنى كقوله  
أعجني ضرب زيد وعمر  
وتريد من أن ضرب زيد  
وعمر وكأنه قيل أولئك

عليهم أن لغتهم الله  
والملائكة الخ وقيل هو  
فاعل لفعل فقدر أي

وبعضهم الملائكة (خالد بن  
فيها) أي في العنسة  
أوق النار على أنها أضمرت  
من غير ذكر تضييها  
لشأنها وتو بلا امره

حالي من موت منهم من غير توبة وأيضا به تعالى الماذكر أن أولئك الكافرين ملعونون حال  
الحياة بين في هذه الآية أنهم ملعونون أيضا بعد الممات والجواب عنه أن هذا إنما يصح  
مما كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الآية الأولى فاما إذا دخلوا  
تحت الأولى استغنى عن ذكرهم فيجب حل الكلام على أمر مستأنف (المسألة الثانية)  
لما ذكر في التكافره إذا مات على كفره صار الوعيد لازما من غير شرط ولما كان المعلق على  
الشرط عدما عند عدم الشرط علمنا أن الكافر إذا تاب قبل الموت لم يكن حاله كذلك  
(المسألة الثالثة) أن قيل كيف بلغه الناس أجروا وأهل دينه لا يبلغونه قلنا الجواب  
عنه من وجوه (أحدها) أن أهل دينه يبلغونه في الآخرة لقوله تعالى ثم يوم القيامة يكفر  
بعضكم بعض ويلعن بعضكم بعضا (وثانيها) قال قتادة والرسول أراد بالناس أجمعين  
المؤمنين كأنه لم يبعد بغيرهم وحكم بأن المؤمنين هم أناس لا غير (وثالثها) أن كل أحد  
يلعن الجاهل والظالم لأن فيج ذلك مقرر في العقول فإذا كان هو في نفسه جاهلا أو ظالما  
وأن كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك كانت نغته على الجاهل والظالم تناول نفسه عن  
السدى (ورابعها) أن يحمل وقوع اللعن على استحقاق اللعن وحينئذ يعم ذلك (المسألة  
الرابعة) قال أبو بكر الرازي في الآية دلالة على أن على المسلمين لعن من مات كافرا وأن  
زوال التكليف عنه بالموت لا يمسقط عنه لعنه والبراءة منه لأن قوله وأناس أجمعين قد  
انقضى أمر نابلغه بعدموته وهذا يدل على أن الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه  
بالجنون مسقطا لعنه والبراءة منه وكذلك للسبيل ما يوجب المدح والمواودة من الإيمان  
والصلاح فإن موت من كان كذلك أوجبونه لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث  
الحال به (المسألة الخامسة) القائلون بالمواودة احتجوا بهذه الآية فقالوا علق تعالى  
وجوب لعنه بأن يموت على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يصح ذلك فعلمنا أن الكفر إنما  
يفيد استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه وكذا الإيمان إنما يفيد استحقاق المدح إذا  
مات صاحبه عليه (والجواب) الحكم المرتب على الذين ماتوا على الكفر بمجموع أمور منها  
اللعن لو مات ومنها الخلود في النار وعدنا أن هذا المجموع وهو اللعن وحده لم قلتم أنه  
لا يحصل الا فيه (المسألة السادسة) القائلون بأن الكفر من الأسماء الشرعية وما يلقى  
على الوضع الأصلي وهم المعتزلة احتجوا بقوله تعالى وماتوا وهم كفار والله تعالى وصفهم  
بمات موتهم بأنهم كفار ومعلوم أن الكفر بمعنى السوء والتغطية لا يلقى فيهم حال الموت  
لأن التغطية لا تحصل إلا في حق الحي الفاهم (المسألة السابعة) الآية تدل على جواز  
التخصيص مع التوكيد لأنه تعالى قال والناس أجمعين مع أنه مخصوص على مذهب من  
قال المراد بالناس بعضهم وأما قوله تعالى خالد بن فيهما ففيه مسائل (المسألة الأولى)  
الخلود لزوم الطويل ومنه يقال أخلد إلى كذا أي لزمه وركن إليه (المسألة الثانية)  
عامل في خالد بن الطرف من قوله عليهم لأن فيه معنى الاستقرار للعنفة فهو حال من الهاء

(وأنصف عنهم العذاب) أما مستأنف لبيان كثرة عذابهم من حيث الكيف أثره لن كثرة من حيث الكم أو حالها

من الضمير في خالدين على وجه التداخل أو من الضمير ٧٢ في بابهم على طريقة الزائف (ولاهم ينظرون)

عطف على ما قبله  
جار فيه ما جرى فيه  
وأشار الجملة الاسمية  
لإفادة تنوam النفي واستمراره  
أي لا يجهلون ولا يظنون  
أو لا ينتظرون ليعتدروا  
أو لا ينظر اليهم نظرحجة  
(والهكم) خطاب عام  
لكافة الناس أي المستحق  
منكم لعبادة (الله واحد)  
أي فرد في الالهية لا لصحة  
لتسمية غيره الها أصلا  
(لا اله الا هو) خبر ثان  
للمبتدأ أو صفة أخرى  
لخبر أو اعتراض وأما ما كان  
فهو مقرر للواحدانية  
ومزج لمعنى يتوهم  
أن في الوجود الها لكن  
لا يستحق العباداة  
(الرحمن الرحيم) خبر ثان  
آخران للمبتدأ وللمبتدأ  
محدوف وهو تقرير  
للتوحيد فانه تعالى حيث  
كان موبيا لجميع النعم  
أصولها وفروعها  
جليلاها ودقيقها وكان  
ماسوا كائنا ما كان  
مفقرا اليه في وجوده  
وما يرفع عليه من كلالته  
تحقق وحدانيته  
بلا ريب وانحصر  
استحقاق العباداة فيه  
تعالى قطعا قبل كان  
للمشركين حول الكعبة  
المكرمة ثلثمائة وستون

والهم في عليهم كقولك عليهم المال صاعرين (المسئلة الثالثة) خالدين فيها أي في العذاب وهم  
في النار الا انها أصبحت تعقبا لسانها وهو لا يكافي قوله تعالى انا أنزلناه في ليلة القدر  
والاول أولي لوجوه (الاول) ان الضمير اذا وجد له مذكور مقدم فمعه البدل من جهة  
الى ما لم يذكر (الثاني) ان جل هذا الضمير على اللعنة كترفاة من حله على النار لان العن  
هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب في الآخرة واجباده في الدنيا فكان اللعنة دخل فيه  
النار زيادة فكان جل اللفظ عليه أول (الثالث) أن قوله خالدين فيها اخبار عن الحال  
وفي جل الضمير على اللعنة يكون ذلك حاصل في الحال وفي حله على النار لا يكون حاصل في  
الحال بل لابد من التأويل وكان ذلك أول واعلم أنه تعالى وصف هذا العذاب بأمر  
ثلاثة (أحدها) الخلود وهو المكث الطويل عندنا والمكث الدائم عند المعتزلة على ما تقدم  
القول فيه في تفسير قوله تعالى بل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب  
النار هم فيها خالدون (وثانيها) عدم التخفيف ومعناه ان الذي يلقى منهم من عذاب الله فهو  
متشابه في الاوقات كلها لا يصير بعض الاوقات أقل من بعض فان قيل هذا التشابه يمتنع  
لوجوه (الاول) انه اذا تصور حال غيره في شدة كالعقاب كان ذلك كالتخفيف فيه  
(الثاني) أنه تعالى يوفر عليهم ما فات وقت من العذاب ثم يقطع تلك الزيادة فيكون ذلك  
تخفيفا (الثالث) أنهم حينما يخاطبون بقوله اخسوا فيها ولا تكلمون لاشك انه يزداد  
عقوبهم في ذلك الوقت اجابواعته بأن التفاوت في هذه الامور القليلة فالستمرق بالعقاب  
الشديد لا ينبه لهذا القدر القليل من اتفاوت قالوا ولما دلت الآية على انه هذا  
العقاب متشابه وجب أن يكون دائما لانهم لوجوز والقطع ذلك لكان ذلك بما يخفف  
عنهم اذا تصوروه وبيان ذلك أن الواقع في محنة عظيمة في الدنيا اذا بشر بالخلاص بعد  
أيام فانه يفرح ويسر ويسهل عليه موقع محنته وكذا كانت محنته أعظم كان بالحقبة من  
الروح والتخفيف بتصور الانقطاع أكثر (الصفة الثالثة) من صفات ذلك العقاب قوله  
ولاهم ينظرون والانتظار هو التأجيل والتأخير قال تعالى فظنوا الى مبصرة والمعنى ان  
عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله فكانه زجالي أعلن ان حكم دار  
العذاب والثواب بخلاف حكم الدنيا فانهم يجهلون فيها الى آجال قدرها الله تعالى وفي  
الآخرة لا مهلة البتة فاذا استهلوا الا يجهلون واذا استغاثوا لا يفتأون واذا استغاثوا  
لا يفتأون وقيل لهم اخسوا فيها ولا تكلمون نعمون بالله من ذلك والحاصل أن هذه  
الصفات الثلاثة التي ذكرها الله تعالى للعقاب في هذه الآية دلت على بأس الكافر من  
الانقطاع والتخفيف والآخر قوله عز وجل (والهكم الله الواحد لا اله الا هو الرحمن  
الرحيم) اعلم ان الكلام في تفسير غلط الاله قد تقدم في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم أما  
الواحد فبقية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو علي قولهم واحدا منهم جرى على وجهه في  
كلامهم (أحدها) أن يكون اسما والآخرة أن يكون وصفا فالانهم للملئس بصفة

عنا فلما سمعوا هذه الآية لعبادهم قالوا ان كنت صادقات بآية نرى بها صدقك فذلت قولهم ﴿



قولهم واحد المستعمل في العدد نحو واحد اثنان ثلاثة فهذا اسم ليس بوصف كما ان سائر  
أسماء العدد كذلك وأما كونه صفة فنحو قولك مرت برجل واحد وهذا شيء واحد فإذا  
أجرى هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز أن يكون الذي هو الوصف كالعلم والقادر  
وجاز أن يكون الذي هو الاسم كقولنا شيء ويقوى الأول قوله والهكم له واحد وأقول  
تتحقق هذا الكلام في العقل ان الأشياء التي يصدق عليها انها واحد مشتركة في مفهوم  
الوحدانية ومختلفة في خصوصيات ماهياتها أعني كونها جوهر أو عرضا أو جسما  
أو مجردا ويصح أيضا تفعل كل واحد منهما معنى ماهيته وكونه واحدا مع الذهول عن  
الآخر فاذن كون الجوهر جوهرًا مثلا غير وكونه واحدا غير والمركب منهما غير فلفظ  
الواحد تارة يفيد مجرد معنى أنه واحد وهذا هو الاسم وتارة يفيد معنى أنه واحد حين  
ما يحصل نعتا لشيء آخر وهذا معنى كونه نعتا (المسئلة الثانية) الواحدية هل هي صفة  
زائدة على الذات أم لاختلفوا فيها فقال قوم انها صفة زائدة على الذات واحتجوا  
عليه بأننا قلنا هذا الجوهر واحد فالمفهوم من كونه جوهر غير المفهوم من كونه  
واحدا بدليل ان الجوهر يشار كك العرض في كونه واحدا ولا يشار كك في كونه  
جوهرا ولأنه يصح أن يعقل كونه جوهر الخال للذهول عن كونه واحدا والمعلوم مغاير لغير  
المعلوم ولأنه لو كان كونه واحدا نفس كونه جوهر المكان قولنا الجوهر واحد جار مجرى  
قولنا الجوهر جوهر ولا يعقل الجوهري هو العرض ومقابل الواحد هو الكثير فثبت أن  
المفهوم من كونه واحدا إما أن يكون سلبيا أو ثبوتيا لا جاز أن يكون سلبيا لأنه لو كان  
سلبيا لكان سلبا لكثرة والكثرة إما أن تكون سلبية أو ثبوتية فان كانت الكثرة سلبية  
والوحدة سلب الكثرة كانت الوحدة سلبا للسلب وسلب السلب ثبوت فالوحدة  
ثبوتية وهو المطلوب وان كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات فلو  
كانت الوحدة سلبية مع الكثرة كان مجموع المعدادات أمرا موجودا وهو محال فثبت  
أن الوحدة صفة زائدة ثبوتية ثم هذه الصفة الزائدة إما أن يقال أنه لا يتحقق لها الا في  
الذهن أو لم يتحقق خارج الذهن والاول باطل والآخر الذي هو الذهني مطابق لما في الخارج  
فيلزم أن لا يكون الشيء الواحد في نفسه واحدا وهو محال لاننا علم بالضرورة ان الشيء  
المحكوم عليه بأنه واحد قد كان واحدا في نفسه قبل ان يوجد ذهنا وفرضا واعتباريا  
فثبت أن كون الشيء واحدا صفة ثبوتية زائدة على ذاته قائمة بتلك الذات واحتج من أبي  
كون الوحدة صفة ثبوتية بأن قال لو كانت الوحدة صفة زائدة على الذات كانت  
الوحدات متساوية في ماهية كونها واحدة ومتباينة بتعييناتها فيلزم أن يكون للوحدة  
وحدة أخرى ونحو ذلك الى ما لا نهاية له وهو محال (المسئلة الثالثة) الواحد هو الشيء  
الذي لا يتقسم من جهة ما قيل له انه واحد فالانسان الواحد يستحيل أن يتقسم من حيث  
هو انسان الى انسانين بل قد يتقسم الى الأجزاء لكنه لم يتقسم من جهة ما قيل

له انه واحد بل من جهة أخرى اذا عرفت هذا فاعرف ان شيئاً من الموجودات لا ينفك عن  
الوحدة حتى العددان العشرة الواحدة من حيث انها عشرة واحدة قد عرضت الوحدة  
لها فان قلت عشرتان فالعشرتان مرة واحدة قد عرضت الوحدة لهما من هذه الجهة فلا شيء  
من الموجودات ينفك عن الوحدة ولاجل هذا اشتهى على بعضهم الوحدة بالوجود فظن  
ان كل موجود لما صدق عليه انه واحد كان وجوده نفس وحدته والحق انه ليس كذلك  
لان الموجود ينقسم الى الواحد والكثير والنقسم الى شيء مغاير لما به الانقسام (المسئلة  
الرابعة) الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبارين (أحدهما) انه ليست ذاته مركبة من  
اجتماع أمور كثيرة (والثاني) انه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجب الوجود وفي  
كونه مبدأ الوجود جميع الممكنات فالجوهر الفرد عنده من ينسب واحد بالتفسير الاول وليس  
واحد بالتفسير الثاني والبرهان على ثبوت الوحدة بالتفسير الاول انه لو كان مركباً لافترق  
تحققه الى تحقق كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب فهو  
مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته واجب لغيره فهو مركب فهو مفتقر الى غيره  
ممكن لذاته فما لا يكون كذلك استحالة أن يكون مركباً فاذن حقيقته سبحانه حقيقة أحدية  
فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه لا كثرة مقدارية كما تكون للأجسام ولا كثرة معنوية  
كما تكون للنوع المتركب من الفصل والجنس أو الشخص المتركب من الماهية والشخص  
الا انه قد صعب ذلك على أقوام وذلك لانه سبحانه عالم قادر حي مرید فالفهوم من هذه  
الصفات اما هو نفس المفهوم من ذاته وليس كذلك الاول باطل لوجوه (أحدها) انه  
يمكن أن تتعلل ذاته مع الذهول عن كل واحد من هذه الصفات وان لم يمكن ذلك فلا شك  
انه يمكن تتعلل كل واحد من هذه الصفات مع الذهول عن أن تتعلل ذاته بالخصوص بل  
هذا هو الواجب عنده من يقول ان ذاته بالخصوص غير معلومة وصفاته معلومة والمعلوم  
مغاير لما ليس بمعلوم فاذن هذه الصفات أمور زائدة على الذات (وثانيها) ان هذه الصفات  
لو كانت هي نفس الذات لكان قولنا في الذات انها طالع أو ليست طالع جارية بما جرى قولنا  
الذات ذات أو لا ذات ولا استحالة أن يكون ذلك في البحث يحتمل أن يقام البرهان على نفيه  
وأثباته فان من قال الذات ذات علم كل أحد بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات  
علم كل أحد بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات طالع أو ليست طالع ليس بمثابة قولنا  
الذات ذات الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات أمور زائدة على الذات (وثالثها) انه  
لو كان المرجع بهذه الصفات الى ذاته فقط وذاته ليست الاشياء واحداً لكان المرجع بهذه  
الصفات الى شيء واحد فكان ينبغي أن تكون اقامة الدلالة على كونه قادراً تعني عن اقامة  
الدلالة على كونه عالماً وعلى كونه حياً فالممكن كذلك بل افترقنا في كل صفة الى دليل  
خاص علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات اذا ثبت ان هذه الصفات أمور زائدة على الذات  
فنقول هذه الصفات اما أن تكون سلبية أو ثبوتية لا جاز أن تكون سلبية لان السلب في



محض والنقي المحض لا تخصص فيه ولا ناحتلنا كونه علما قادرا عبارة عن نقي الجهل والعجز فالجهل والعجز اما أن يكون المرجع بهما الى العدم وأنه ليس بعالم ولا قادراً ويكون المرجع الى أمر ثبوتى وهوان الجهل عبارة عن اعتقاد غير مطابق والعجز عبارة عن اخلال حال القدرة فان كان الاول كان العلم والقدرة عبارة عن سلب السلب فيكون ثبوتيا وان كان الثانى لم يلزم من انتفاء الجهل والعجز بهذا المعنى تحقق العلم والقدرة فان الجماد قد انتفى عنه الجهل والعجز بهذا المعنى مع انه غير موصوف بالعلم والقدرة فثبت ان صفات الله تعالى أمور زائدة على ذاته قائمة بذاته والاله عبارة عن مجموع الذات والصفات فقد عاد القول الى ان حقيقة الاله تعالى مركبة من أمور كثيرة فكيف القول فيه \* واشكال آخر وهو ان قد دللنا على ان الوحدة صفة زائدة على الذات قائمة بالذات فاذا كانت حقيقة الحق واحدة فهناك أمور ثلاثة تلك الحقيقة وتلك الواحدية وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدية فذلك ثالث ثلاثة فأتى التوحيد \* واشكال ثالث وهو ان تلك الحقيقة هل هى موجودة وواجبة الوجود أم لا فان كانت موجودة فهى بوجودها تشارك سائر الموجودات وبما هيئاتها تنساز عن سائر الموجودات فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية وان لم تكن موجودة فهذا اشارة الى العدم وكذا القول فى الوجوب فانها ان كانت واجبة الوجود لذاتها فوجوب وجودها يستحيل أن يكون عين الذات لان الوجوب صفة لا تنسب الموضوع الى المحمول بالموصوفية والانساب بين الشئيين مغاير لكل واحد منهما من حيث هو فلا أن تكون صفة ذلك الانسب مغايرة لهما أولى وايضا فالذات قائمة بنفسها ويستحيل أن يكون مسمى الواجب أمراً قائماً بالنفس ولا نأصف الذات بالوجوب ووصف الشئ بنفسه محال فثبت انه لو وجب موجود واجب الوجود لكان وجوب وجوده زائداً على ذاته فهناك أمران تلك الذات مع ذلك الوجوب ومع الموصوفية بذلك الوجوب فقد ماد التثليث \* واشكال رابع وهو ان هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الاخبار عنها وهل يمكن التعبير عنها أم لا والاول محال لان الاخبار انما يكون بشئ عن شئ فالخبر عنه غير المخبر به فهما أمران لا واحد وان لم يمكن التعبير عنه فهو غير معلوم البتة لا بالنفى ولا بالاثبات فهو معقول عنه فهذا اجله ما فى هذا المقام من السؤال (والجواب عن الاول) انه سبحانه ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك ان المجموع مفترق في تحققه الى اجزائه الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها ثم انها بعلومها بعدية بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات فهذا بما لا امتناع فيه عند العقل (وأما الاشكال الثانى) وهوان الوحدة صفة زائدة على الذات فاذا نظرت اليها من حيث انها واحدة فهناك أمور ثلاثة لأمر واحد فالجواب ان الذى ذكرته حق ولكن فرق بين النظر اليه من حيث انه هو وبين النظر اليه من حيث انه محكوم عليه بأنه واحد فاذا نظرت اليه من حيث انه هو مع ترك الالتفات الى انه واحد فهناك تحقق الوحدة

وهذه الحالة عجيبه فان العقل ما دام يلتفت الى الوحدة فهو بعد علم يصل الى عالم الوحدة فلذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة فاعتبر هذه الحالة بهذه الحكيم الطيف لماك تصل الى سره . وهذا ايضا هو الجواب عن اشكال الوجود واشكال الوجوب (أما الاشكال الرابع) وهو انه هل يمكن التعبير عنه فالحق انه لا يمكن التعبير عنه لانك متى عبرت عنه فقد أخبرت عنه بامر آخر والخبر عنه مغاير للحبر به لا محالة فليس هناك توحيد ولو أخبرت عنه بأنه لا يمكن الاخبار عنه فهناك ذات مع سلب خاص فلا يكون هناك توحيد فاما الا انظروا اليه من حيث انه هو من غير أن نخبر عنه لا ياتني ولا بالاثبات فهناك تحقق الوصول الى مبادئ عالم التوحيد ثم الاتفات المذكور لا يمكن التعبير عنه الا بقوله هو فلذلك عظم وقع هذه الكلمة عند الخاضعين في بحار التوحيد وسند كرسى من حقايقها في تفسير هذه الآية بعون الله تعالى \* أما الوحدة بالمعنى الثاني وهي أنه ليس في الوجود شيء يشترك في وجوده الوجود فكان هذه الوحدة هي الوحدة الخاصة بذات الحق سبحانه وتعالى وبراهين ذلك المذكورة في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد ما اما الوحدة بالتفسير الاول فليست من خواص ذات الحق سبحانه وتعالى لانه لا يشك في وجوده موجودات وهذه الموجودات امام فردات أو مركبات فلم يكب لا بد فيه من المفردات وثبت انه لا بد من اثبات المفردات في عالم الممكنات فالواحدية بالمعنى الاول ليست من الامور التي توحيد الحق سبحانه بها أما الواحدية بالمعنى الثاني فالحق سبحانه وتعالى متوحد بها ولا يفرد بها ولا يشترك في ذلك التعت شيء سواء فهذا تلخيص الكلام في هذا المقام بحسب ما يطبق بعقل البشر وفكره القاصر مع الاعتراف بأنه سبحانه معز عن تصرفات الافكار والاولهلم وعلائق العقول والافهام (المسئلة الخامسة) قال الجبائي يوصف الله تعالى بأنه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بذى ابعاض ولا بذى اجزاء ولا انه منفرد بالقدم ولانه منفرد بالالهية ولانه منفرد بصفات ذاته نحو كونه صالما بنفسه وقادرا بنفسه وأبوهلشم يقتصر على ثلاثة أوجه فجعل تفرده بالقدم وبصفات الذات وجهها واحدا قال القاضي وفي هذه الآية المراد تفرده بالالهية فقط لانه أضاف التوحيد الى ذلك ولذلك عقبه بقوله لا اله الا هو وقال أصحابنا انه سبحانه وتعالى واحد في ذاته لا قدسيم له وواحد في صفاته لا تشبيه له وواحد في أفعاله لا شريك له أما انه واحد في ذاته فلان تلك الذات المخصوصة التي هي المشار اليها بقولنا هو الحق سبحانه وتعالى اما ان تكون حاصلة في شخص آخر سواء أولا تكون فان كان الاول كان امتياز ذاته المعينة عن المعنى الآخر لا بد وأن يكون بقيد زائد فيكون هو في نفسه مركبا بما به الاشتراك وما به الامتياز فيكون ممكنا مطولا لا مقصرا وذلك محال وان لم يكن فقد ثبت انه سبحانه واحد في ذاته لا قدسيم له سواء كان في صفاته فلا من موصوفية سبحانه بصفات متميزة عن موصوفية غيره بصفات من وجوه (أحدها) ان كل ما اعتاده فلن حصول صفاته له لا تكون من نفسه بل من غيره وهو سبحانه يستحق حصول

صفاته لنفسه لا غيره (وثالثها) ان صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لانها حادثية  
وصفات الحق ليست كذلك (وثالثها) ان صفات الحق غير متناهية بحسب المتعلقات  
فان علمه متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدرات بله في كل واحد  
من المعلومات الغير المتناهية معلومات غير متناهية لانه يعلم في ذلك الجوهر الفرد انه كيف  
كان ويكون حاله بحسب كل واحد من الاحياز المتناهية وبحسب كل واحد من الصفات  
المتناهية فهو سبحانه واحد في صفاته من هذه الجهة (ورابعها) انه سبحانه ليس  
موصوفية ذاته بتلك الصفات بمعنى كونها جالبة في ذاته وكون ذاته محلا لها ولا يوصف  
بحسب كون ذاته مستكملة بها لانا بينا ان الذات كالمبدأ تلك الصفات فلو كانت الذات  
مستكملة بالصفات لكان المبدأ ناقصا لذاته مستكملا بالممكن لذاته وهو محال بل ذاته  
مستكملة لذاته ومن لوازم ذلك الاستكمال الذاتي تحقق صفات الكمال معه الا انه  
التقسيم يعود في نفس الاستكمال فينتهي الى حيث تقصر العبارة عن الوفا به (وخامسها)  
انه لا خبر عند العقول من كنه صفاته كما لا خبر عندها من كنه ذاته وذلك لانا لانعرف من  
علمه الا انه الامر الذي لاجله ظهر الاحكام والاتقان في علمه المخلوقات فالعلوم من علمه انه  
امر ما لا ندري انه ماهو ولكن نعلم عنه انه يلزمه هذا الاثر المحسوس وكذا القول في كونه  
قادر او جاف سبحانه من رجع ينور عزته انوار العقول والافهام \* واما انه سبحانه وتعالى  
واحد في افعاله فالامر بظهور ان الموجود اما واجب واماممكن فالواجب هو هو والممكن  
ما عداه وكل ما كان ممكنا فانه يجوز ان لا يوجد ما لم يتصل بالواجب ولا يختلف هذا الحكم  
 باختلاف اقسام الممكنات سواء كان ملكا او ملكا او كان فعلا للعباد او كان غير ذلك  
 فثبت ان كل ما عداه فهو ملكه وملكه ونحت تصرفه وقهره وقدرته واستيلائه وعند  
هذه ادرك شمة من روائع اسرار قضائه وقدره وبلوح لك شيء من حقائق قوله انا كل شيء  
خلقناه بقدر وتعرف ان الموجود ليس البتة الاما هو هو وما هو له واذا وقعت سفينة  
الفكرة في هذه النجاة فلو سارت الى الا بلم تقف لان السير الى الابدرة من ذرات هذا العالم  
فكيفية الوقوف ومضى الوصول وكيفية الحركة فان السير انما يكون من شيء الى شيء فالتوقف  
الاول متروك والشيء الثاني مطلوب وهما متغايران فانت بعد خارج عن عالم الفردانية  
 والوحدانية ظاهرا فوصلت الى برزخ عالم الحدوث والقدم فهناك تقطع الحركات  
وتضعف العلامات والامارات ولم يبق في العقول والالباب الا مجرد انه هو فياهو وبما هو  
لا هو الا هو احسن الى عبدك الضعيف فان صدك بقائك ومسكنك بئال (المسئلة  
السادسة) ان قيل ما معنى اضافته بقوله والهيكم وهل تصح هذه الاضافة في كل الخلق  
او تصح الا في المكلف قلنا لما كان الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا والذي يليق  
به ان يكون معبودا بهذا الوصف انما يتحقق بالنسبة الى من يتصور منه عبادة الله تعالى  
فان هذا الاضافة محيطة بالنسبة الى كل المكلفين والى جميع من فصيح صيرورته مكلفا

نفذ (المسئلة السابعة) قوله والهكم يدل على أن معنى الاله ما يصح أن تدخله الاضافة  
فلو كان معنى الاله القادر لصار المعنى وقادر كم قادر واحد ومعلوم انه ركب فدل على أن  
الاله هو المبود ( المسئلة الثامنة ) قوله والهكم الواحد معناه انه واحد في الالهية لان  
ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على أن تلك الوحدة معتبرة في الالهية لاني غير هافهو  
بمزية وصف الرجل بأنه سيد واحد وبأنه عالم واحد ولما قل والهكم اله واحد أمكن أن  
يخطر بال أحد أن يقول هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فلا جرم ازال  
هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لاله الالهو وذلك لان قولنا لا رجل يقتضى نفى هذه  
الماهية ومضى انتفت الماهية انتفى جميع أفرادها اذ لو حصل فرد من أفراد تلك الماهية  
فمضى حصل ذلك الفرد فقد حصلت الماهية وذلك يناقض ما دل اللفظ عليه من انتفاء  
الماهية فثبت ان قولنا لا رجل يقتضى النفي العام الشامل فاذا قيل بعد الازيد أقاد  
التوحيد التام المحقق وفي هذه الكلمة ابحاث (أحدها) ان جماعة من النحويين قالوا  
الكلام فيه حذف واضمار والتقدير لاله لنا أولا اله في الوجود الاله واعلم ان هذا  
الكلام غير مطابق للتوحيد الحق وذلك لانك لو قلت التقدير انه لاله لنا الاله لكان هذا  
توحيد الالهنا لا توحيد الاله المطلق فيجند لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله  
لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضاً وانه غير جائز وأما قولنا التقدير لاله في الوجود  
فذلك الاشكال زائل الا أنه يعود الاشكال من وجه آخر وذلك لانك اذا قلت لاله في  
الوجود لاله الا هو كان هذا نفياً لوجود الاله الثاني أما لو لم يضر هذا الاضمار كان قولك  
لا اله الا الله نفياً لماهية الاله الثاني ومعلوم ان نفى الماهية أقوى في التوحيد الصريف  
من نفى الوجود فكان اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار أولى فان  
قبل نفى الماهية كيف بعقل فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كان ذلك حكماً بأن السواد  
ليس بسواد وهو غير معقول أما اذا قلت السواد ليس بوجود فهذا معقول منتظم  
مستقيم قلنا القول بنفى الماهية أمر لابد منه فانك اذا قلت السواد ليس بوجود فقد  
نفيت الوجود والوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيت فقد نفيت هذه الماهية  
السماء بالوجود فاذا عقل نفى هذه الماهية من حيث هي هي فلم لا يعقل نفى تلك الماهية أيضاً  
فاذا عقل ذلك صح اجراء قولنا لاله الا الله على ظاهره من غير حاجة الى الاضمار فان قلت  
انا اذا قلنا السواد ليس بوجود فانفيت الماهية وما نفيت الوجود وان كان نفيت  
موصوفية الماهية بالوجود قلت موصوفية الماهية بالوجود هل هي أمر منفصل عن  
الماهية وعن الوجود أم لا فان كانت منفصلة عنهما كان نفياً نفياً لتلك الماهية فالماهية  
من حيث هي هي أمكن نفياً وحيداً يعود التقريب المذكور وان لم تكن تلك الموصوفية  
أمر منفصل عنها استحال توجيه النفي اليها الاتوجيه التي اما الى الماهية واما الى  
الوجود وحيداً يعود التقريب المذكور فثبت أن قولنا لاله الا هو حق وصديق من غير

حاجة الى الاختصار البتة (البحث الثاني) فيما يتعلق بهذه الكلمة ان تصور النفي متأخر عن  
 تصور الاثبات فالك ما لم تصور الوجود أو لا احتمال أن تصور العدم فالك لا تصور من  
 العدم الارتفاع الوجود قصور الوجود غنى عن تصور العدم وتصور العدم مسبوق  
 بتصور الوجود فاذا كان الامر كذلك فالسبب في قلب هذه القضية في هذه الكلمة حتى  
 قدمنا النفي وأخرنا الاثبات (والجواب) أن الامر في العقل على ما ذكرت الآن تقديم  
 النفي على الاثبات كان لغرض اثبات التوحيد ونفي الشركاء والانداد (البحث الثالث)  
 في كلمة هو اعلم أن المباحث اللفظية المتعلقة به قد تقدمت في بسم الله الرحمن الرحيم أما  
 الاسرار المعنوية فتقول اعلم أن الالفاظ على نوعين مظهرية ومضرة اما المظهرية فهي  
 الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث هي هي كالسواد والبياض والحجر  
 والانسان وأما المضرات فهي الالفاظ الدالة على شيء ما هو المتكلم والمخاطب والغائب  
 من غير دلالة على ماهية ذلك المعين وهي ثلاثة أنا وأنت وهو وأعر فها أنا ثم أنت ثم هو  
 والدليل على صحة هذا الترتيب أن تصوري لنفسى من حيث انا أنا لا يتطرق اليه الاستنباه  
 فانه من المستحيل أن اصير مشتبها بغيري أو يشتبه بي غيري بخلاف أنت فالك قد تشبه  
 بغيرك وغيرك يشتبه بك في عقلى وطقى وأبضا فانت أعرف من هو فالخاصل أن أشد  
 المضمرات عرفانا أنا وأشد هابعدا عن العرفان هو وأما أنت فكالمتوسط بينهما والتأمل  
 التام يكشف عن صدق هذه القضية وما يدل على أن أعرف الضمائر قولى أنا أن المتكلم  
 حصل له عند الانفراد لفظ يستوى فيه المذكر والمؤنث من غير فصل لان الفصل إنما يحتاج  
 اليه عند الخوف من الالتباس وههنا لا يمكن الالتباس فلا حاجة الى الفصل وأما عند  
 التثنية والجمع فاللفظ واحد أما فى المتصل فكقولك شر بنا وأما المنفصل فتقولك نحن وأما  
 كان كذلك لامن من اللبس وأما المخاطب فانه فصل بين لفظ مؤنثه ومذكره ويشي ويجمع  
 لانه قد يكون بحضرة المتكلم مؤنث ومذكر وهو مقبل عليهما فيخاطب أحدهما فلا يعرف  
 حتى يبينه بعلامة وتثنية المخاطب وجمعه إنما حسن لهذه العلة وأما ان الحاضر أعرف من  
 الغائب فهذا امر كالضرورى اذا عرفت هذا فتقول ظهرا أن عرفان كل شيء بذاته أتم من  
 عرفانه بغيره سواء كان حاضرا أو غائبا فالعرفان التام بالله ليس الله لانه هو الذى يقول  
 لنفسه أنا ولفظ أنا اعرف الاقسام الثلاثة فلما لم يكن لاحد أن يشير الى تلك الحقيقة بالضمر  
 الذى هو أعرف الضمائر وهو قول أنا الله سبحانه علما أن العرفان التام به سبحانه وتعالى  
 ليس الله بى أن هناك قوما يجوزون الاتحاد فيقولون الارواح البشرية اذا استنارت  
 بأنوار معرفه تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعتول وعند الاتحاد يصح لذلك العارف أن  
 يقول أنا الله الا أن القول بالاتحاد غير معقول لان حال الاتحاد ان فنيا أو أحدهما فذلك  
 ليس باتحاد وان بقيا فهما اثنان لا واحد ولما انسدهذا الطريق الذى هو أكل الطرق  
 فى الإشارة بى الطريقان الآخران وهوانت وهوأما أنت فهو المعاصر بى مقامات

الكائنات والمجاهدين من في جميع المخلوقات البشرية على ما أخبر الله تعالى عن  
 يونس عليه السلام أنه بعد أن في عن ظلمات عالم الحدوث وعز آثار الحدوث وصل إلى  
 قلم اليهود فقال فنادى في الظلمات أن لا اله الا أنت وهذا ذكرك على أنه لا سبيل إلى  
 الوصول إلى مقام المشاهدة والمخاطبة الابدية عن كل ما سواه وقال محمد صلى الله  
 عليه وسلم الا حصي نساء عليك أنت كما أنيت على خدمك وأما هو فلما بين ثم هبت البحت  
 وهو أن هو في حقه أشرف الاسماء ويدل عليه وجود (أحدها) أن الاسم العاكلي أو جزئي  
 واجب بالكلية أن يكون مفهوما بحيث لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشريعة وأما بالجزئي  
 أن يكون نفس تصوره مانعا من الشريعة وهو اللفظ الدال عليه من حيث أنه ذلك المعين  
 فلما كان الأول فالشار إلى به بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه لأنه لما كان المفهوم من ذلك  
 الاسم أمر الامتناع الشريعة وذاته المعينة سبحانه وتعالى فانه من الشريعة وجب القطع بأن  
 المشار إليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه فاذن جميع الاسماء المشتقة كالرحمن والرحيم  
 والحكيم والعليم والقادر لا يتناول ذاته المخصوصة ولا يدل عليها بوجه البتة وان كان الثاني  
 فهو المسمى باسم العلم والعلم قائم مقام الإشارة فلا فرق بين قولك باز يد بين قولك يا أنت  
 وبما هو واذ كان اللفظ قائما مقام الإشارة فالعلم فرع واسم الإشارة أصل والأصل أشرف  
 من الفرع يقولون يا أنت يا هو أشرف من سائر الاسماء بالكلية الا ان الفرق أن أنت لفظ  
 يتناول الحاضر وهو يتناول الغائب وفيه سر آخر وهو أن هو أفصح التعبير عنه اذا حصل  
 في العقل صورة ذلك الشيء وقولك هو يتناول تلك الصورة وهي حاضرة قد دعا القول إلى  
 ان هو أيضا لا يتناول الحاضر (وثانها) اننا قد دلنا على ان حقيقة الحق مزاهاة عن جميع  
 أسماء الزاكن والفرد المطلق لا يمكن تسميته لان التسمي يقتضي المغايرة بين الموصوف  
 والصفة وعند حصول الغيرية لا يتبقى الفردانية وأيضا لا يمكن الاختيار عنه لان الاختيار  
 يقتضي تميزا عنه وتجزئة به وذلك يناقض الفردانية فثبت أن جميع الاسماء المشتقة خاضعة عن  
 الوصول إلى كنه حقيقة الحق وما لفظ هو فانه يصل إلى كنه تلك الحقيقة المفردة المبرأة  
 عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لو وصولها إلى كنه الحقيقة وجب أن تكون أشرف  
 من سائر الالفاظ التي يمتنع وصولها إلى كنه تلك الحقيقة (وثالثها) أن الالفاظ المشتقة  
 دالة على حصول صفة للذات ثم ما هيان صفات الحق أيضا غير مطومة الأباثاها الظاهرة  
 في عالم الحدوث فلا يعرف من علمه الا انه الامر الذي باعتباره صحيح منه الاحكام والاعتقالات  
 ومن قدرته الا انها الامر الذي باعتباره صحيح منه صدور الفعل والتكليف فاذن هذه الصفات  
 لا يمكن تعلقها الا عند الالتفات إلى الاحوال المختلفة في عالم الحدوث فالالفاظ المشتقة  
 لا تشير إلى الحق سبحانه وحده بل تشير إليه وإلى عالم الحدوث معا والنظر إلى شيتين  
 لا يكون مستكملا في كل واحد منهما بل يكون ناقصا فاصرا فاذن جميع الاسماء المشتقة  
 لا تستكمل الاستغراق في مقام معرفة الحق بل مكانها نصيرها بين العبد وبين

الامم خرافة في معرفة الرب اما هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو ولا من حيث هو من حيث  
 له اضادة او نسبة بالقياس الى عالم الحيوان فكان لفظه من يوصل الى الحق ويقطعك عما  
 سواء وما عداها عن الاسماء فانه لا يقطعك عما سواه فكان لفظه اثر في ( ورابعها )  
 انما الالهين المسماة قد دلت على ان منبع الجلال والكرمة هو الذات وان ذاته ما كانت  
 بالصفات بل ذاته لكانها استلزم صفات الكمال ولفظه هو يوصل الى ينبوع الرحمة  
 والكرمة والعلو وهو الذات وسائر الالفاظ لا توفقك الا في مقامات النعوت والصفات فكان  
 لفظه هو اشرف في هذا ما خطر بالبال في الكشف عن أسرار لفظه هو واليه الرغبة  
 سبحانه في لنور بذرة من لمعات أنوارها صدورنا وأسرارنا ويروح بها عقولنا  
 وأرواحنا حتى نتخلص من ضيق عالم الحدود الى فسحة معارج القدم وزق من حضض  
 طلة البشرية الى سموات الانوار وما ذلك عليه بعزيز (المسئلة التاسعة) قال الجوزي في  
 قوله تعالى لا اله الا هو ارتفع هو لانه بدل من موضع لامع الاسم ولنتكلم في قوله ما جاني  
 رجل الا زيد فقوله الا زيد مرفوع على البدلية لان البدلية هي الاعراض عن الاول  
 والاخذ بالثاني فكأنك قلت ما جاني الا زيد وهذا معقول لانه يفيدني المجي عن الكل  
 الا عن زيد ما قوله جاني الا زيد افهه البدلية غير ممكنة لانه يصير في التقدير جاني خلق  
 الا زيد او ذات يقتضي انه جاد كل أحد الا زيد او ذلك محال فظهر الفرق والله اعلم  
 ولما الرحمن الرحيم فقد تقدم القول في تفسيرهما وينا أن الرحمة في حقه سبحانه هي  
 النعمة وفاعلها هو الرحيم فاذا أردنا افادة الكثرة قلنا رحيم واذا أردنا المبالغة التامة  
 للمجي ليست الاله سبحانه قلنا الرحمن واعلم انه سبحانه انما خص هذا الموضع بذكر هاتين  
 الصفتين لان ذكر الالهية والفرادية يفيدان قهر والعلو فجمعهما بذكر هذه المبالغة في  
 الرحمة ترويحاً للقلوب عن هبة الالهية وعزة الفرادية واشعاراً بان رحمة سبقت غضبه  
 وانه ما خلق الخلق الا للرحمة والاحسان \* قوله تعالى ( ان في خلق السموات والارض  
 واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما ازل الله من السماء  
 من ماء فأجج به الارض بعدما تنها وبش فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب  
 المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون ) اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم  
 بالفرادية والوحدانية فكر ثمانية أنواع من الدلائل التي يمكن أن يستدل بها على وجوده  
 سبحانه أولاً على توحده وبراهنه عن الاضداد والانداد ثانياً وقبل الخوض في شرح  
 تلك الدلائل لابد من بيان مسائل (المسئلة الاولى) وهي ان الناس اختلفوا في ان الخلق  
 هل هو المخلوق أم هو الخلق هو الخلق هو المخلوق واختلفوا عليه بالآية  
 والفقول أم الآية فهي هذه الآية وذلك لانه تعالى قال ان في خلق السموات والارض  
 واختلاف الليل والنهار الى قوله لايات لقوم يعقلون ومعلوم ان الآيات ليست الا في  
 المخلوق بل هو المخلوق هو الذي يدل على الصانع فدللت هذه الآية على ان الخلق هو المخلوق

( ان في خلق السموات  
 والارض ) أى في  
 ابداعهما على ما هما  
 عليه مع ما فهمما  
 من تعجب العبر  
 وبدائع صنائع يهز  
 عن فهمها عقول  
 البشر وجمع السموات  
 لما هو المشهور مرانها  
 طبقات متفاوتة الخلق  
 دون الارض

وأما المقول فقد احتجوا عليه بأمور (أحدها) أن الخلق عبارة عن إخراج الشيء من  
العدم إلى الوجود فهذا الإخراج لو كان أمراً مغايراً للقدرة والآخر فهو إما أن يكون  
قديماً أو حادثاً فإن كان قديماً فقد حصل في الازل معنى الإخراج من العدم إلى الوجود  
والإخراج من العدم إلى الوجود مسبوق بالعدم والازل هو في المسبوقية فلو حصل  
الإخراج في الازل لزم اجتماع التقيضين وهو محال وإن كان محدثاً فلا بد له أيضاً من مخرج  
يخرجه من العدم إلى الوجود فلا بد له من إخراج آخر والكلام فيه كما في الأول ويلزم  
التسلسل (وثانيها) أنه تعالى في الازل لم يكن مخرجاً للأشياء من عدمها إلى وجودها ثم في  
الازل هل أحدث أمراً أو لم يحدث فإن أحدث أمر افذلك الأمر الحادث هو المخلوق وإن  
لم يحدث أمر افالله تعالى قطام يخلق شيئاً (وثالثها) أن المؤثر به نسبة بين ذات المؤثر وذات  
الآثر والنسبة بين الأمرين يستحيل تفررها بدون المنتسب فهذه المؤثرية أن كانت خلفه  
لزم التسلسل وإن كانت قديمة كانت من لوازم ذات الله تعالى وحصول الأثر ما في الخلق  
أو في الاستقبال من لوازم هذه الصفة القديمة العظيمة ولازم اللازم لازم فلو لم يكن  
الأثر من لوازم ذات الله تعالى فلا يكون الله تعالى قادراً مختاراً بل مجباً مضطراً إلى ذلك  
الآثر فيكون علته موجبة وذلك كفر \* واحتج القائلون بأن الخلق غير المخلوق بوجوده  
(أولها) أن قالوا لا نزاع في أن الله تعالى موصوف بأنه خالق قبل أن يخلق الأشياء والمخلوق  
هو الموصوف بالخلق فلو كان الخلق هو المخلوق لزم كونه تعالى موصوفاً بالمخلوقات التي منها  
الشياطين والاباسنة والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل (وثانيها) أنا إذا رأينا حادثاً أحدث  
بعد أن لم يكن قلنا لم وجد هذا الشيء بعد أن لم يكن فاذا قيل لنا أن الله تعالى خلقه وأوجده  
قبلنا ذلك قلنا أنه حق وصواب ولو قيل أنه انما وجد بنفسه قلنا أنه خطأ وكفر ومتناقض  
فلما صح تعليل حدوثه بعد ما لم يكن بأن الله تعالى خلقه ولم يصح تعليل حدوثه بحدوثه  
بنفسه علمنا أن خلق الله تعالى إياه مغاير لوجوده في نفسه فالخلق غير المخلوق (وثالثها)  
أنا نعرف أفعال العباد ونعرف الله تعالى وقدرته مع أننا لا نعرف أن المؤثر في أفعال العباد  
أهو قدرة الله أم هو قدرة العبد والمعلوم غير ما هو معلوم فثورة قدرة القادر في وقوع  
المقدور مغايرة لنفس تلك القدرة ولنفس ذلك المقدور ثم إن هذه المغايرة يستحيل أن تكون  
سلبية لانه نقض المؤثرية التي هي عدمية فهذه المؤثرية صفة ثبوتية زائدة على ذات المؤثر  
وذات الأثر وهو المطلوب (ورابعها) أن النحاة قالوا إذا قلنا خلق الله العالم فاعلم أن  
هو المصدر بل هو المفعول به وذلك يدل على أن خلق العالم غير العالم (خامسها) أنه  
يصح أن يقال خلق السواد وخلق البياض وخلق الجوهر وخلق العرض ففهوم الخلق  
أمر واحد في الكل مغاير لهذه الماهيات المختلفة يدلل أنه يصح تقسيم الخلق إلى  
خالقية الجوهر وخالقية العرض ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام فثبت أن الخلق  
غير المخلوق فهذا جملة ما في هذه المسئلة (المسئلة الثانية) قال أبو مسلم رحمه الله أحسن الخلق



في كلام العرب التقدير وصار ذلك اسما لافعال الله تعالى لما كان جميعها صوابا قال  
تعالى وخلق كل شيء قهرا تقديره تقدير او يقول الناس في كل امر محكم هو معمول على تقدير  
(المسئلة الثالثة) دللت هذه الآية على انه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل  
القلبية وانه التقليد ليس طريقا البتة الى تحصيل هذا الغرض (المسئلة الرابعة) ذكر  
ابن جرير في باب نزول هذه الآية عن عطاء انه عليه السلام عند قدومه المدينة نزل عليه  
والهكم الله واحد فقال كفار قريش بمكة كيف يسمع الناس الله واحد فانزل الله تعالى ان  
في خلق السموات والارض وعن سعيدين مسروق قال سألت قريش اليهود فقالوا احذثونا  
عما جاءكم به موسى من الآيات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضاء وسألو النصارى عن  
ذلك فحدثوهم بآراء الاكبر والارص واحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك لتنبى عليه  
السلام اخرج الله ان يجعل لنا الصفا ذهابا فزادنا يقينا وقوة على عدونا فأسأل ربك ذلك  
فلو سمى الله تعالى اليه أن يعطيهم ولكن ان كذبوا بعد ذلك عذبتهم عذابا بالاعذبه احدا  
من العالمين فقال عليه السلام ذرني وقومي أَدعُوهم يومافيو ما فانزل الله تعالى هذه  
الآية مينا لهم انهم ان كانوا يريدون أن أجعل لهم الصفا ذهابا فزادوا يقينا فخلق  
السموات والارض وسائر ما ذكر أعظم \* واعلم أن الاملام في هذه الانواع الثمانية من  
الدلائل على أقسام (فالقسم الاول) في تفصيل القول في كل واحد منها فالتنوع الاول  
من الدلائل الاستدلال باحوال السموات وقد ذكرنا طرفا من ذلك في تفسير قوله تعالى  
الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ولذكريهن طائفة آخر من الكلام روى أن  
عمر بن الحسام كان يقرأ كتاب المجسطي على عمر الابهرى فقال بعض الفقهاء يوماماندى  
تقرؤنه فقال أفسر آية من القرآن وهي قوله تعالى أفلم ينظروا الى السماء فوفهم كيف  
بنيها فانما أفسر كيفية بنائها ولقد صدق الابهرى فيما قال فان كل من كان أن يتزولا  
في بحار مخلوقات الله تعالى كان أكثر علما بجلال الله تعالى وعظمته فنقول الكلام في  
أحوال السموات على الوجه المختصر الذي يليق بهذا الموضع مرتب في فصول

(الفصل الاول في ترتيب الافلاك) قالوا أقر بها البنا كرة الشمس وفوقها كرة عطارد  
ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل ثم كرة الثوابت ثم  
الملك الاعظم \* واعلم أن في هذا الموضع ابحاثا (البحث الاول) ذكرنا في طريق مرفة  
هذا القريب ثلاثة أوجه (الاول) السبر وذلك ان الكواكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا  
وبين الكواكب الاعلى فانها تبصر ان كوكب واحد وبخبر الساتر عن المنصور بلونه  
الغالب كصفه عطارد وبياض الزهرة وحمرة المريخ ودرية المشتري وكودة زحل ثم ان  
الشمس والحدباء القمر تكشف الكواكب الستة وكثيرا من الثوابت التي في طريقه في  
جمل الطريق وكوكب عطارد يكشف الزهرة والزهرة تكشف المريخ وعلى هذا الترتيب  
تظهر الطريق ببل على كوكب القمر تحته الشمس لان كوكبا فهاهنا يمكن لا يدل على كون

الشمس فوق سائر الكواكب أو تحتها لأن الشمس لا تنكف بشئ منها لا يصلح  
 اضوائها في ضوء الشمس فسقط هذا الطريق بالنسبة إلى الشمس (الساكن) اختلاف  
 المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل وأما  
 في حق الشمس فقليل جدا فوجب أن تكون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الطريق  
 بين جد المني اعتبر اختلاف منظر الكواكب وشاهده على الوجه الذي حكيناه فلما من  
 لم يمارسه فانه يكون مقلدا فيه لاسيما وان أبالريحان وهو اساذ هذه الصناعة كزقي  
 تلخيصه لفصول الفرائي ان اختلاف المنظر لا يحس به الا في القمر (الثالث) قال  
 بطليموس ان زحل والمشتري والمريخ تبعد عن الشمس في جميع الابعاد وأما عطارد  
 والزهرة فانهما لا يبعدان عن الشمس بعد التسديس فضلا عن سائر الابعاد فوجب كون  
 الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الدليل ضعيف فانه متقوض بالقمر فانه يبعد عن  
 الشمس كل الابعاد مع انه تحت النكل (البحث الثاني) في اعداد الاقلاق قالوا انها تسعة  
 فقط والحق ان الرصد لما دل على هذه التسعة أثبتناها فاما اعدادها فلما يدل الرصد عليه  
 لاجرم ما جزمنا ببنوتها ولا بانتفاؤها وذكر ابن سينا في الشفا انه لم يدين الى الآن  
 أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات متطبق بعضها على بعض وأقول هذا الاحتمال  
 واقع لان الذي يمكن أن يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الآن يقال ان حركاتها  
 متساوية واذا كان كذلك وجب كونها مركوزة في كرة واحدة والمقدمتان ضعيفتان  
 (أما المقدمة الاولى) فلان حركاتها وان كانت في حواسن متشابهة لكنها في الحقيقة  
 لعلها ليست كذلك لان الوقدرنا أن الواحد منها يتم الدور في ستة وثلاثين ألف سنة والآخر  
 يتم هذا الدور في مثل هذا الزمان لكن بفصان عشرة اذ اوزعت تلك العاشرة على أيام  
 ستة وثلاثين ألف سنة لاشك أن حصه كل يوم بل كل سنة بل كل ألف سنة مما لا يصير  
 محسوسا واذا كان كذلك سقط ما قطع بنسابة حركات الثوابت (واما المقدمة الثانية)  
 وهي انها لما تشابهت في حركاتها وجب كونها مركوزة في كرة واحدة وهي أيضا ليست  
 يقينية فان الاشياء المختلفة لا يستبعد اشتراكها في لازم واحد بل أقول هذا الاحتمال  
 الذي ذكره ابن سينا في كرة الثوابت قائم في جميع الكرات لان الطريق الى وحدة كل  
 كرة ليس الاماذا كونه وزيفناه فاذن لا يمكن الجزم بوحدة الكرة المتحركة بالحركة اليومية  
 فلعلها كرات كثيرة مختلفة في مقادير حركاتها بمقدار قليل جدا الاتي بضبط ذلك التفاوت  
 اعمارنا وكذلك القول في جميع المثلثات والحوامل \* ومن الناس من أثبت كرة فوق كرة  
 الثوابت وتحت الفلك الاعظم واحتجوا من وجوه (الاول) ان الراصدين للميل الاعظم  
 وجدوه مختلف المقدار وكل من كان رصده أقدم كان وجد ان الميل الاعظم أعظم فان  
 بطليموس وجدته كجنا ثم وجد في زمان المأمون كج له ثم وجد بعد المأمون وقد تناقض  
 بدقته وذلك يقتضي أن من شأن القطبين أن يقل ميلهما تارة ويكثر أخرى وهذا

لما ليس إذا كان بين كرة الكوكب و كرة الثوابت كرة أخرى يدور قطباها حول قطبي  
 كوكب الكوكب ويكون كرة الثوابت يدور أيضا قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض قطباها  
 تارة أن يصير إلى جانب الشمال منخفضا وتارة إلى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك أن  
 يتطبق معدل النهار على منطقة البروج وأن ينفصل عنه تارة أخرى إلى الجنوب (وثانيها)  
 أن أصحاب الأرض إذا اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار مسير الشمس على ما هو مشروح  
 في المطولات حتى أن بطليموس حكى عن ابرخس أنه كان شاكاً في أن هذا السيرة يكون  
 في الزمنة متساوية أو مختلفة \* ثم إن الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين (أحدهما) قول  
 من يجعل أوج الشمس متحركاً فإنه زعم أن الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه  
 الجهة يختلف عند نقطتي الاعتدالين لاختلاف بعدهما من الأوج فيختلف زمان سير  
 الشمس من أجله وثانيهما قول أهل الهند والصين وبابل وأكثر قدماء علماء الروم ومصر  
 والشام أن السبب فيه انتقال فلك البروج ارتفاع قطبيه وانحطاطه وحكى ابرخس أنه  
 كان يعتقد هذا الرأي وذكر باربالا سكندراني أن أصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك  
 أيضاً وأن قطب فلك البروج يتقدم عن موضعه ويتأخر ثمان درجات وقالوا أن ابتداء  
 الحركة من كب درجة من الحوت إلى أول الحمل (وثالثها) أن بطليموس رصد الثوابت  
 فوجد أنها تقطع في كل مائة سنة درجة واحدة والمتأخرون رصدوها فوجدوها تقطع في كل  
 مائة سنة درجة ونصف وهذا تفاوت عظيم يبعد حله على التفاوت في الآلات التي اتخذها  
 المهرة في الصناعة على سبيل الاستقصاء فلا بد من حله على ازدبار الميل ونقصانه وذلك  
 يوجب القول بثبوت الفلك الذي ذكرناه (البحث الثالث) احتجوا على أن الكواكب  
 الثابتة مر كوزة في فلك فوق أفلاك هذه الكواكب السبعة فقالوا شاهدنا هذه الأفلاك  
 السبعة حركات أسرع من حركات هذه الثوابت وثبت أن الكواكب لا تتحرك إلا بحركة  
 الفلك وهذا يقتضي كون هذه الثوابت مر كوزة في كرة سوى هذه السبعة ولا يجوز أن  
 تكون مر كوزة في الفلك الأعظم لأنه سربيع الحركة يدور في كل يوم وأيلة دورة واحدة  
 بالقرية ثم قالوا إنهم مر كوزة في كرة فوق كرات هذه السبعة لأن هذه الكواكب السبعة  
 قد تكشف تلك الثوابت والكاسف تحت المكسوف فكرات هذه السبعة وجب أن  
 تكون دون كرات الثوابت \* وهذا الطريق أيضاً ضعيف من وجوه (أحدها) أننا نعلم  
 أن الكواكب لا تتحرك إلا بحركة فلكية وهم إنما يتوابعون امتناع الخرق على الأفلاك ونحن  
 قد بينا ضعف دلائلهم على ذلك (وثانيها) سنأناه لا بد لهذه الثوابت من كرات أخرى  
 إلا أن مذهبه أن كل كرة من هذه الكرات السبعة تنقسم إلى أقسام كثيرة ومجموعها هو  
 الفلك المثل وان هذه الأفلاك المثلثة بطيئة الحركة على وفق حركة كرة الثوابت فلم لا  
 يجهز أن يقال هذه الثوابت مر كوزة في هذه المثلثات البطيئة الحركة فلما السيارت  
 عليها مر كوزة في الحوامل التي هي أفلاك خارجة المركز وعلى هذا التقدير لا حاجة إلى

آيات كرة الثواب (وبالنها) هب انه لا بد من كرة أخرى فلم لا يجوز أن يكون هناك كرة ثانية  
احدهما فوق كرة زحل والأخرى دون كرة القمر وذلك لان هذا السيارت لا يمر  
الا بالثواب الواقعة في مرتك السيارت فأما الثواب المقاربة للقطين فان السيارت  
لا تمر بشئ منها ولا تنكسفها فالثواب التي تنكسف بهذه السيارت هب اننا حكمنا  
بكونها مر كوزة في كرة فوق كرة زحل أما التي لا تنكسف بهذه السيارت فكيف نعلم انها  
ليست دون السيارت فثبت ان الذي قالوه غير برهاني بل احتمالي (البحث الرابع) زعموا  
ان الفلك الاعظم حركته اسرع الحركات فانه يتحرك في اليوم واليلة قريبا من دورة تامة  
وانه يتحرك من المشرق الى المغرب وأما الفلك الثامن الذي تحته فانه في نهاية المطاف حتى  
انه يتحرك في كل مائة سنة درجة عند بطليموس وعند المتأخرين في كل سنة وستين سنة  
درجة وانه يتحرك من المغرب الى المشرق على عكس الحركة الاولى واحتجوا عليه بانما  
رصدنا هذه الثواب وجدنا لها حركة على خلاف الحركة اليومية واعلم ان هذا أيضا  
ضعيف فلم لا يجوز أن يقال ان الفلك الاعظم يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم ويلة  
دورة تامة والفلك الثامن أيضا يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم ويلة دورة لا بد من  
نحو عشر ثمانية فلا جرم نرى حركة الكوكب في الحس مختلفة عن الحركة الاولى بذلك القدر  
القليل في خلاف جهة الحركة الاولى فاذا اجتمعت تلك المقادير أحس كان الكوكب  
الثابت يرجع بحركة بطيئة الى خلاف جهة الحركة اليومية فهذا الاحتمال واقع وهم  
ما أقاموا الدلالة على ابطاله ثم الذي يدل على انه هو الحق وجهان (الاول) وهو برهاني  
ان حركة الفلك الثامن لو كانت الى خلاف حركة الفلك الاعظم لكان حين ما يتحرك  
بحركة الفلك الاعظم الى جهة اما أن يتحرك بحركة نفسه الى خلاف تلك الجهة  
أو لا يتحرك في ذلك الوقت بمقتضى حركة نفسه فان كان الاول لم كون الشئ الواحد دفعة  
واحدة متحركاً الى جهتين والحركة الى جهتين تقتضي الحصول في الجهتين دفعة وذلك  
محال وان كان القسم الثاني لم انقطاع الحركات الفلكية وهم لا يرضون بذلك (الثاني)  
ان نهاية الحركة حاصلة للفلك الاعظم ونهاية السكون حاصلة للأرض والأقرب الى  
العقول أن يقال كل ما كان أقرب من الفلك الاعظم كان أسرع حركة وكل ما كان  
أبعد كان أبطأ حركة ففلك الثواب أقرب الافلاك اليه فلا جرم لا تفاوت بين الحركتين  
الابقدر قليل وهو الذي يحصل من اجتماع مقادير التفاوت في كل مائة سنة درجتوا جهة  
وبليه فلك زحل فانه أبطأ من فلك الثواب فلا جرم كان تخلفه عن الفلك الاعظم أكثر  
حتى ان مقادير التفاوت اذا اجتمعت بلغت في كل ثلاثين سنة الى تمام الدور وعلى هذا  
القول كل ما كان أبعد عن الفلك الاعظم كان أبطأ حركة فكان تفاوته أكثر حتى يبلغ  
الى فلك القمر الذي هو أبطأ الافلاك حركة فهو في كل يوم يتخلف عن الفلك الاعظم ثلاث  
عشرة درجة فلا جرم يتم دوره في كل شهر ولا يزال كذلك حتى ينشئ الى الأرض القوي

أبعد الأشياء عن الفلك فلا جرم كانت في نهاية السكون فثبت أن كلامهم في هذه الاصول  
محمل ضعيف والعقل لا سبيل له الى الوصول اليها

(الفصل الثاني في معرفة الافلاك) القوم وضعوا لانفسهم مقدمتين ظننيتين  
(أخذاهما) أن حركات الاجرام السماوية متساوية متصلة وانها لا تبطل مرة واحدة  
أخرى وليس لها رجوع عن متوجهاتها (والثانية) أن الكواكب لا تتحرك بذاتها بل  
تتحرك الفلك ثم انهم بنوا على هاتين المقدمتين مقدمة أخرى فقالوا الفلك الذي يحمل  
الكواكب إما أن يكون مركزه مركز الأرض أو لا يكون فان كان مركزه مركز الأرض  
فإما أن يكون الكوكب مركزاً في نخته أو مركزاً في جرم مركز في نخته ذلك الفلك  
فإن كان الأول احتمالاً أن يختلف قرب الكوكب وبعده من الأرض وأن يختلف قطعه  
للقسي من ذلك الفلك والاعراض الاختلاف في حركة الفلك أو في حركة الكوكب وقد  
فرضنا انهما لا يوجدان البتة فبقى القسمان الآخران (أحدهما) أن يكون الكوكب  
مركزاً في جرم كرى مستدير الحركة مغروزي نخته الفلك المحيط بالأرض وذلك الجرم  
نعمية بالقسم المستدير فحيث يرض بسبب حركته اختلاف حال الكوكب بالنسبة الى  
الأرض تارة بالقرب والبعده وتارة بالرجوع والاستقامة وتارة بالصفو والكبر في المنظر  
وأما أن يكون الفلك المحيط بالأرض ليس مركزه موافقاً لمركز الأرض فهو الفلك الخارج  
المركزو يلزم أن يكون الحامل في أحد نصفي فلك البروج من ذلك الفلك أعظم من النصف  
وفي النصف الآخر أقل من النصف فلا جرم يحصل بسببه القرب والبعده من الأرض وأن  
يسطع أحد نصفي فلك البروج في زمان أكثر من قطعه النصف الآخر فظهر أن اختلاف  
أحوال الكواكب في صفوها وكبرها وسرعتها وبطئها وقرنها وبعدها من الأرض لا يمكن  
حصوله إلا بأحد هذين الشيئين أعني فلك التدوير والفلك الخارج المركز إذا عرفت هذا  
فلنرجع الى تفصيل قولهم في الافلاك فقالوا هذه الافلاك التسعة منها موكرة واحدة  
وهو الفلك الأعظم وفلك الثوابت ومنهما ما ينقسم الى كرتين وهو فلك الشمس وذلك أنه  
ينفصل منه فلك آخر مركزه غير مركز العالم بحيث يماس سطحهما المحدثان على نقطة  
تسمى بالنوع وهو البعد الأبعد من الفلك المنفصل ويماس سطحهما المقعران على نقطة  
تسمى بالضيق وهو البعد الأقرب منه وهما في الحقيقة فلك واحد منفصل عنه فلك آخر  
الآية يقال فلنكان توسعا ويسمى المنفصل عنه الفلك المثل والمنفصل الخارج المركز  
فلك النوع وجرم الشمس مغروق فيه بحيث يماس سطحه سطحيه ومنهما ما ينقسم الى ثلاث  
أكبر وهي أفلاك الكواكب العلوية والزهرة فان لكل واحد منهما فلكين مثل فلك  
الشمس وفلك آخر موقعه من خارج المركز مثل موقع جرم الشمس من فلكه ويسمى فلك  
التدوير والكوكب مغروق فيه بحيث يماس سطحه ويسمى الخارج المركز الفلك الحامل  
وهما لما ينقسم الى أربع أكبر وهو فلك مدار القمر وأما مدار فان له فلكين مثل فلكي

الشمس وينفصل من الثاني فلك آخر انفصال الخارج المركز عن الممثل بحيث يقع مركزه  
خارجا عن المركزين وبعده عن مركز الخارج المركز مثل نصف بعده ما بين مركز المثل  
المركز والممثل ويسمى المنفصل عنه الفلك المدبر والمنفصل الفلك الحامل ومثل فلك  
التدوير وعطارد فيه كما سبق في الكرات الاربعة وأما القمر فان فلكه ينقسم الى كرتين  
متوازيتين والعظمى تسمى الفلك المثل والصغرى الفلك المائل وينقسم المائل الى  
ثلاث اكر كافي الكواكب الاربعة وكل فلك ينفصل عنه فلك آخر على الصورة التي  
عرفتها في فلك الشمس فانه يبقى من المنفصل عنه كرتان مختلفتا الثمن بسمان متممين للفلك  
الفلك المنفصل وكل واحد من هذه الافلاك يتحرك على مركزه حركة دائمة متصلة الى ان  
يقضى الله أمرا كان مفعولا والناس انما وصلوا الى معرفة هذه الكرات بناء على  
المقدمة التي قررناها ولا شك انها لو صحت لصح القول بهذه الاشياء انما الشأن فيها  
(الفصل الثالث في مقادير الحركات) قال الجمهور أن جميع الافلاك تتحرك من المغرب  
الى المشرق سوى الفلك الاعظم والمدبر لعطارد والفلك الممثل والمائل والمدبر للقمر  
فالحركة الشرقية تسمى الحركة الى التوالى والغربية الى خلاف التوالى والفلك الاعظم  
يتحرك حركة سريعة في كل يوم بيلته دورة واحدة على قطبين بسمان قطبي العالم ويحرك  
جميع الافلاك والكواكب وبهذه الحركة يقع للكواكب الطلوع والغروب وتسمى  
الحركة الاولى وفلك الثوابت يتحرك حركة بطيئة في كل ست وستين سنة عند التناحر  
درجة واحدة على قطبين بسمان قطبي فلك البروج وهما يدوران حول قطبي العالم بالحركة  
الاولى وتتحرك على وفق هذه الحركة جميع الافلاك المتحركة وبهذه الحركة تنقل الاوج  
عن موضعها من فلك البروج وتسمى الحركة الثانية وحركة الاوج وهى حركة الثوابت  
والثوابت انما سميت ثوابت لاسباب (أحدها) كونها بطيئة لانها بازاء السيرة تشبه  
الساكنة (وثانيها) السيرة تتحرك اليها وهى لا تتحرك الى السيرة فكان الثوابت ثابتة  
لا تتطارها (وثالثها) عروضها ثابتة على مقدار واحد لا يتغير (ورابعها) ابعادها بينها  
ثابتة على حال واحد لا تتغير الصورة المتوهمه عليها من الصور الثماني والاربعة  
(وخامسها) الازمة عند كزعوام الام منوطه بطلوعها وأقولها بحيث لا يتناولت  
الافى القرون والاحقاب وأما الافلاك الخارجة المركز فانها تتحرك في كل يوم هكذا زحل  
ب ١ المشتري ٠ د نط المربخ بدلالة الشمس ٠ ل اكر الزهرة ٠ نط عطارد  
٠ نط ح والقمر يجمع وهو تسمى حركة المركز وحركة الوسط وهى حركات من آخر الافلاك  
التدوير ومركز الشمس والافلاك التدوير يتحرك بهذا المقدار زحل ٠ زج المشتري  
٠ نط المربخ ٠ كرمب الزهرة ٠ ل نط عطارد ٠ ح وكذا القمر يجمع ٠ نط  
الحركة الخاصة وحركة الاختلاف وهى حركات مراكز الكواكب من احوالها  
الحركات المختلفة بعرض لهذه الكواكب أحوال مختلفة (أحدها) أنه يحصل للقمر

متلا ابعاد مختلفة غيره مضبوطة بالنسبة الى هذا العالم والانواع المضبوطة منها أربعة  
 (الاول) أن يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد  
 الاقرب من الفلك الخارج المركز ويقال له البعد الاقرب وهو ثلاث وثلاثون مرة مثل  
 نصف قطر الارض بالتقريب (الثاني) أن يكون القمر على البعد الابعد من فلك التدوير  
 ومركز فلك التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز وهو البعد الاقرب للابعد  
 وهو ثلاث وأربعون مرة مثل نصف قطر الارض (الثالث) أن يكون القمر على البعد  
 الاقرب من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز  
 وهو البعد الابعد للاقرب وهو أربعة وخسون مرة مثل نصف قطر الارض (الرابع) أن  
 يكون القمر على البعد الابعد من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الابعد من الفلك  
 الخارج المركز وهو البعد الابعد وهو أربعة وستون مرة مثل نصف قطر الارض ثم ان ما بين  
 هذه النقط الاربعة الاحوال مختلفة على ما أتى على شرحها أبو الريحان (وثانيها) أن  
 جميع الكواكب مرتبطة بالشمس ارتباطا مافأما العلوية فان بعد مركزها عن ذرا  
 أفلاك تدويرها ابدان تكون بمقدار بعد مركز الشمس عن مركز تدويرها وحينئذ  
 تكون محترقة ومتى كانت في الحضيض كانت في مقابلتها وحينئذ تكون مقابلة للشمس  
 وذلك بقارن الشمس في منتصف الاستقامة ويقابلها في منتصف الرجوع وقبل ان نصف  
 قطر فلك تدوير المريخ أعظم من نصف قطر فلك مثل الشمس فيلزم أنه اذا كان مقارنا  
 للشمس يكون بعد مركزه عن مركز الشمس أعظم منه اذا كان مقابلا لها وأما السفليات  
 فان مركز أفلاك تدويرها أبدأ يكون مقارنا للشمس فيلزم أن تقارن الشمس الذروة  
 والحضيض في منتصف الاستقامة والرجوع غاية بعد كل واحد منهما عن الشمس بمقدار  
 نصف قطر فلك تدويرها وهو الزهرة منه ولعطارد كذا بالتقريب وأما القمر فان مركز  
 الشمس أبدأ يكون متوسطا بين بعده الابدع وبين مركز تدويره ولذلك يقال لبعد مركز  
 تدويره عن البعد الابدع البعد المضاعف لانه ضعف بعد مركز تدويره عن الشمس فيلزم انه  
 متى كان مركز تدويره في البعد الابدع فاما أن يكون مقابلا للشمس أو مقارنا لها ومتى  
 كان في البعد الاقرب تكون الشمس في تريعه فلذلك يكون اجتماعه واستقباله في البعد  
 الابدع وتريعه مع الشمس في الاقرب

(الفصل الرابع في كيفية الاستدلال بهذه الاحوال على وجود الصانع) وهي من  
 وجود (أحدها) النظر الى مقادير هذه الافلاك فانها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكية  
 اختلفت كل واحد منها بمقدار خاص مع أنه لا يمتنع في العقل وقوعها على أريد من ذلك  
 المقدار أو نقص منه بذرة فلما قضى صريح العقل بأن المقادير بأسرها على السوية قضى  
 بانقارها في مقاديرها الى مخصوص مدبر (وثانيها) النظر الى اجازها فان كل فلك تماس  
 بمحيطه فلكا آخر فوقه وبقمره فلكا آخر تحته ثم ذلك الفلك اما أن يكون متشابه الاجزا



أو يكتفى بالآخرة إلى جسم متشابه الاجزاء وذلك الجسم المتشابه الظاهر لا بد وان  
تكون طبيعة كل واحد من طرفيه مساوية لطبيعة طرفه الآخر فكما صح على محذره ان  
يلقى جسمًا وجب أن يقع على مقعره أن يلقي ذلك الجسم ومتى كان كذلك طبع ان العالي  
يمكن وقوعه سافلا والسافل يمكن وقوعه عاليًا ومتى كان كذلك كان اختصاص كل واحد  
منها بجبره المعين أمر اجازًا فيقضى العقل بافتقاره إلى المقضى ( وثالثها ) ان كل كوكب  
حصل في مقعره اختصاص به أحد جوانب ذلك الفلك دون سائر الجوانب ثم ان ذلك الموضع  
المتقى من ذلك الفلك مساو لسائر جوانبه لان الفلك عنده جسم متشابه الاجزاء  
فاختصاص ذلك المقعر بذلك الكوكب دون سائر الجوانب يكون أمرًا ممكنًا جازًا فيقضى  
العقل بافتقاره إلى المخصص ( ورابعها ) ان كل كرة فانها تدور على قطبين معينين وإذا كان  
الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط المفترضة عليه متساوية وجميع الدوائر المفترضة  
عليه أيضًا متساوية فاختصاص نقطتين معينتين بالقطبية دون سائر النقط مع استوائها  
في الطبيعة يكون أمرًا جازًا فيقضى العقل بافتقاره إلى المقضى وهكذا القول في تعيين  
كل دائرة معينة من دوائها بأن تكون منطقة ( وخامسها ) ان الاجرام الفلكية مع  
نسبها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها يختص بنوع معين من الحركة في الزمان  
والسرعة فانظر إلى الفلك الاعظم مع نهاية اتساعه وعظمته ثم انه يدور دورة تامة في اليوم  
والليلة والفلك الثامن الذي هو اصغر منه لا يدور الدورة التامة الا في سنة وثلاثين سنة  
على ما هو قول الجمهور ثم ان الفلك السابع الذي تحته يدور في ثلاثين سنة فاختصاص  
الاعظم بزيد السرعة والاصغر بزيد البطء مع أنه على خلاف حكم العقل فانه كان  
ينبغي أن يكون الاوسع أبطأ حركة اعظم مداره والاصغر أسرع استدارة لصغر مداره وليس  
الاختصاص والعقل يقضى بأن كل واحد منها انما يختص بما هو عليه بتقدير العز والبطم  
( وسادسها ) أن الفلك المثل اذا انفصل عنه الفلك الخارج المركز بقي همتان أحدهما من  
الخارج والآخر من الداخل وانه جرم متشابه الطبيعة ثم اختص أحد جوانبها بغاية  
النحن والآخر بغاية الرقة بالنسبة وإذا كان كذلك وجب أن يكون نسبة ذلك النحن  
والرقة إلى طبيعته على السوية فاختصاص أحد جانبيه بالرقة والآخر بالنحن لا بد وان  
يكون تخصيص المخصص المختار ( وسابعها ) انها مختلفة في جهات الحركات فيفضيها من  
المشرق إلى المغرب وبعضها من المغرب إلى المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية  
ان جميع الجهات بالنسبة إليها على السوية فلا بد من الافتقار إلى المدير ( وثالثها ) انما زواياها  
الآن مفرقة فاما أن يقال انها كانت أزلا مفرقة أو ما كانت مفرقة ثم اجسدت  
بالحركة ومحال أن يقال انها كانت أزلا مفرقة لان ماهية الحركة تقتضي التسوية  
بالغير لان الحركة انتقال من حالة إلى حالة والازل يناقض التسوية بالغير طالع بين الحركة  
والازلية محال وان قلنا انها كانت مفرقة أزلا سوا قلنا انها كانت قبل تلك الحركة



من حركته أو كانه ساكنة أو قلنا انها كانت قبل تلك الحركة معدومة أصلا فالابتداء  
 بالحركة بعد عدم الحركة يقتضي الافتقار الى مدبر قديم سبحانه وتعالى يحركها بعد أن  
 كانت معدومة أو بعد أن كانت ساكنة وهذا المأخذ أحسن المآخذ وأقواها (وتاسعها)  
 أن قال ابن حركاتها إما أن تكون من لوازم جسمانياتها المعينة لكن انزى جسمانياتها المعينة  
 منفكة عن كل واحد من أجزاء تلك الحركة فاذن كل واحد من أجزاء حركته ليس من  
 لوازمه فلتفتت الافلاك في حركاتها الى محرك من خارج وذلك هو محرك التحركات  
 ومدبر الثوابت والسيارات وهو الحق سبحانه وتعالى (وعاشرها) انه هذا الترتيب العجيب  
 في تركيب هذه الافلاك واتلاف حركاتها أنرى انها مبنية على حكمة أم هي واقعة  
 بالخراف والعبث أما القسم الثاني فباطل وبعيد عن العقل فان من جوز في بناءه رفع  
 وقصر مشد أن التراب والماء انضم أحدهما الى الآخر ثم تولد منهما لبنات ثم تركيب  
 تلك اللبنات وتولد من تركيبها قصر مشيد وبناء عال فانه يقتضي عليه بالجنون ونحن نعلم ان  
 تركيب هذه الافلاك وما فيها من الكواكب ومالها من الحركات ليس أقل من ذلك  
 البناء فثبت انه لا بد فيها من رعاية حكمة ثم لا يخلو أما أن يقال انها أحياء ناطقة فهي تحرك  
 بأنفسها أو يقال انه يحركها مدبر قاهر والاول باطل لان حركاتها إما أن تكون لطلب  
 استكمالها أو لالهذا العرض فان كانت طالبة بحركتها التحصيل كال فهي ناقصة في ذاتها  
 طالبة للاستكمال والناقص بذاته لا بد له من مكمل فهي مفقرة محتاجة وان لم تكن طالبة  
 بحركتها للاستكمال فهي عابثة في أفعالها فيعود الامر الى أنه بعد في القول أن يكون  
 مدبر هذه الاجرام المستظمة والحركات الدائمة على العبث والسفه فلم يبق في القول  
 قيم هو الا بقاء بالذهاب اليه الا أن مدبرها قاهرها غالب على الدهر والزمان يحركها لاسرار  
 محقق وحكم لطيفة هو المستأثر بها والمطلع عليها وليس عندنا الا الايمان بها على الاجال  
 على ما قل وينفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا  
 (والحادى عشر) ان اثارها مختلفة في الالوان مثل صفرة عطارد وبياض الزهرة وضوء  
 الشمس وجمرة المريخ ووردية المشتري وكودة زحل واختلاف كل واحد من الكواكب  
 الثابتة بعلم خاص ولون خاص و تركيب خاص وزاها أيضا مختلفة بالسعادة والهموسة  
 وزرى أعلى الكواكب السيارة أنحسها وزرى مادونها أسعدها وزرى سلطان  
 الكواكب سبحانه في بعض الاتصالات نحساق بعض وزاها مختلفة في الوجوه والحدود  
 والثبات والدورة والاثوثة وكون بعضها نهاري وليلياً وسائراً وراجعا ومستقيماً  
 وصاعداً وهابطاً مع اشتراكها بأسرها في الشفافية والصفاء والنقاء في الجوهر فيقضى  
 العقل بان اختصاص كل واحد منها بما اختص به لا بد وأن يكون بتخصيص مخصوص  
 (والثاني عشر) وهو أن هذه الكواكب لو كان لها تأثير في هذا العالم فهي إما أن تكون  
 متداخلة أو متداخلة أو لا متداخلة ولا متداخلة فان كانت متداخلة فاما أن يكون بعضها

أقوى من بعض أو تكون متساوية في القوة فإن كان بعضها أقوى من بعض كانت القوى  
 غالباً أبدأ والضعيف مغلوباً أبداً فوجب أن تستمر أحوال العالم على طبيعة ذلك المتكواكب  
 لكنه ليس الأمر كذلك وإن كانت متساوية في القوة وهي متدافعة ويجب تعمدها  
 عليها بأسرها فكون الأفعال الظاهرة في العالم صادرة عن غيرها فلا يكون مدبر العالم هو  
 هذه الكواكب بل غيرها وإن كانت متعاونة لزوم بقاء العالم أيضاً على حالة واحدة من غير  
 تغير أصلاً وإن كانت تارة متعاونة وتارة متدافعة كل انتقالها من المحبة إلى البغضة  
 وبالعكس تغيراتها في صفاتها فتكون هي مقفلة في تلك التغيرات إلى الصانع المستولى  
 عليها بالهجر والتسخير (والثالث عشر) أنها أجسام وكل جسم مركب وكل مركب  
 مقفلة كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غير فكل جسم هو مقفلة إلى غيره  
 ممكن وكل ممكن مقفلة إلى غيره ممكن لذاته وكل ممكن لذاته مؤثر وكل ماله مؤثر فافتقاره  
 إلى مؤثره إما أن يكون حال بقاءه أو حال حدوثه أو حال عدمه والاول باطل لأنه يقتضي  
 إيجاد الموجود وهو محال فبقي القسمان الآخران وهما يقتضيان الحدوث الباطل على  
 وجود الصانع (الرابع عشر) أن الأجسام متساوية في الجسمية لأنه يصح تقسيم الجسم  
 إلى الفلكي والعنصري والكثيف واللطيف والحر والبارد والرطب واليابس وموريد  
 التقسيم مشترك بين كل الأقسام فالجسمية قدر مشترك بين هذه الصفات والأمور  
 المتساوية في الماهية يجب أن تكون متساوية في قابلية الصفات فاذن كل ما صح على  
 جسم صح على غيره فاذن اختصاص كل جسم بما اختص به من المقدار والوضع والشكل  
 والطبع والصفة لا بد وأن يكون من الجائزات وذلك يقتضي بالافتقار إلى الصانع القديم  
 جل جلاله وتقدس أسمائه ولا اله غيره فهذا هو الإشارة إلى معاهد الدلائل المستنبطة  
 من أجسام السموات والأرض على إثبات الصانع ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام  
 والبحر يمد من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله (النوع الثاني) من الدلائل أحوال  
 الأرض وفيه فصلان

(الفصل الاول في بيان أحوال الأرض) واعلم ان لاختلاف أحوال الأرض  
 أسباباً (السبب الاول) اختلاف أحوالها بسبب حركة الفلك وهي أقسام (الاوله)  
 المواضع العديمة العرض وهي التي على خط الاستواء بموافقها قطبي العالم تقاطع معدل  
 النهار على زوايا قائمه وتقطع جميع المدارات اليومية بنصفين وتكون حركة الفلك هوائية  
 ولم يختلف هناك ليل كوكب مع نهاره ولم يتصور كوكب أبدى الظهور ولا أبدى الخفاء بل  
 يكون لكل نقطة سوى القطبين طلوع وغروب ويمر فلك البروج بسمت الرأس في الدورة  
 مرتين وذلك عند بلوغ قطبيه دائرة الافق وتبر الشمس بسمت الرأس مرتين في السنة وذلك  
 عند بلوغها نقطتي الاعتدالين (القسم الثاني) المواضع التي لها عرض فإن قطب الشمال  
 يرتفع فيها من الافق وقطب الجنوب ينحط عنه ويقطع الافق معدل النهار فقط على نقطتين

في تلك الدوائر في طبعها بتسمين مختلفين الظاهر منهما في الشمالية أعظم من الخلف  
 وفي الجنوبية بخلاف ذلك ولهذا يكون النهار في الشمالية أطول من الليل وفي الجنوبية  
 بالخلاف وتصير الحركة ههنا حائلة ولم يتفق ليل كوكب مع نهاره إلا ما كان في معدل النهار  
 وتصير الكواكب التي بالقرب من قطب الشمال أبدية الظهور والتي بالقرب من قطب  
 الجنوب أبدية الخفاء وتر الشمس بسمت الرأس في نقطتين بعدهما عن معدل النهار إلى  
 الشمال مثل عرض الموضع (القسم الثالث) وهو الموضع الذي يصير ارتفاع القطب فيه  
 مثل الميل الأعظم وههنا يطل طلوع فلك البروج وغر وبعها إلا أنها بما سان الأفق  
 وحينئذ يركب فلك البروج بسمت الرأس ولم تمر الشمس بسمت الرأس إلا في الانقلاب الصيفي  
 (القسم الرابع) وهو أن يزداد العرض على ذلك وههنا يطل مرور فلك البروج والشمس  
 بسمت الرأس وبصير اقرب الشمال من فلك البروج أبدية الظهور والآخر أبدية الخفاء  
 (القسم الخامس) أن يصير العرض مثل تمام الميل وههنا يعدم غروب المنقلب الصيفي  
 وطلوع الشتوي لكنهما بما سان الأفق وعند بلوغ الاعتدال إلى يمين أفق المشرق  
 والخرى إلى أفق المغرب يكون المنقلب الصيفي في جهة الشمال والشتوي في جهة الجنوب  
 وحينئذ ينطبق فلك البروج على الأفق ثم يطلع من أول الجدي إلى أول السرطان دفعة  
 وبغرب مقابلة كذلك ثم تأخذ البروج الطالعة في الغروب والغاربة في الطلوع إلى أن  
 تعود الحالة المتقدمة وينعدم الليل هناك في الانقلاب الصيفي والنهار في الشتوي  
 (القسم السادس) أن يزداد العرض على ذلك فحينئذ يصير قوس من فلك البروج أبدية  
 الظهور مما يلي المنقلب الصيفي بحيث يكون المنقلب في وسطها ومدة قطع الشمس  
 ليالها يكون نهارا وبصير مثلها مما يلي المنقلب الشتوي أبدية الخفاء ومدة قطع الشمس  
 ليالها يكون ليلا ويعرض هناك لبعض البروج نكوس فاذا وافي الجدي نصف النهار  
 من ناحية الجنوب كان أول السرطان عليه من ناحية الشمال ونقطة الاعتدال إلى يمين  
 على أفق المشرق فاذا نزل السرطان قبل الجوزاء والجوزاء قبل الثور والثور قبل  
 الحمل ثم إذا تحرك الفلك بطلع بالضرورة آخر الحوت وأوله تحت الأرض وكل جزء بطلع  
 فانه يغيب نظيره فالبروج التي تطلع منكوسة يغيب نظيرها كذلك (القسم السابع)  
 أن يصير ارتفاع القطب تسعين درجة فيكون هناك معدل النهار منطبقا على  
 الأفق وتصير الحركة رجوحا يظل الطلوع والغروب أصلا ويكون النصف الشمالي  
 من فلك البروج أبدية الظهور والنصف الجنوبي أبدية الخفاء وبصير نصف السنة  
 ليلا ونصفها نهارا (السبب الثاني) لاختلاف أحوال الأرض باختلاف أحوالها  
 بسبب العبارة اعلم أن خط الاستواء يقطع الأرض نصفين شمالي وجنوبي فاذا فرضت  
 دائرة أخرى عظيمة مقاطع لها على زوايا قائمة انقسمت كرة الأرض بهما إلى باعوا الذي وجد  
 في المعمور من الأرض أحداهما بعين الشماليين مع ما فيه من الجبال والبحار والمفاوز ويقال

والله اعلم ان ثلاثة الارباع ماء فالوضع الذي طوله تسعون درجة على خط الاستواء يسمى  
 قبة الارض ويحكي عن الهند أن هناك قلعة شامخة في جزيرة هي مستقر الشياطين تسمى  
 لاجلها قبة ثم وجد طول العماره قريبا من نصف الدور وهو كالجميع عليه واتفقوا على  
 أن جعلوا ابتداءها من المغرب الا أنهم اختلفوا في التعيين فبعضهم يأخذ من ساحل  
 البحر المحيط وهو بحرا وفانوس وبعضهم يأخذ من جزائر واسطه فيه تسمى جزائر  
 الخالدات زعم الاوائل أنها كانت عامرة في قديم الدهر وبعدها عن الساحل عشرة اجزاء  
 فيلزم من هذا وقوع الاختلاف في الانتهاء أيضا ولم يوجد عرض العماره الا الى بعد ست  
 وستين درجة من خط الاستواء الآن بطليموس زعم ان وراء خط الاستواء عمارة الى بعد  
 ست عشرة درجة فيكون عرض العماره قريبا من اثنين وثمانين درجة ثم قسموا هذا القدر  
 المعمور سبع قطع مستطيلة على موازاة خط الاستواء وهي التي تسمى الاقاليم وابتدأوها  
 من خط الاستواء وبعضهم يأخذ أول الاقاليم من عند قريب من ثلاث عشرة درجة من  
 خط الاستواء وآخر الاقليم السابع الى بعد خمسين درجة ولا يعد ما وراءها من الاقاليم  
 لقلتها ووجدوا فيه من العماره (السبب الثالث) لاختلاف أحوال الارض كون بعضها  
 يربا وبحرا وبساليا وجلبيا وصخر ياورمليا وفي غور وعلى نجد ويتركب بعض هذه الاقسام  
 ببعض فتختلف أحوالها اختلافا شديدا وما يتعلق بهذا النوع قد استقصينا في تفسير  
 قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وما يتعلق بأحوال الارض أنها  
 كرة وقد عرفت أن امتداد الارض فيما بين المشرق والمغرب يسمى طولا وامتدادها بين  
 الشمال والجنوب يسمى عرضا فتقول طول الارض اما أن يكون مستقيما أو مقعرا  
 أو محدبا والاول باطل والاصار جميع وجه الارض مضيئ دفعة واحدة عند طلوع الشمس  
 ولصار جميعه مظلم دفعة واحدة عند غروبها لكن ليس الامر كذلك لاننا لم نعتبرنا من  
 القمر خسوفا واحدا بعينه واعتبرنا معه حالا مضبوطا من أحواله اربعة التي هي أول  
 الكسوف وتامه وأول انجلائه وتامه لم يوجد ذلك في البلاد المختلفة الطول في وقت  
 واحد ووجد الماضي من الليل في البلد المشرق منها أكثر مما في البلد الغربي والثاني  
 أيضا باطل والاول وجد الماضي من الليل في البلد الغربي أكثر منه في البلد المشرق لان  
 الاول يحصل في غرب القمر أولا ثم في شرقه ثانيا ولما باطل القسمان ثبت أن طول الارض  
 محدب ثم هذا المحدب اما أن يكون كريا أو عدسيا والثاني باطل لاننا نجد التفاوت بين أول  
 الخسوف الواحد بحسب التساوت في اجزاء الدائرة حتى ان الخسوف الذي يقع في  
 في أقصى عمارة المشرق في أول الليل يوجدي أقصى عمارة المغرب في أول النهار فثبت أنها  
 كرة في الطول كما عرض الارض فاما ان يكون مسطحا أو مقعرا أو محدبا والاول باطل  
 والالكان السالك من الجنوب على سمت القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه ولا يظهر  
 له من الكواكب الا بدرجة الظهور فاما ان يكون كذلك كذلك لكونها انما أحوالها مختلفة بحسب

في ذلك من مظهرها والثاني انضغاطها والاضمار الابدية الظهور خفية عند عمل دوام  
 توحده في ذلك القمر ولا يتغير ارتفاع القطب والنوال كاذبة على ما قدمنا في بيان المراتب  
 للشمسة الخالصة بحسب اختلاف عروض البلدان وهذه الحجة على حسن تقريرها  
 الخاتمة (الحجة الثانية) ظل الارض مستدير فوجب كون الارض مستديرة (بيان الاول)  
 ان انخساف القمر نفس ظل الارض لانه لا معنى لانخسافه الا زوال النور عن جوهه  
 عند توسط الارض بينه وبين الشمس ثم نقول وانخساف القمر مستدير لانخسافه بالمقدار  
 النخسف منه مستديرا واذا ثبت ذلك وجب أن تكون الارض مستديرة لان امتداد  
 الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المستضيئة بأشراق الشمس عليها وبين  
 للقطعة المظلمة منها فاذا كان الظل مستديرا وجب أن يكون ذلك الفصل المشترك الذي  
 شكل كل الظل مثل شكله مستديرا فثبت أن الارض مستديرة ثم ان هذا الكلام غير  
 محقق بجانب واحد من جوانب الارض لان المناظر الموجهة للكسوف تنفق في جميع  
 اجزاء فلك البروج مع ان شكل الخسوف أبدا على الاستدارة فاذا ان الارض مستديرة  
 الشكل من كل الجوانب (الحجة الثالثة) أن الارض طالبة للبعد من الفلك ومتى كان  
 ظل جميع اجزائها كذلك وجب أن تكون الارض مستديرة لان امتداد الظل ككرة  
 واحتج من قدح في كربة الارض بأمرين (احدهما) أن الارض لو كانت كربة لكان  
 مركزها منطبقا على مركز العالم ولو كان كذلك لكان الماء محيطا بها من كل الجوانب لان  
 طبيعة الماء تقتضي طلب المركز فيلزم كون الماء محيطا بكل الارض (والثاني) ما نلاحظ  
 في الارض من التلال والجبال العظيمة والاعوار المقعرة جدا أجابوا عن الاول بأن  
 العناية الالهية اقتضت اخراج جانب من الارض عن الماء بمنزلة جزيرة في البحر لتكون  
 مستقرة للحيوانات وأيضا ليبعد سيلان الماء من بعض جوانب الارض الى المواضع  
 الغائرة منها وحيثما يخرج بعض جوانب الارض من الماء وعن الثاني أن هذه  
 التضاريس لا تخرج الارض عن كونها كربة قالوا لو اتخذنا كربة من خشب قطر هاذراع مثلا  
 ثم ألبسناها اشياء بمنزلة جاورسات أو شعيرات وقورنا فيها كأمثالها فانها لا تخرجها عن  
 الكربة ونسبة الجبال والغيران الى الارض دون نسبة تلك التينات الى الكربة الصغيرة  
 (الفصل الثاني في بيان الاستدلال بأحوال الارض على وجود الصانع) \* اعلم أن  
 الاستدلال بأحوال الارض على وجود الصانع أسهل من الاستدلال بأحوال السموات  
 على ذلك وذلك لان انحصار يدعي أن انصاف السموات بمقاديرها واحيازها وأوضاعها  
 أمر واجب لذاته تمتع التغير فيستغنى عن المؤثر فيحتاج في ابطال ذلك الى اقامة الدلالة  
 على تماثل الانقسام الارضية فاننا شاهد تغيرها في جميع صفاتها أعني حصولها في احيازها  
 وألوانها وطعمها وطباعتها ونشاهد أن كل واحد من اجزاء الجبال والصحور الصم  
 يمكن كسرهما والتمزقها من مواضعها وبطل العالي ساقلا والناقل عاليا واذا كان الامر

كذلك ثبت ان اختصاص كل واحد من اجزاء الارض بما هو عليه من المكان والوقت  
والزمان والقرب من بعض الاجسام والبعد من بعضها ممكن القبر والتبدل وانما ثبت  
ان اخصاف تلك الاجرام بصفاتهما امر جائز وجب افتقارها في ذلك الاختصاص الى حد  
قديم عليهم سبحانه وتعالى عن قول الظالمين واذا عرفت ما اخذ الكلام سهل عليك القريب  
(النوع الثالث) من الدلائل اختلاف الليل والنهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا  
للاختلاف تفسيرين (أحدهما) أنه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء  
الثاني فاختلف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والجيء ومنه يقال فلان يختلف الى  
فلان اذا كان يذهب اليه ويجيء من عنده فذهابه بخلف مجيئه ومجيئه بخلف ذهابه وكل  
شيء يجيء بعد شيء آخر فهو خلفه وبهذا فسر قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة  
(والثاني) أراد اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والرياح  
والقصص قال الكسائي يقال لكل شئين اختلافهما خلفان وعندى فيه وجه ثالث  
وهو أن الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الازمنة فهما يختلفان بالامكنة قال  
عند من يقول الارض كرة فكل ساعة عينها فكل الساعة في موضع من الارض صبح  
وفي موضع آخر ظهر وفي موضع ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشاء وهم جبروا  
هذا اذا اعتبرنا البلاد المخالفة في الاطوال أما البلاد المختلفة بالعرض فكل بلد يكون  
عرضه الشمالي أكثر كانت أيامه الصيفية أطول ولياليه الصيفية أقصر وأيامه الشتوية  
بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الأيام والليالي بحسب اختلاف أطوال البلدات  
وعروضها أمر مختلف عجيب ولقد ذكر الله تعالى أمر الليل والنهار في كتابه في عدة مواضع  
فقال في بيان كونه مالئ الملك بولج الليل في النهار وبولج النهار في الليل وقال في القصص  
قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتكم بضياء  
أفلا تسمعون قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله  
يأتكم بليل نسكون فيه أفلا تبصرون ومن رجعته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه  
ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفي الروم ومن آياته مناكم بالليل والنهار وابتغوا  
من فضله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون وفي لقمان ألم تر ان الله يولج الليل في النهار  
ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى أجل مسمى وفي المائدة يولج  
الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى وللكم  
الله ربكم وفي يس وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وفي الزمر يكون  
الليل على النهار ويكون النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى  
وفي حم غافر الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وفي عم ف جعلنا الليل  
لباسا وجعلنا النهار معاشا والآيات من هذا الجنس كثيرة ونحقيق الكلام ان  
يقال ان اختلاف احوال الليل والنهار يدل على الصانع من وجوه (الاول) من اختلاف

(واختلاف الليل والنهار) أي اعتبارهما ويكون كل منهما خلفا للآخر كقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفا أو اختلاف كل منهما في انفسهما ازديادا وانتقاسا على ما قدره الله تعالى

أحوال الليل والنهار مرتبطة بحركات الشمس وهي من الآيات العظام (الثاني) فليحصل بسبب طول الايام تارة وطول الليالي أخرى من اختلاف الفصول وهو اربع الفصول والخريف والشتاء وهو من الآيات العظام (الثالث) ان انتظام أحوال العباد بسبب طلب الكسب والعيشة في الايام وطلب النوم والراحة في الليالي من الآيات العظام (الرابع) ان كون الليل والنهار متعاونين على تحصيل مصالح الخلق مع ما بينهما من التضاد والتنافي من الآيات العظام فان مقتضى التضاد بين الشئين يتفاسد الا ان يتعاونوا على تحصيل المصالح (الخامس) ان اقبال الخلق في أول الليل على النوم يشبه موت الخلائق أو لا عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم عند طلوع الشمس شيعة يعود الحياة اليهم عند النفخة الثانية وهذا أيضا من الآيات العظام المنبهة على الآيات العظام (السادس) ان انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل فيه من الآيات العظام كأنه جدول ماء صاف يسيل في بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله تعالى فالحق الاصباح وجاعل الليل سكنا (السابع) ان تقدير الليل والنهار بالمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الآيات العظام كما بينا أن في الموضع الذي يكون القطب على سمت الرأس تكون السنة ستة أشهر فيها نهار وستة أشهر ليل وهناك لا يتم النضج ولا يصلح لمسكن الحيوان ولا يتهاى فيه شئ من اسباب المعيشة (الثامن) ان ظهور الضوء في الهواء لوقتنا انه حصل بقدرة الله تعالى ابتداء عند طلوع الشمس من حيث انه تعالى اجري حادته بخلق الضوء في الهواء عند طلوع الشمس فلا كلام وان قلنا الشمس توجب حصول الضوء في الجرم المقابل له كان اختصاص الشمس بهذه الخاصية دون سائر الاجسام مع كون الاجسام بأسرها بمثابة يد على وجود الصانع سبحانه وتعالى فان قيل لم لا يجوز أن يقال المحرك لاجرام السموات ملك عظيم الجثة والقوة وحينئذ لا يكون اختلاف الليل والنهار دليلا على الصانع قلنا أما على قولنا فالدليل على ان قدرة البعد غير صالحة للايجاد فقد زال السؤال وأما على قول المعتزلة فقد نفى أبو هاشم هذا الاحتمال بالسمع (النوع الرابع) من الدلائل قوله تعالى والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الفلك أصله من الدوران وكل مستدير فلك وفلك السماء اسم لأطواق سبعة تجري فيها النجوم وفلك الجارية اذا استدأرت فيها وفلكة للغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها تدور بالماء سهل دوران قال والفلك واحد وجمع فاذا أراده الواحد ذكر واذا أراده الجمع أنث ومثاله قولهم ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص قال سبويه الفلك اذا أراده الواحد فضة الفلك فيه بمنزلة ضمة باء برد وحاء خرج واذا أراده الجمع فضة الفاء فيه بمنزلة ضمة الحاء من حجر والمصاد من صفر الضمات وان اتفقنا في اللفظ فهما مختلفتان في المعنى (المسئلة الثانية) قال الليث سمي البحر بحرا

(والفلك التي تجري في البحر) عطف على ما قبله وتأنيده اما بتأويل السفينة او بانه جمع فان ضمة الجمع مغايرة لضمة الواحد في التقدير اذا الاولى كما في بحر والثانية كما في قفل وقرى بضم اللام



لاستبحارة وهو سبعة وانبساطه ويقال استبحر فلان في العلم اذا اتسع فيه والراعي وبجر  
فلان في المال وقال غيره سمي البحر بحرا لانه شق في الارض والبحر الشق ومنه البحيرة  
(المسئلة الثالثة) ذكر الجبائي وغيره من العلماء بمواضع البحوران البحور المعروفة خمسة  
احدها بحر الهندي وهو الذي يقال له أيضا بحر الصين والثاني بحر المغرب والثالث بحر  
الشام والروم ومصر والرابع بحريطش والخامس بحر جرجان (فاما بحر الهند) فانه يمتد  
طوله من المغرب الى المشرق من أقصى أرض الحبشة الى أقصى أرض الهند والصين  
يكون مقدار ذلك ثمانمائة ألف ميل وعرضه ألفي وسبعمائة ميل ويمجاوز خط الاستواء  
ألفا وسبعمائة ميل وخليجان هذا البحر (الاول) خليج عند أرض الحبشة ويمتد الى  
ناحية البر برو يسمى الخليج البري طوله مقدار خمسمائة ميل وعرضه مائة ميل (والثاني)  
خليج بحرايلة وهو بحر القلزم طوله ألف وأربعمائة ميل وعرضه سبعمائة ميل ومنتهاه  
الى البحر الذي يسمى البحر الاخضر وعلى طرفه القلزم فلذلك سمي به وعلى شرفه أرض  
اليمن وعدن وعلى غربيه أرض الحبشة (الثالث) خليج بحر أرض فارس ويسمى الخليج  
الفارسي وهو بحر البصرة وفارس الذي على شرفه تيز ومكران وعلى غربيه عمان طوله  
ألف وأربعمائة ميل وعرضه خمسمائة ميل وبين هذين الخليجين اعني خليج ايلة وخليج  
فارس أرض الحجاز واليمن وسائر بلاد العرب فيما بين مسافة ألف وخمسمائة ميل (الرابع)  
يخرج منه خليج آخر الى أقصى بلاد الهند ويسمى الخليج الاخضر طوله ألف وخمسمائة  
ميل قالوا وفي جزيرة بحر الهند من الجزائر العاصمة وغير العاصمة ألف وثلثمائة  
وسبعون جزيرة منها جزيرة ضخمة في أقصى البحر مقابل أرض الهند في ناحية المشرق  
عند بلاد الصين وهي سرنديب يحيط بها ثلاثة آلاف ميل فيها جبال عظيمة وأنهار كثيرة  
ومنها يخرج الياقوت الاحمر وحول هذه الجزيرة تسعة عشرة جزيرة عامرة فيها مدائن  
عامرة وقرى كثيرة ومن جزائر هذا البحر جزيرة كلة التي يجلب منها الرصاص القلعي  
وجزيرة سريرة التي يجلب منها الكافور (وأما بحر المغرب) فهو الذي يسمى بالمحيط وتسميه  
اليونانيون اوقيانوس ويتصل به بحر الهند ولا يعرف طرفه الا في ناحية المغرب والشمال  
عند محاذة أرض الروس والصقالبة فيأخذ من أقصى المنتهى في الجنوب محاذيا لأرض  
السودان مارا على حدود السوس الأقصى وطنجة وتاهرت ثم الاندلس والجلالفة  
والصقالبة ثم يمتد من هناك وراء الجبال غير المسلوكة والاراضي غير المسكونة نحو بحر  
المشرق وهذا البحر لا تجري فيه السفن وانما تسلك بالقرب من سواحه وفيه ست جزائر  
مقابل أرض الحبشة تسمى جزائر الخالدات ويخرج من هذا البحر خليج عظيم في شمال  
الصقالبة ويمتد هذا الخليج الى أرض بلغار المسلمين طوله من المشرق الى المغرب لثمائة  
ميل وعرضه مائة ميل (وأما بحر الروم) واخر بقية ومصر والشام فطوله مقدار خمسة  
آلاف ميل وعرضه ستمائة ميل ويخرج منه خليج الى ناحية الشمال قريب من الرومية



طوله خمسمائة ميل وعرضه ستمائة ويخرج منه خليج آخر الى أرض سرين طوله مائتا  
ميل وفي هذا البحر مائة واثنتان وستون جزيرة عامرة منها خسون جزيرة عظام (وأما بحر  
نطش) فانه يمد من اللاذقية الى خلف قسطنطينية في أرض الروس والصقالية طوله  
ألف وثلاثمائة ميل وعرضه ثلاثمائة ميل (وأما بحر جرجان) فطوله من المغرب الى المشرق  
ثلاثمائة ميل وعرضه ستمائة ميل وفيه جزيرتان كانتا عامرتين فيما مضى من الزمان ويعرف  
هذا البحر ببحر أبسكون لانها على فرضته ثم عند الى طبرستان والديلو والنهر وان وباب  
الابواب وناحية أزان وليس يتصل ببحر آخر فهذه هي البحور العظام وأما غيرها فبحيرات  
وبطائح كبحيرة خوارزم وبحيرة طبرية وحق عن ارسطاطاليس أن بحراً وقياوس محيط  
بالأرض بمنزلة المنطقة لها فهذا هو الكلام المختصر في أمر البحور (المسئلة الرابعة)  
في كيفية الاستدلال ببحر يان الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس وهي من  
وجوه (أحدها) أن السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق  
الآلات التي بها يمكن تركيب هذه السفن فلو لا خلقه لها لما مكن ذلك (وثانيها)  
لولا الريح العينة على تحريكها لما تكامل النفع بها (وثالثها) لولا هذه الرياح وعدم عصفها  
لما بقيت ولما سلت (ورابعها) لولا تقوية قلوب من ركب هذه السفن لما تم الغرض  
فصيرها الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة لعباده وطريقاً لنافعهم وتجاراتهم (وخامسها)  
أنه خص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين واحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعياً  
يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار ولولا أنه تعالى خص كل طرف بشيء  
واحوج الكل اليه لما ارتكبوا هذه السفن فالحاصل ينفع به لانه يريح والمحصول اليه  
ينفع بما حيل اليه (وسادسها) تسخير الله البحر لمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج  
وعظم الهول في اذا ارسل الله الريح فاضطررت أمواجه وتقلبت مياهه (وسابعها)  
أن الاودية العظام مثل جيحون وسيحون تنصب أبداً الى بحيرة خوارزم على صفرها ثم  
ان بحيرة خوارزم لا تزداد ابنة ولا تمتد فالحق سبحانه وتعالى هو العالم بكيفية حال هذه  
المياه العظيمة التي تنصب فيها (وثامنها) ما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله  
تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى سواحل السلامة (وتاسعها) ما في البحار من هذا  
الامر العجيب وهو قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وقال هذا  
عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ثم انه تعالى بقدرته يحفظ البعض عن الاختلاط  
بالبعض وكل ذلك مما يرشد العقول والالباب الى افكارها الى مدبر يدبرها ومقدر يحفظها  
(المسئلة الخامسة) دل قوله في صفة الفلك بما ينفع الناس على ابا حذر كونهما وعلى ابا حدة  
الاكتساب والتجارة وعلى الانتفاع بالذات (النوع الخامس) قوله تعالى وما نزل الله  
من السماء من ماء فاحي به الارض بعد موتها واعلم أن دلالة على الصانع من وجوه  
(أحدها) أن تلك الاجسام وما قام بها من صفات الرقة والرطوبة واللاطفة والعذوبة

(بما ينفع الناس) أي  
أي ملتبسة بالذي ينفعهم  
بما يحمل فيها من انواع  
النافع أو ينفعهم (وما  
أنزل الله من السماء من  
ماء) عطف على الفلك  
وتأخيره عن ذكرها  
مع كونه اعم منها نفعاً  
لما فيه من مزيد تفصيل  
وقيل المقصود الاستدلال  
بالبحر وأحواله وتخصيص  
الفلك بالذكر لانه سبب  
الخوض فيه والاطلاع  
على عجائبه ولذلك قدم  
على ذكر المطر والسحاب  
لان منشأهما البحر في غالب  
الامر ومن الاول ابتدائية  
والثانية بانية أو تبعيضية  
وأيا ما كان فتأخيرها  
لأمر مراراً من التشويق  
والمراد بالسماء الفلك  
أو السحاب أو جهة العلو

لا يقدر أحد على خلقها إلا الله تعالى قال سبحانه قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتكم  
بماء معين (وثانيها) أنه تعالى جعله سببا لحياة الإنسان ولا كثر منافسه قال تعالى أرأيتم  
الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وقال وجعلنا من الماء كل شيء  
حي أفلأيتون ( وثالثها ) انه تعالى كما جعله سببا لحياة الإنسان جعله سببا لرزقه قال تعالى  
وفي السماء رزقكم وما توعدون ( ورابعها ) ان السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة التي  
تسيل منها الاودية العظام تبقى معلقة في جوا السماء وذلك من الآيات العظام ( وخامسها )  
أن نزولها عند الضرر واحتياج الخلق اليه مقدار بمقدار النفع من الآيات العظام  
قال تعالى حكاية عن نوح فقلت استغفر واربيكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا  
( وسادسها ) ما قال فسقاه الى بلديت وقال وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء  
اهتزت وربت وأنبئت من كل زوج بهيج فان قيل افقولون ان الماء ينزل من السماء على  
الحقيقة أو من السحاب أو تجوزون ما قاله بعضهم من أن الشمس تؤثر في الارض فيخرج  
منها بخر ماء فاصعدا فاذا وصلت الى الجوالبارد بردت فثقلت فزالت من فضاء المحيط  
الى ضيق المركز فاتصلت فتولدت من اتصال بعض تلك الذرات ببعض قطرات هي  
قطرات المطر قلنا بل نقول انه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره  
واذا كان قادر اعلى امساك الماء في السحاب فأي بعد في ان يمسكه في السماء فلما قول من  
يقول انه من بخار الارض فهذا يمكن في نفسه لكن القطع به لا يمكن الابداع القول بنفي  
الفاعل المختار وقدم العالم وذلك كفر لان ما متى جوزنا الفاعل المختار القادر على خلق  
الجسم فكيف يمكننا مع امكان هذا القسم ان نقطع بما قالوه \* اما قوله فاحيي به الارض  
بعد موتها فاعلم أن هذه الحياة من جهات ( أحدها ) ظهور النبات الذي هو الكلاء  
والعشب وما شاكلهما مما ولده لما عاشت دواب الارض ( وثانيها ) انه لولاه لما حصلت  
الاقوات للعباد ( وثالثها ) انه تعالى ينبت كل شيء بقدر الحاجة لانه تعالى ضمن أرزاق  
الحيوانات بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ( ورابعها ) انه يوجد فيه من  
الالوان والطعوم والروائح وما يصلح للملابس لان ذلك كله مما لا يقدر عليه الا الله  
( وخامسها ) انه يحصل للارض بسبب النبات حسن ونضرة ورواء وورق فذلك هو الحياة  
واعلم أن وصفه تعالى ذلك بالاحياء بعد الموت مجاز لان الحياة لا تصبح الا على من يدرك  
ويصح ان يعلم وكذلك الموت الا أن الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن  
والنضرة والبهاء والنشوء النماء فاطلق لفظ الحياة على حصول هذه الاشياء وهذه من فصيح  
الكلام الذي على اختصاره يجمع المعاني الكثيرة واعلم أن احياء الارض بعد موتها يدل  
على الصانع من وجوه ( أحدها ) نفس الزرع لان ذلك ليس في مقدور أحد على الحد الذي  
يخرج عليه ( وثانيها ) اختلاف الوانها على وجه لا يكاد يحدو ويحصى ( وثالثها ) اختلاف  
طعوم ما يظهر على الزرع والشجر ( ورابعها ) استمرار العادات بظهور ذلك في أوقاتها

( فاحيي به الارض )  
بالنوع النبات والازهار  
وما عليها من الاشجار  
( بعد موتها ) باستلاء  
البسوة عليها حسبما  
يتقضي طبيعتها كما يؤثر  
به ابراد الموت في مقابلة  
الاحياء

الخصوصية ( النوع السادس ) من الآيات قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ونظيره جميع الآيات الدالة على خلقه الإنسان وسائر الحيوانات كقوله وبث منها رجالا كثيرا ونساء واعلم أن حدوث الحيوانات قد يكون بالتوليد وقد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيها من الصانع الحكيم فلتبين ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات أما الإنسان فالتدبير يدل على افتقاره في حدوثه إلى الصانع وجوه ( أحدها ) يروى أن واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اني أتعجب من أمر الشطرنج فان رقعة ذراع في ذراع ولولعب الإنسان ألف ألف مرة فانه لا يتفق مرتان على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ههنا ما هو أعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضاء التي فيه كالخبايا والعينين والانف والقم لا يتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في الشرق والغرب يشتهان في الصورة فإعظم تلك القدرة والحكمة التي أظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لاحد لها ( وثانيها ) ان الإنسان متولد من النطفة فالنظر في تصوير النطفة وتشكيلها قوة موجودة في النطفة أو غير موجودة فيها فان كانت القوة المصورة فيها تلك القوة اما أن يكون لها شعور وادراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب واما أن لا تكون تلك القوة كذلك بل يكون تأثيرها بمجرد الطبع والعلمية والاول ظاهر الفساد لان الإنسان حال استكمالها أكثر علما وقدرة ثم أنه حال كماله لو أراد أن يغير شعرة عن كيفية لا يقدر على ذلك فحال ما كان في نهاية الضعف كيف يقدر على ذلك واما ان كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع فهذا المعنى اما ان يكون جسما متشابه الاجزاء في نفسه أو يكون مختلف الاجزاء فان كان متشابه الاجزاء فالقوة الطبيعية اذا عملت في المادة البسيطة لا بد وان يصدر منه فعل متشابه وهذا هو الكرة فكان ينبغي أن يكون الإنسان على صورة كرة وتكون جميع الاجزاء المفترضة في تلك الكرة متشابهة في الطبع وهذا هو الذي يستدلون به على أن البسائط لا بد وان تكون كرات فثبت أنه لا بد بالنطفة في انقلابها لمجاود ما وانسانا من مدبر ومقدر لاعضائها وقواها وراكبها وما ذاك الا الصانع سبحانه وتعالى ( وثالثها ) الاستدلال باحوال تشريح ابدان الحيوانات والعجائب الواقعة في تركيبها وتأليفها ويراد ذلك في هذا الموضع كالتعذر لكثرة تشريحها واستقصاء الناس في شرحها في الكتب المعمولة في هذا الفن ( ورابعها ) ما روى عن امير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال سبحان من يصبر لشخصه وأسمع بعظمه وأطبق بلحمه ومن عجائب الامر في هذا التركيب ان أهل الطبائع قالوا ان على العناصر يجب أن يكون هو النار لانها حارة بابسة وأدون منها في اللطافة الهواء ثم الماء والارض لا بد وأن تكون تحت الكل انقلها وكثافتها ويسبها ثم انهم قبلوا هذه الفضية في تركيب بدن الإنسان لان على الاعضاء منه عظم القحف والعظم بارد يابس على طبيعة الارض وتحت الدماغ وهو بارد رطب على طابع الماء وتحت النفس وهو حار رطب على طبع الهواء

( وبث فيها ) اي فرق

ونشر ( من كل دابة )

من العقلاء وغيرهم

والجملة معطوفة على

أزل داخله تحت حكم

الضلة وقوله تعالى فأحيي

الخ متصل بالله طوف

عليه بحيث كان في حكم

شيء واحد كان قبل

وما أنزل في الارض

من ماء وبث فيها الخ

أو على أحياء يحذف الجار

والمجرور العائد الى

الموصول وان لم يتحقق

الشروط المعهودة كما

في قوله

وان اسأني شهادة

يشق بها

ولكن على من صبه

الله علقهم \* أي علقهم عليه

وقوله لعل الذي أصعدتني

ان يردني \* الى الارض

ان لم يقدر الخير فادره \*

على معنى فاحسب بالماء

الارض وبث فيها من كل

دابة فانهم يتوهم بالخصب

ويعيشون بالحيا

وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من يده قلب الطباع يرتبها  
كيف يشاء ويركبها كيف أراد ومما ذكرنا في هذا الباب أن كل صانع يأتي بنفس لطيف  
فانه يصونه عن التراب كيلا يكدره وعن الماء كيلا يجمعه وعن الهواء كيلا يزيل طراوته  
والطافته وعن النار كيلا تحرقه ثم انه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقه على هذا الاشياء  
فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال وجعلنا من الماء كل شيء  
وقال في الهواء فنحننا فيه من روحنا وقال أيضا واذ خلق من الطين كهية الطيرى باذى  
فتنفخ فيها وقال وتنفخ فيه من روحي وقال في النار وخلق الجان من نار وهذا  
يدل على أن صنعه بخلاف صنع كل أحد (وخامسها) انظر الى الطفل بعد ان فصله من الام  
فانك لو وضعت على فمه وأنفه ثوبا يقطع نفسه لمات في الحال ثم انه بقي في الرحم الضيق مدة  
مديدة مع تعذر النفس هناك ولم يميت ثم انه بعد الانفصال يكون من أضعف الاشياء  
وأبعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الماء والنار وبين المؤذى والمفيد بين الام وبين غيرها  
ثم ان الانسان وان كان في أول أمره من أبعده الاشياء عن الفهم فانه بعد استكماله أكل  
الحيوانات في الفهم والعقل والادراك يعلم أن ذلك من عطية القادر الحكيم فانه لو كان  
الامر بالطبع لكان كل من كان أذى في أول الخلقة كان أكثر فها وقت الاستكمال  
فلما يكن الامر كذلك بل كان على الضد منه علمنا أن كل ذلك من عطية الله الخالق الحكيم  
(وسادسها) اختلاف الاسنة واختلاف طبائعهم واختلاف أمر جنهم من أقوى  
الدلائل ونرى الحيوانات البرية والجبليّة شديدة المشابهة بعضها ببعض ونرى الناس  
مختلفين جدا في الصورة ولولا ذلك لاختلت المعيشة ولاشتبه كل أحد باحد فاكنا يتميز  
البعض عن البعض وفيه فساد المعيشة واستقصاء الكلام في هذا النوع لا مطمع فيه  
لانه بحر لا ساحل له (النوع السابع) من الدلائل تصرف الراح وفيه مسائل (المسألة  
الاولى) وجه الاستدلال بها انها مخلوقة على وجه يقبل التصريف وهو الرقة واللطافة ثم  
انه سبحانه يصرفها على وجه يقع به النفع العظيم في الانسان والحيوان والنبات وذلك من  
وجوه (أحدها) انها مادة النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات وقيل فيه ان كل  
ما كانت الحاجة اليه أشد كان وجدانه أسهل ولما كان احتياج الانسان الى الهواء أعظم  
الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لاجرم كان وجدانه أسهل من وجدان كل شيء  
وبعد الهواء الماء فان الحاجة الى الماء أيضا شديدة دون الحاجة الى الهواء فلا جرم سهل  
أيضا وجدان الماء ولكن وجدان الهواء أسهل لان الماء لا بد فيه من تكلف الاعتراف  
بخلاف الهواء فان الآلات المهيأة لجذبه حاضرة أبدا ثم بعد الماء الحاجة الى الطعام شديدة  
ولكن دون الحاجة الى الماء فلا جرم كان تحصيل الطعام أصعب من تحصيل الماء  
وبعد الطعام الحاجة الى تحصيل المعاجين والادوية النادرة قليلة فلا جرم عزت هذه

(وتصرف الراح)  
عطف على ما نزل أى  
تقليبها من مهب الى  
آخر أو من حال الى أخرى  
وقرى على الافراد

قوله أن غامة ماجاء في التزليل الخ انظر \* ١٠٣ \* أين خبر أن ولعل تقدير الكلام أن غامة ماجاء في التزليل من

قوله تعالى وما يدريك  
فانه مما لم يعلمه وعبرة  
الخطيب وقال يحيى  
ابن سلام وبلغني أن كل  
شيء في القرآن وما أدراك  
فتدبره وعلمه وكل شيء  
قال وما يدريك فانه  
مما لم يعلمه اه

جرم كانت في نهاية العزة فثبت أن كل ما كان الاحتياج اليه أشد كان وجدانه أسهل وكل  
ما كان الاحتياج اليه أقل كان وجدانه أصعب وما ذاك إلا رحمة منه على العباد ولما  
كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أعظم الحاجات فزجوا أن يكون وجدانها أسهل من  
وجدان كل شيء وعبر الشاعر عن هذا المعنى فقال

سبحان من خص القليل بعزه \* والناس مستغنون عن اجناسه  
وأذل انفاس الهواء وكل ذي \* نفس لمحتاج إلى انفاسه

(وثانيها) لولا تحرك الرياح لما جرت الفلك وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله فلو أراد كل  
من في العالم أن يقبض الريح من الشمال إلى الجنوب أو إذا كان الهواء ساكنا ان تحركه  
لتعذر (المسئلة الثانية) قال الواحدى وتصريف الرياح أراد وتصريفه الرياح فأضاف  
المصدر إلى المفعول وهو كثير (المسئلة الثالثة) الريح جمع الريح قال أبو علي الريح اسم  
على فعل والعين منه واو انقلب في الواحد للكسرة ياء فانه في الجمع القليل أرواح وذلك  
لانه لا شيء فيه يوجب الاعلال ألا ترى أن سكون الراء لا يوجب الاعلال كالواو في قوم  
وقول وفي الجمع الكثير ياح انقلب الواو ياء للكسرة التي قبلها انحودة وديم وحيلة وحيل  
قال ابن التباري انما سميت الريح ريحا لان الغالب عليها في هبوبها المحي بالروح والراحة  
وانقطاع هبوبها يكسب الكرب والغم فهي مأخوذة من الروح والدليل على أن أصلها الواو  
قولهم في الجمع أرواح (المسئلة الرابعة) قالوا الريح أربع الشمال والجنوب والصبأ  
والدبور فالشمال من نقطة الشمال والجنوب من نقطة الجنوب والصبأ مشرقية والدبور  
مغربية وتسمى الصبأ قولاً لانها استقبلت الدبور وما بين كل واحد من هذه المهاب فهي  
نكباء (المسئلة الخامسة) اختلف القراء في الرياح فقرأ أبو عمرو وطام وابن عامر الرياح  
على الجمع في عشرة مواضع البقرة والاعراف والحجر والكهف والفرقان والثلج والروم في  
موضعين والجناتية وفاطر وقرأ نافع في اثني عشر موضعاً هذه العشرة وفي إبراهيم كرماد  
اشتدت به الريح وفي حم عسق أن يشأ يسكن الريح وقرأ ابن كثير الريح في خمسة مواضع  
البقرة والحجر والكهف والروم في موضعين وقرأ الكسائي في ثلاثة مواضع في الحجر  
والفرقان والروم الأول منها \* واعلم أن كل واحدة من هذه الرياح مثل الاخرى في دلالتها  
على الوحدةانية وأما من وجدناه يرده الجنس كقولهم أهلك الناس الدينار والدرهم  
وإذا أراد بالريح الجنس كانت قراءة من وحد كقراءة من جمع فاما ما روى في الحديث من  
أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا هبت الريح قال اللهم اجعلها ريحا ولا تجعلها ريحافاته  
يدل على أن مواضع الرحمة بالجمع أولى قال تعالى ومن آياته أن يرسل الرياح بمشرات وانما  
ييسر بالرحمة وقال في موضع الأفراد وفي عاد إذا أرسلنا عليهم الريح العقيم وقد ينحصر اللفظ  
في القرآن بشيء فيكون امارته من ذلك أن غامة ماجاء في التزليل من قوله تعالى وما يدريك  
لعل الساعة قريب وما كان من لفظ ادراك فانه مفسر لمعنى خبر معين كقوله وما أدراك

(و السحاب) عطف على  
تصريف او الريح وهو  
اسم جنس واحده سحابة  
سمى بذلك لان سحابه في  
الجو (السحار بين السماء  
والارض) صفة للسحاب  
باعتبار لفظه وقد يعتبر  
معناه فيوصف بالجمع  
كافي قوله تعالى سحابة ثقالا  
وتسخيره تقليبه في الجو  
بواسطة الرياح حسبما  
تقتضيه شبهة الله تعالى  
ولعل تأخير تصريف  
الرياح وتسخير السحاب  
في الذكر عن جريان  
الفلك وازال الماء مع  
انعكاس الترتيب الخارجى  
لما مر في قصة البقرة  
من الاشعار باستقلال  
كل من الامور العدودة  
في كونها آية ولوروى  
الترتيب الخارجى ل بما  
توهم كون المجموع  
الترتيب بعضه على بعض

آية واحدة (لايات) اسم اندخلته اللام لتأخره عن خبرها والتشكيك للتفخيم كما وكيفا أى آيات عظيمة كثيرة ذالة

(لقوم يعقلون) أي يفكرون فيها وينظرون إليها بعقولهم وفيه نعيم يصح به جهل المشركين الذين اقتروا على النبي صلى الله عليه وسلم آية تصدقه في قوله تعالى والهمكم الله الواحد وتسجيل عليهم بسخافة العقول والافتقار إلى تلك الآيات وجد كلامها ناطقة بوجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته الكمالية الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى واستغنى بها عن سائر ما كان كل واحد من الأمور المدونة قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة دون ما عداه مستتباً لا تمار معينة وأحكام مخصوصة من غير أن يقتضي ذاته وجوده فضلاً عن وجوده على غلط معين مستتب لحكم مستقل فاذن لا بد له حتماً من موجد قادر حكيم بوجده حسب مقتضى حكمته ونسند عيه مشيئته تعالى عن معارضة الغير

ما القارعة وما أدراك ما هي (النوع الثامن) من الدلائل قوله تعالى والسحاب المسخر بين السماء والأرض سمي السحاب سحابة بالانحساب في الهواء ومعنى التسخير التذليل وانما سماء مسخر الوجوه (أحدها) أن طبع الماء الثقيل يقتضي النزول فكان بقاؤه في جو الهواء على خلاف الطبع فلا بد من فاسر قادر يقهره على ذلك فلذلك سماه بالسفخر (الثاني) أن هذا السحاب لو دام لعظم ضرره من حيث أنه يسترضو الشمس ويكثر الأمطار والابتلال ولو انقطع أعظم ضرره لأنه يقتضي القحط وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم هو المصلحة فهو كالسخر لله سبحانه يأتي به في وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة (الثالث) أن السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله تعالى بواسطة تحريك الرياح إلى حيث أراد وشاء فذلك هو التسخير فهذا هو الإشارة إلى وجوه الاستدلال بهذه الدلائل وأما قوله تعالى آيات لقوم يعقلون ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله آيات لفظ جمع فيحتمل أن يكون ذلك راجعاً إلى الكل أي مجموع هذه الأشياء آيات ويحتمل أن يكون راجعاً إلى كل واحد مما تقدم ذكره فكأنه تعالى بين أن في كل واحد مما ذكرنا آيات وأدلة وتقرير ذلك من وجوه (أحدها) أننا بينا أن كل واحد من هذه الأمور الثمانية يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى من وجوه كثيرة (وثانيها) أن كل واحد من هذه الآيات يدل على مدلولات كثيرة فهي من حيث أنها لم تكن موجودة ثم وجدت دلت على وجود المؤثر وعلى كونه قادراً لأنه لو كان المؤثر موجبا لدام الأثر بدوامه فإكان يحصل التغير ومن حيث أنها وقعت على وجه الأحكام والاتقان دلت على علم الصانع ومن حيث أن حدوثها اختص بوقت دون وقت دلت على إرادة الصانع ومن حيث أنها وقعت على وجه الاتساق والانظام من غير ظهور الفساد فيها دلت على وحدانية الصانع على ما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الله لفسدنا (وثالثها) أنها كإدلة على وجود الصانع وصفاته فكذلك تدل على وجوب طاعته وشكره علينا عند من يقول بوجوب شكر النعم عقلاً لأن كثرة النعم توجب الخلوص في الشكر (ورابعها) أن كل واحد من هذه الدلائل الثمانية أجسام عظمية فهي مركبة من الأجزاء التي لا تجزأ فذلك الجزء الذي يتقاصر الحس والوهم والخيال عن إدراكه قد حصل فيه جميع هذه الدلائل فإن ذلك الجزء من حيث أنه حادث فكان حدوثه لا محالة مختصاً بوقت معين ولا بد وأن يكون مختصاً بصفة معينة مع أنه يجوز في العقل وقوعه على خلاف هذه الأمور وذلك يدل على الافتقار إلى الصانع الموصوف بالصفات المذكورة وإذا كان كل واحد من أجزاء هذه الأجسام ومن صفاتها شاهداً على وجود الصانع لاجرم قال أنها آيات وسأصل القول أن الموجود أما قديم وأما محدث أماقديم فهو الله سبحانه وتعالى وأما المحدث فكل ما عداه وإذا كان في كل محدث دلالة على وجود الصانع كان كل ما عداه شاهداً على وجوده مع ما روي أنه معترف بالسلطان الخالي بالهيبة وهذا هو المراد من

اذلوكان معه آخر يقدر على ما يقدر عليه \* ١٠٥ \* لزم اما اجتماع المؤثرين على اثر واحد والتامع المؤدى

قوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اما قوله تعالى لقوم يعقلون فانما خص الآيات بهم لانهم الذين يتمكنون من النظر فيه والاستدلال به على ما يلزمهم من توحيد ربهم وعدله وحكمته ليقوموا بشكره وما يلزم من عبادته وطاعته واعلم ان النعم على قسمين نعم دنيوية ونعم دينية وهذه الامور الثمانية التي عدها الله تعالى نعم دنيوية في الظاهر فاذا تفكر العاقل فيها واستدل بها على معرفة الصانع صارت نعمادينية لكن الانتفاع بها من حيث انها نعم دنيوية لا يكمل الا عند سلامة الحواس وصحة المزاج فكذا الانتفاع بها من حيث انها نعم دينية لا يكمل الا عند سلامة العقول وانتفاع بصبر الباطن فذلك قال لايات لقوم يعقلون قال القاضي عبد الجبار الآية تدل على امور (أحدها) انه لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الآباء والجرى على الآلف والعادة لما صح ذلك (وثانيها) لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة بالا الهام لما صح وصف هذه الامور بانها آيات لان المعلم بالضرورة لا يحتاج في معرفته الى الآيات (وثالثها) ان سائر الاجسام والاعراض وان كانت تدل على الصانع فهو تعالى خص هذه الثمانية بالدكر لانها جامعة بين كونها دلائل وبين كونها نعماء على المكافئين على اوفر حظ ونصيب ومتى كانت الدلائل كذلك كانت أشجع في القلوب وأشد تأثيرا في الخواضر \* قوله عز وجل (ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب) اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلائل القاهرة القاطعة أردف ذلك بتقبيح ما يضاد التوحيد لان تقبيح ضد الشيء ما يؤوله كدحس الشيء واذك قال الشاعر \* وبضدها تبين الاشياء \* وقالوا ايضا النعم بجهنم فاذا فقدت عرفت والناس لا يعرفون قدر الصحة فاذا مضوا ثم عادت الصحة اليهم عرفوا قدرها وكذا القول في جميع النعم فلهذا السبب أردف الله تعالى الآية الدالة على التوحيد بهذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اما التدفوها المثل المنازع وقد بينا تحقيقة في قوله تعالى في أول هذه السورة فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون واختلفوا في المراد بالانداد على أقوال (أحدها) انها هي الاوثان التي اتخذوها آلهة لتقر بهم الى الله في ورجوا من عندها النعم والضر وقصدوها بالمسائل ونذروا لها النذور وقرىوا لها القرابين وهو قول اكثر المفسرين وعلى هذا الاصنام أنداد بعضها لبعض أي أمثال ليس انها أنداد الله والمعنى انها أنداد الله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة (وثانيها) انها السادة الذين كانوا يطعونهم فيخلون لسلطانهم ماحرم الله ويحرمون ما أحل الله عن السدى واقائلون بهذا القول رجحوا هذا القول على الاول من وجوه (الاول) ان قوله يحبونهم كحب الله الهاء والميم فيه ضمير العقلاء (الثاني) انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كمحبة الله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع (الثالث) ان الله تعالى ذكر بعد هذه الآية ذنبا للذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بغير اتخذا الرجال أندادا وأمثلة الله تعالى يلزمون

الى فساد العالم (ومن الناس من يتخذ من دون الله) بيان لكمال ركاكة آراء المشركين اثر تفرير وحدانيته سبحانه وتعالى بحجج الآيات الباهرة المجتعة للعقلاء الى الاعتراف بها القاطعة باستحالة أن يشركه شيء من الموجودات في صفة من صفات الكمال فضلا عن المشاركة في صفة الالهية والكلام في اعرابه كما فصل في قوله تعالى ومن الناس من يقول آم بالله وباليوم الآخر الخ ومن دون الله متعلق يتخذ أي من الناس من يتخذ من دون ذلك الاله الواحد الذي ذكرت شؤنه الخليفة واينار الاسم الجليل تعيينه تعالى بالذات غيب تعيينه بالصفات (أندا ا) أي أمثالا وهم رؤساؤهم الذين يتبعونهم فيما يأتون وما يذرون لاسيما في الامور والنواهي كما يفصح عنه ما سبأني من وصفهم بالتبري من المتبعين وقيل هي الاصنام وارجاع ضمير العقلاء

( يحبونهم ) مبنى على آرائهم الباطلة في شأنها من ﴿ ١٠٦ ﴾ وصفهم بما لا يوصف به إلا لعلة والمحبة ميل

القلب من الحب استعير  
لحبة القلب ثم اشتق منه  
الحب لانه أصابها  
ورسخ فيها والفعل  
منها حب على حد مد  
لكن الاستعمال المستفيض  
على أحب حبا ومحبة  
فهو محب وذلك محبوب  
ومحب قليل وحاب أقل  
منه ومحبة العبد لله  
سبحانه ارادة طاعته  
في أوامره ونواهيه  
والاعتناء بتحصيل  
مراضيه فغنى يحبونهم  
يطيعونهم ويعظمونهم  
والجمله في حيز النصب  
اماصفة لاتداد أوحالا  
من فاعل يتخذ وجمع  
الضمير باعتبار معنى  
من كما أن افراد باعتبار  
لفظها ( كحب الله )  
مصدر تشبيهي أى نعت  
لمصدر مؤكد للفعل  
السابق ومن قضية  
كونه مبنيا للفاعل كونه  
أيضا كذلك والظاهر  
اتحاد فاعلهما فانهم  
كانوا يقرون به تعالى  
أيضا ويتقربون اليه  
فالغنى يحبونهم حبا كأننا  
كحبهم لله تعالى أى يسوون  
بينه تعالى وبينهم  
في الطاعة والتعظيم  
وقيل فاعل الحب  
المذكور هم المؤمنون

فالمعنى حيا كأننا كحب المؤمنين لله تعالى فلا بد من اعتبار المشابهة بينهما فى أصل الحب لافى وصفه كما أوكفالمساكن  
من التفاوت بين وقيل هو مصدر من المبنى للفعول أى كما يحب الله تعالى ويعظم



وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس ﴿ ١٠٧٠ ﴾ وأنت خير بانه لا مشابهة بين محبتهم لاندادهم وبين محبو بيته

المقام قالوا الشوق الى الجنة فقال حق على الله أن يعطيكم ما ترحون ثم تركهم الاثلاثة  
آخرين فاذا هم أشد نحو لا وتعبوا كأن وجوههم المرابان النور فقال كيف بلغتكم الى  
هذه الدرجة قالوا بحب الله فقال عليه الصلاة والسلام أنتم المقربون الى الله يوم القيامة  
وعن السدي قال تدعى الامم يوم القيامة بابنائها فيقال يا أمة موسى ويا أمة عيسى ويا أمة  
محمد غير المحبين منهم فانهم ينادون بأولياء الله وفي بعض الكتب عيسى ويا أمة  
فبجتي عليك كنلى محبا واعلم أن الامة وان اتفتوا في اطلاق هذه اللفظة لكنهم اختلفوا  
في معناها فقال جمهور المتكلمين ان المحبة نوع من أنواع الارادة والارادة لا تعلق لها  
الابالجات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته فاذا قلنا نحب الله فمعناه نحب  
طاعة الله وخدمته ونحبه ثوابه واحسانه وأما العارفون فقد قالوا العبد قد يحب الله  
تعالى لذاته وأما حب خدمته أوجب ثوابه فدرجة نازلة واحتجوا بان قالوا انا وجدنا أن  
المدة محبوبة لذاتها والكمال أيضا محبوب لذاته أما المدة فانه اذا قيل لنا لم نكتسبون قلنا  
لنجد المال فاذا قيل ولم نطلبون المال قلنا نجد به المأكول والمشروب فان قالوا لم  
نطلبون المأكول والمشروب قلنا لنحصل المدة ويندفع الالم فاذا قيل لنا ولم نطلبون المدة  
ونكرهون الالم قلنا هذا غير معلل فانه لو كان كل شيء انا ما كان مظلوا بالاجل شيء آخر لم  
أما التسلسل وأما الدور وهم بما لا ينال فلا بد من الانتهاء الى ما يكون مطلوبا لذاته واذا ثبت  
ذلك فحين نعلم ان المدة مطلوبة للحصول لذاتها والالم مطلوب للدفع لذاته لالسبب آخر  
وأما الكمال فلاننا نحب الانبياء والاولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال واذا  
سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رسم واسفنديار واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت  
قلوبنا اليهم حتى انه قد يبلغ ذاك الميل الى انفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه وقد ينهني  
ذلك الى المخاطرة بالروح وكون المدة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته اذا  
ثبت هذا فنقول الذين جعلوا محبة الله تعالى على محبة طاعته أو على محبة ثوابه فهو هؤلاء هم  
الذين عرفوا ان المدة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا ان الكمال محبوب لذاته أما العارفون  
الذين قالوا انه تعالى محبوب في ذاته ولذاته فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب  
لذاته وذلك لان أكل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى فانه لو جوب وجوده غنى عن كل  
ما عداه وكمال كل شيء فهو مستفاد منه وانه سبحانه وتعالى أكل الكاملين في العلم  
والقدرة فاذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته  
والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الافعال فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة  
الى علمه كالعدم وجميع القدر بالنسبة الى قدرته كالعدم وجميع المخلوق من البراءة عن  
النقائص بالنسبة الى ما لا يلقى من ذلك كالعدم فلزم القطع بان المحبوب الحق هو الله تعالى  
وأنه محبوب في ذاته ولذاته سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره واعلم انك الما وقفت على النكتة  
في هذا الباب فنقول العبد لا سبيل له الى الاطلاع على كان الله سبحانه ابتداء بل ما لم ينظر

تعالى فالمصبر حينئذ  
مأسلفاه في تفسير قوله  
عز قائل لا كما مثل موسى  
موسى من قبل واظهار  
الاسم الجليل في مقام  
الاضمار لربية المهابة  
وتفخيم المضاف وبانته  
كمال فبح ما ارتكبه  
(والذين آمنوا أشد  
حباً لله) جملة مبتدأة  
بجى بها توطئة لما يعقبها  
من بيان رخاوة خبرهم  
وكونه حسرة عليهم  
والفضل عليه مخدوف  
أى المؤمنون أشد حبا له  
تعالى منهم لاندادهم  
وماله أن حب اولئك له  
تعالى اشد من حب هؤلاء  
لاندادهم فيه من الدلالة  
على كون الحب مصدرا  
من المبنى للفاعل ما لا يخفى  
وانما لم يجعل الفضل  
عليهم حبهم لله تعالى  
لما أن المقصود ببيان  
انقطاعه وانقلابه بغضا  
وذلك انما يتصور في حبهم  
لاندادهم لكونه منوطا  
بمان فاسدة ومباد  
موهومة يزول بزوالها  
قبل ولذلك كانوا يعدلون  
عنها عند الشدائد الى  
الله سبحانه وكانوا

يعبدون صمتا أياما فاذا وجدوا آخر ففضوه اليه وقد أكلت باهله الهها عام الجماعة وكان من حبس وأنت خير بأن مدار

في ملوكاته لا يمكنه الوصول الى ذلك المقام فلا جرم كل من كان اطلاعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المحاولات أتم كان علمه بكماله أتم فكان حبه له أتم ولما كان لانهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى فلا جرم لانهاية لمراتب محبة العباد لجلال حضرة الله تعالى ثم تحدث هنالك حالة أخرى وهي أن العباد اذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى كثرت رقيه في مقام محبة الله فاذا كثرت ذلك صار ذلك سببا لاستيلاء حب الله تعالى على قلب العبد وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فانها مع اطرافها تنبأ لحجارة الصلدة فاذا غاصت محبة الله في القلب تكيف القلب بكيفيةها واشتد انغمسها وكلما كان ذلك الالف أشد كانت النفرة عما سواه أشد لان الالتفات الى ما عداه يشغله عن الالتفات اليه والممانع عن حضور المحبور مكروه فلا تزال تتعاقب محبة الله ونفرتة عما سواه على القلب ويشد كل واحد منهما بالآخر الى أن يصير القلب نفورا عما سوى الله تعالى والنفرة توجب الاعراض عما سوى الله والاعراض يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستنبرا بأنوار القدس مستضيئا بضواء عالم العظمة فانما عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث وهذا المقام أعلى الدرجات وليس له في هذا العالم مثال الا لعشق الشديد على أي شيء كان فانك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من نسي جوعه وطعامه وشربه عند استغراقه في حفظ المال فاذا عقل ذلك في ذلك المقام الحسيس فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصمدية (المسئلة الثانية) في معنى الشوق الى الله تعالى اعلم أن الشوق لا يتصور الا الى شيء أدرك من وجهه ولم يدرك من وجهه فاما الذي لم يدرك أصلا فلا يشاق اليه فان لم ير شخصا ولم يسمع وصفه لم يتصور أن يشاق اليه ولو أدرك كماله لاشتاق اليه ثم ان الشوق الى المعشوق من وجهين (أحدهما) أنه اذا رآه ثم غاب عنه اشتاق الى استكمال خياله بالروية (والثاني) أن يرى وجهه محبوبه ولا يرى شعره ولا سائر محاسنه فيشتاق الى أن ينكشف له ما لم يره قط والوجهان جميعا منصوران في حق الله تعالى بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين فان الذي اتضح للعارفين من الامور الالهية وان كان في غاية الوضوح مشوب بشوائب الخيالات فان الخيالات لا تغتر في هذا العالم عن المحاكاة والتميلات وهي مدركات للعارف الروحانية ولا يحصل تمام التجلي الا في الآخرة وهذا يقتضي حصول الشوق للمحالة في الدنيا فهذا أحد نوعي الشوق فيما اتضح اتضاحا والثاني ان الامور الالهية لانهاية لها وانما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها وتبقى أمور لانهاية لها غامضة فاذا علم العارف ان ما غاب عن عقله أكثر ما حضر فانه لا يزال يكون مشتاقا الى معرفتها والشوق بالتفسير الاول ينتهي في دار الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور أن يكون في الدنيا وأما الشوق بالتفسير الثاني فيشبه أن لا يكون له نهاية اذ نهايته أن ينكشف للعبد في الآخرة جلال الله وصفاته وحكمته في أفعاله وهي غير

ذلك اعتبار اختلال حبه في الدنيا وليس الكلام فيه بل في انقطاعه في الآخرة عند ظهور حقيقة الحال ومعاينة الاحوال كما سيأتي بل اعتباره بمحل بايقضيه مقام المبالغة في بيان كمال قبح ما ارتكبه وغاية عظم ما اقترفه واينار الاظهار في موضع الاضمار لتفخيم الحب والاشعار بعلمه

(ولو يرى الذي ظلموا) أي يتأخذ الانداد ﴿ ١٠٩ ﴾ ووضعها موضع المعبود (اذيرون العذاب) المعدلهم يوم

القيامة أي لو علموا اذا  
عابوهم وانما أوثر صيغة  
المستقبل لجرها بمجرى  
الماضي في الدلالة على  
التحقق في أخبار علام  
الغيوب (أن القوة لله

جميعا) ساد مسدفعولي  
يرى (وأن الله شديد  
العذاب) عطف عليه

وفائدته المبالغة في تهويل

الخطب وتفطيع الامر

فان اختصاص القوة به

تعالى لا يوجب شدة

العذاب لجواز تركه عفو

مع القدرة عليه وجواب

لو محذوف لا يذنب

بخروجه عن دائرة البيان

اما لعدم الاحتاطة بكنهه

واما الضيق العبارة عنه

واما لا يجاب ذكره

مالا يستطيعه المعبر

أو المستمع من الضجر

والتنجيع عليه أي لو علموا

اذرأوا العذاب قد حل

بهم ولم يتقدهم منه أحد

من اندادهم ان القوة لله

جميعا ولا دخل لاحد

في شيء أصلا لو وقعوا

من الحسرة واندم فيما

لا يكاد يوصف وقرئ

ولو ترى بالتاء الفوقانية

على ان الخطاب للرسول

متناهية والاطلاع على غير المتناهي على سبيل التفصيل محال وقد عرفت حقيقة الشوق  
الى الله تعالى واعلم ان ذاك الشوق الذي لان العبد اذا كان في العرق حصل بسبب تعاقب  
الوجدان والحرمان والوصول والصدآلام مخلوطة بلذات والاذات اذا كانت محفوفة  
بالحرمان والفقدان كانت أقوى فيشبه أن يكون هذا النوع من اللذات مما لا يحصل  
الا للبشر فان الملائكة كالانهم حاضرة بالفعل والبهائم لاتستعد لها أما البشر فهم  
المترددون بين جهنم السفالة والعلو (المسئلة الثالثة) في بيان أن الذين آمنوا هم أشد  
حبا لله أما المتكلمون فقالوا ان حبه لله يكون من وجهين (أحدهما) أنه ما يصدر منهم  
من التعظيم والمدح والثناء والعبادة خالصة عن الشرك وعملا ينبغي من الاعتقاد ومحبة  
غيرهم ليست كذلك (والثاني) ان حبه لله اقترن به الرجاء والثواب والرغبة في عظيم  
مغزله والخوف من العقاب والاخذ في طريق التخلص منه ومن يعبد الله ويعظمه على  
هذا الحد تكون محبته لله أشد وأما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله  
بقدر الطائفة البشرية وقد دللنا على ان الحب من لوازم العرفان فكلما كان عرفانهم اتم  
وجب أن تكون محبتهم أشد فان قيل كيف يمكن أن يقال محبة المؤمنين لله تعالى أشد  
مع اننا نرى اليهود يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشيء منها أحد من المسلمين ولا يأتون بها الا الله  
تعالى ثم يقتلون أنفسهم حبا لله (والجواب) من وجوه (أحدها) ان الذين آمنوا  
لا يتضرعون الا الى الله بخلاف المشركين فانهم يعدلون الى الله عند الحاجة وعند زوال  
الحاجة يرجعون الى الانداد قال تعالى فاذكروا في الفلك دعوا الله لمخلصين له الدين الى  
آخرة والمؤمن لا يعرض عن الله في الضراء والسراء والشدة والرخاء والكافر قد يعرض  
عن ربه فكان حب المؤمن أقوى (وثانيها) أن من أحب غيره رضى بقضائه فلا يتصرف  
في ملكه فأولئك الجهال قتلوا أنفسهم بغير اذنه أما المؤمنون فقد يقتلون أنفسهم باذنه  
وذلك في الجهاد (وثالثها) ان الانسان اذا ابتلى بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة  
الرب فانذرى فعلوه باطل (ورابعها) قال ابن عباس ان المشركين كانوا يعبدون صنما فاذا  
رأوا شيئا حسن منه تركوا ذلك وأقبلوا على عبادة الاحسن (وخامسها) أن المؤمنين  
يوجدون ربهم والكفار يعبدون مع الضم أصناما فتقص محبة الواحد أما الاله الواحد  
فتنضم محبة الجميع اليه أما قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب أن القوة لله  
جميعا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن في قراءة هذه الآية أبحاثا (البحث الاول)  
قرأ نافع وابن عامر ولوتري بالتاء المنقوطة من فوق خطا بالني عليه السلام كانه قال  
لو ترى يا محمد الذين ظلموا والباقيون بالياء المنقوطة من تحت على الاخبار عن جري  
وكرهم كانه قال ولو يرى الذين ظلموا أنفسهم يتأخذ الانداد ثم قال بعضهم هذه القراءة  
ذولى لان النبي صلى عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار ويعانونه  
من العذاب يوم القيامة أما المتوعدون في هذه الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك فوجب اسناد

صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد من يصلح للخطاب فالجواب حيث نذر أيت امر الا يوصف من الهول والفظاعة وقرئ

اذيرون على البناء بالمفعول  
وان الله شديد العذاب  
على الاستنفاف أو اصحاب  
القول (اذتبرأ الذين  
اتبعوا) بدل من اذيرون  
أى اذتبرأ الرؤساء  
(من الذين اتبعوا)  
من الاتباع بأن اعترفوا  
ببطلان ما كانوا يدعونونه  
في الدنيا ويدعونهم  
اليه من فنون الكفر  
والضلال واعتزلوا  
عن مخالطتهم وقابلوهم  
باللعن كقول ابليس  
انى كفرت بما اشركنتموني  
من قبل وقرى بالعكس  
أى تبرأ الاتباع من الرؤساء

الفعل الهم (البحث الثاني) اختلفوا في برون فقرأ ابن عامر برون بضم الياء على التعدية  
وحجته قوله تعالى كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم والباقون برون بالقح على  
اضافة الرؤية الهم (البحث الثالث) اختلفوا في أن فقرأ بعض القراء ان بكسر الالف على  
الاستنفاف وأما القراء السبع فعلى قح الالف فيها (البحث الرابع) لما عرفت أن يرى  
الذين ظلموا قرى تارة بالياء المنقوطة من فوق وأخرى بالياء المنقوطة من تحت وقوله ان  
القوة قرى تارة بقح الهمة من ان وأخرى بكسرها حصل ههنا أربع احتمالات  
(الاحتمال الاول) ان يقرأ ولو يرى بالياء المنقوطة من تحت مع قح الهمة من أن والوجه  
فيه انهم اعملوا برون في القوة والتقدير ولو يرون أن القوة لله ومعناه ولو يرى الذين ظلموا  
شدة عذاب الله وقوته لما اتخذوا من دونه أنداداً فعلى هذا جواب لومحدوف وهو كشرقي  
التنزيل كقوله ولوترى اذ وقفوا على النار ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت ولو أن قرأنا  
سيرت به الجبال ويقولون لو رأيت فلانا والسياط تأخذ منه قالوا وهذا الخلف أفهم  
وأعظم لان على هذا التقدير يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد فيكون  
الخوف على هذا التقدير أشد مما اذا كان عين له ذلك الوعيد (الاحتمال الثاني) أن يقرأ  
بالياء المنقوطة من تحت مع كسر الهمة من ان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم  
حال مشاهدتهم عذاب الله لقالوا ان القوة لله (الاحتمال الثالث) ان تقرأ بالياء  
المنقوطة من فوق مع قح الهمة من ان وهى قراءة نافع وابن عامر قال القراء الوجه فيه  
تكرير الرؤية والتقدير فبه ولوترى الذين ظلموا اذيرون العذاب ترى أن القوة لله جميعاً  
(الاحتمال الرابع) أن يقرأ بالياء المنقوطة من فوق مع كسر الهمة وتقديره ولوترى  
الذين ظلموا اذيرون العذاب لقلت ان القوة لله جميعاً وهذا أيضاً تأويل ظاهر جيد  
(المسئلة الثانية) ان قيل كيف جاء قوله ولو يرى الذين ظلموا وهو مستقبل مع قوله  
اذيرون العذاب واذلماضى قلنا انما جاء على لفظ المضى لان وقوع الساعة قريب قال  
تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب وقال لعل الساعة قريب وكل ما كان  
قريب الوقوع فانه يجري مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا التأويل قال تعالى ونادى  
اصحاب الجنة وقول المقيم قد قامت الصلاة يقول ذلك قبل ايقاعه التحريم للصلاة  
لقرب ذلك وقد جاء كثير في التنزيل من هذا الباب قال تعالى ولوترى اذ وقفوا ولوترى  
اذ الظالمون ولوترى اذ فرغوا ولوترى اذ يتوفى ﴿ قوله عز وجل ﴾ (اذتبرأ الذين اتبعوا من  
الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ  
منهم كاتبرأ منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار)  
اعلم أنه تعالى لما بين حال من يتخذ من دون الله أنداداً بقوله ولو يرى الذين ظلموا اذيرون  
العذاب على طريق التهديد زاد في هذا الوعيد بقوله تعالى اذتبرأ الذين اتبعوا من الذين  
اتبعوا فبين أن الذين أفنوا عمرهم في عبادتهم واعتقدوا أنهم من أوكد أسباب نجاتهم

والواو في قوله عز وجل  
(ورأوا العذاب) حاله  
وقدم مضرة وقيل عاطفة  
على تبرأ والضمير رأوا  
للوصلين جميعا  
(وتقطعت بهم الأسباب)  
والوصل التي كانت بينهم  
من التبعية والمتبوعة  
والانفصاف على اللة  
الزائفة والاغراض  
الداعية الى ذلك وأصل  
السبب الحبل الذي  
يرتقى به الشجر ونحوه  
والجملة معطوفة على تبرأ  
وتوسط الحال بينهما  
للتبعية على علة التبعية  
وقد جوز عطفها  
على الجملة الحالية  
(وقال الذين اتبعوا)  
حين عاينوا تبرؤ الرؤساء  
منهم وندموا على ما فعلوا  
من اتباعهم لهم في الدنيا

فانهم يتبرؤ منهم عند احتياجهم اليهم ونظيره قوله تعالى يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا وقال أيضا الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقين وقال كذا دخلت أمة لعنت أختها وحكي عن ابلدس أنه قال اني كفرت بما أشركتوني من قبل وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في قوله أذ تبرأ قوله لان (الاول) أنه بدل من اذ يرون العذاب (الثاني) ان عامل الاعراب في اذ معنى شديد كأنه قال هو شديد العذاب اذ تبرأ يعني في وقت التبرؤ (المسئلة الثانية) معنى الآية أن المتبوعين يتبرؤن من الاتباع في ذلك اليوم فينبغي تعالى ما لاجله يتبرؤن منهم وهو عجزهم عن تخليصهم من العذاب الذي رأوه لان قوله وتقطعت بهم الأسباب يدل على في معناه انهم لم يجدوا الى تخليص أنفسهم وأتباعهم سبيلا والايس من كل وجه يرجوه الخلاص مما نزل به وبأوليائه من البلاء بوصف بأنه تقطعت به الأسباب واختلفوا في المراد بهؤلاء المتبوعين على وجوه (أحدها) أنهم السادة والرؤساء من مشركي الانس عن قتادة والربيع وعطاء (وثانيها) انهم شياطين الجن الذين صاروا متبوعين للكفار بالسوسة عن السدي (وثالثها) انهم شياطين الجن والانس (ورابعها) الاوثان الذين كانوا يسمونها بالالهة والاقرب هو الاول لان الاقرب في الذين اتبعوا أنهم الذين يصح منهم الامر والنهي حتى يمكن أن يتبعوا وذلك لا يليق بالاصنام ويجب أيضا حلقهم على السادة من الناس لانهم الذين يصح وصفهم من عظمهم بانهم يحبونهم كحب الله دون الشياطين ويؤكد قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكرهنا فأصلونا السيلا وقرأ مجاهد الاول على البناء للفاعل والثاني على البناء للمفعول أي تبرأ الاتباع من الرؤساء (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير التبرؤ وجوها (أحدها) أن يقع منهم ذلك بالقول (وثانيها) أن يكون نزول العذاب بهم وعجزهم عن دفعهم عن أنفسهم فكيف عن غيرهم فتبرؤا (وثالثها) أنه ظهر فيهم الندم على ما كان منهم من الكفر بالله والاعراض عن أنبيائه ورسله فسمى ذلك الندم تبرؤا والاقرب هو الاول لانه هو الحقيقة في اللفظ اما قوله تعالى ورأوا العذاب الواو للحال أي يتبرؤن في حال رؤيتهم العذاب وهذا أولى من سائر الاقوال لان في تلك الحالة يزداد الهول والخوف اما قوله تعالى وتقطعت بهم الأسباب ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أنه عطف على تبرأ وذكرنا في تفسير الأسباب سبعة أقوال (الاول) انها المواصلات التي كانوا يتواصلون عليها عن مجاهد و قتادة والربيع (والثاني) الارحام التي كانوا يتعاطفون بها عن ابن عباس وابن جريج (والثالث) الاعمال التي كانوا يلزمونها عن ابن زيد والسدي (والرابع) العهود والخلف التي كانت بينهم يتوادون عليها عن ابن عباس (والخامس) ما كانوا يتواصلون به من الكفر وكان بها انقطاعهم عن الاصم (السادس) المنازل التي كانت لهم في الدنيا عن الضحاك والربيع بن أنس (السابع) أسباب التجارة تقطعت عنهم والظاهر دخول الكل فيه لان ذلك كالتي فيهم الكل فيكاته قال وزال عنهم كل سبب يمكن أن يتعلق به وأنهم لا يتنفعون بالاسباب على اختلافها من

(لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً) أَي لَيْتَ لَنَا رَجْعَةً إِلَى الدُّنْيَا (فَتَتَرَى \* ١١٢ \* مِنْهُمْ) هُنَاكَ (كَاتِبُونَ وَأَمَّا) الْيَوْمَ (كَذَلِكَ)

منزلة وسبب ونسب وحلف وعهد وعهد وذات نهاية ما يكون من اليأس فحصل فيه التوكيد العظيم في الزجر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بهم الاسباب بمعنى عن كقولها تعالى فاسأل به خبيراً أي عنه قال علامة بن عبدة

فان تسألوني بالنساء فأنني \* بصير بادواء النساء طيب

أي عن النساء (المسئلة الثالثة) اصل السبب في اللغة الجبل قالوا اولادى الجبل سببا حتى يغزل ويصعده ومنه قوله تعالى فلم يدب سبب الى السماء ثم قيل لكل شئ وصلت به الى موضع أو حاجة تريد سبب يقال ما بيني وبينك سبب أي رحم ومودة وقيل الطريق سبب لانك بسلكه تصل الى الموضع الذي تريد قال تعالى فأتبع سببا أي طريقا وأسباب السموات أبوابها لان الوصول الى السماء يكون بدخولها قال تعالى مخبرا عن فرعون اعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات قال زهير

ومن هاب أسباب المنايا ناله \* ولوزام أسباب السماء بسم

والمودة بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون \* أما قوله تعالى وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كاتبرؤا منا فذلك ممن منهم لأن تمكنوا من الرجعة الى الدنيا والى حال التكليف فيكون الاختيار اليهم حتى يتبرؤوا منهم في الدنيا كاتبرؤوا منهم يوم القيامة ومفهوم الكلام انهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقارب العذاب فيتبرؤوا منهم ولا يخلصونهم ولا ينصرونهم كما فعلوا بهم يوم القيامة وتقديره فلأن لنا كرة فنتبرأ منهم وقدرهمهم مثل هذا الخطب كاتبرؤوا منا والحالة هذه لانهم انتموا التبرؤ منهم مع سلامة فليس فيه فائدة \* أما قوله كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله كذلك يريهم وجهان (الاول) كثرة يريهم بعضهم من بعض يريهم الله أعمالهم حسرات وذلك لاقطاع الرجاء من كل أحد (الثاني) كما راهم العذاب يريهم الله أعمالهم حسرات لانهم أيقنوا بالهلاك (المسئلة الثانية) في المراد بالأعمال أقوال (الاول) الطاعات يتحسرون لم يضعوها عن السدى (الثاني) المعاصي وأعمالهم الخبيثة عن الربيع وابن زيد يتحسرون لم عملوها (الثالث) ثواب طاعتهم التي أتوا بها فاحبطوه بالكفر عن الاصم (الرابع) أعمالهم التي تفر بوابها الى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم والظاهر أن المراد الأعمال التي اتبعوا فيها السادة وهو كفرهم ومعاصيهم وانما تكون حسرة بأن رأوها في صحيفتهم وأيقنوا بالجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول الى الطاعات وفي هذا الوجه الاضافة حقيقة لانهم عملوها وفي الثاني مجاز بمعنى لزهم فلم يقوموا به (المسئلة الثالثة) حسرات ثالث مفاعل رأى (المسئلة الرابعة) قال الزجاج الحسرة شدة الندامة حتى يبقى النادم كالخسر من الدواب وهو الذي لا منفعة فيه يقال خسر فلان يخسر خسارة وخسرا اذا اشتد منه على أمر فاته وأصل الخسر الكشف يقال خسر عن قراعيه أي كشف والخسرة انكشاف عن حال الندامة والخسور الاعياء لانه انكشاف الخلل عما

اشارة الى مصدر الفعل الذي بعده لا الى شئ آخر مفهوما مما سبق وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو درجة المشار اليه وبعد منزلته مع كمال تميزه عما عداه وانتظامه في سلك الامور المشاهدة والكاف مقحمة لتأيد ما أفاده اسم الاشارة من الفجامة ومحله النصب على المصدرية أي ذلك الاراء القطع (يريهم الله)

أعمالهم حسرات عليهم أي ندابات شديدة فان الحسرة شدة الندم والكبد وهي تألم القلب وانحصاره عما يؤله واشتقاقها من قولهم بعير خسر أي منقطع القوة وهي ثالث مفاعل يري ان كان من روية القلب والافهى حال والمعنى ان أعمالهم تنقلب

حسرات عليهم فلا يرون الاحسرات مكان أعمالهم (وما هم بخارجين من النار) كلام مستلثف لبيان حالهم بعد دخولهم النار والاصل وما يخرجون والعدول الى الاسمية لافادة دوام نفي الخروج والضمير الدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم

كافي قوله هم يفرشون البتة كل طمرة \* وأجرد سباق بين الماثلين

على الله من الحرث والا  
نعلم قال ابن عباس رضي  
الله عنهما زلت في قوم  
من نفي وبني عامر بن  
صمصعة وخراعة وبني  
مدلج حرموا على انفسهم  
ما حرموا من الحرث  
والبحار والسوايل  
والوصائل والحام  
وقوله تعالى (حلالا) عال  
من الوصول أي كونه  
حال كونه حلالا ومفعولا  
لكلوا على أن من ابتدأنا  
وقد حرم كونه صفة لمصدر  
مؤكد أي أكلا حلالا  
ويؤيد الاولين قوله  
تعالى (طيبا) فانه صفة  
له ووصف الاكل به شعر  
معتد وقيل زلت في قوم  
من المؤمنين حرموا على  
انفسهم رفع اطعمة  
والملايس ورواه قوله عز  
وجل (ولا تتبعوا خطوات  
الشیطان) أي لا تقبلوا  
بها في اتباع الهوى فانه  
مرجح في ان الخطاب للكفر  
كيف لا وتحريم الحلال  
على نفسه ترهنا ليس  
من باب اتباع خطوات  
الشیطان فضلا عن كونه  
تقولا وافترأ على الله تعالى  
وانما الذي نزل فيهم مافي  
سورة المائدة من قوله  
تعالى يا ايها الذين آمنوا

اوجده طول السفر قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون  
والحصرة المكنته لانها تنكشف عن الارض والطير تنحصر لانها تنكشف بذهاب الریش  
أما قوله تعالى وما هم بخارجين من النار فقد اخرجهم به الاصحاب على ان اصحاب الكفيرة  
من أهل القبلة يخرجون من النار قالوا ان قوله وما هم بنحصرهم لهم بعدم الخروج على  
سبيل الحصر فوجب أن يكون عدم الخروج مخصوصا بهم وهذه الآية تنكشف عن المراد  
بقوله وان القهار اني جيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وثبت أن المراد بالخطا  
ههنا الكفار لانه هذه الآية عليه \* قوله عز وجل (يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا  
طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين) انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان  
تقولوا على الله ما لا تعملون) اعلم أنه تعالى لما بين التوحيد ودلالته وما للموحدين من  
الثواب وأتبعه بذكر الشرك ومن يتخذ من دونه الله اتخذا وبتبع رؤساء الكفرة اتبع  
فلان بذكر انعامه على الفريقين واحسانه اليهم وأن معصية من عصا وكفر من كفر به  
لم يؤثر في قطع احسانه ونعمه عنهم فقال يا ايها الناس كلوا مما في الارض وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت الآية في الذين حرموا على انفسهم السوايل  
والوصائل والبحار وهم قوم من ثقف وبني عامر بن صمصعة وخراعة وبني مدلج (المسئلة  
الثانية) الحلال المباح الذي انحلت عقدة الخطر منه وأصله من الحل الذي هو نقض  
العقدومنه حل بالمكان اذا نزل به لانه حل شد الارحال للزول وحل الدين اذا وجب  
لأنحل العقد بانقضاء المدة وحل من احرامه لانه حل عقدة الاحرام وحلت عليه  
العقوبة أي وجبت لأنحل العقد المانعة من العذاب والحلقة الازار والرداء لانه يحل  
عن الطي اللبس ومن هذا تحلة اليمين لان عقدة اليمين تحل به واعلم أن الحرام قد يكون  
حراما نجسه كاللينة والدم والحر وقد يكون حراما لانجسه كلك الغير اذا لم يأمن في كلة  
فالحلل هو الحال عن القيد (المسئلة الثالثة) قوله حلالا طيبا ان شئت فصنعت على  
الحال مما في الارض وان شئت فصنعت على أنه مفعول (المسئلة الرابعة) الطيب في اللغة  
قد يكون بمعنى الطاهر والحلال بوصف بانه طيب لان الحرام بوصف بانه خبيث قال  
تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب والطيب في الاصل هو ما يستلذ به ويستطاب  
وصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان العيس تكرهه النفس فلا تستلذ  
والحرام غير مستلذ لان الشرع يجرعه وفي المراد بالطيب في الآية وجهان (الاول)  
أنه المستلذ لاننا وجدناه على الحلال لزوم التكرار فلي هذا انما يكون طيبا اذا كان من  
جنس ما يشتهي لانه ان تناول ما لا شهوة له فيه حاد حراما وان كان يبعد أن يقع ذلك  
من العاقل الا عند شهوة (والثاني) المراد منه المباح وقوله يلزم التكرار قلنا  
لانهم فان قوله حلالا المراد منه ما يكون جنسه حلالا وقوله طيبا المراد منه ان  
لا يكون متعلقا به حق الغير فان أكل الحرام وان استغابه الأكل فمن حيث يفضي

لا حرموا طيبات ما أحل الله لكم الآية وقرئ بخطوات بسكون الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخاطي



وقرى: بضمتين وهمزة جعلت الضمة على الماء كائنها على الواو ﴿١١٥﴾ ثم يعجز عن حملها جميع خطوة وهي المرة من

الخطوة (انه لكم عذو حبين) تعليل للنهي أى ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهر الولايتان بغويه ولذلك سمى وليا في قوله تعالى اولياؤهم الطاغوت (انما يأمركم بالسوء والفحشاء) استئناف لبيان كيفية عداوته وتقصيل لقنوت شره وافساده وانحصر معاملته معهم في ذلك والسوء في الاصل مصدر ساء يسوء سوا أو مساءة اذا احزنه يطلق على جميع المعاصي سواء كانت من أعمال الجوارح أو أفعال القلوب لاشتراك كلها في انها سوء صاحبها والفحشاء ما فجع أنواعها وأعضها بمساءة (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) عطف على الفحشاء أى وبأن نفروا على الله بأنه حرم هذا وذلك ومعنى ما لا تعلمون ما لا تعلمون أن الله تعالى امر به وتعلق امره بقولهم على الله تعالى ما لا يعلمون وقوعه منه تعالى لا يقولهم عليه ما يعلمون عدم وقوعه

الى القاتل يصير مضرة ولا يكون مستطابا كما قال تعالى ان الذين ياتلون أموال اليتامى ظلما انما ياكلون فى بطونهم نارا أما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر والكسائى وهى احدى الروايتين عن ابن كثير وحفص عن عاصم خطوات بضم الخاء والطاء والباقون بسكون الطاء أمامن ضم العين فلان الواحدة خطوة فاذا جئت حركت العين للجمع كأفضل بالاسماء التى على هذا الوزن نحو غرة وغرفات وتحريك العين للجمع كأفضل فى نحو هذا الجمع للفصل بين الاسم والصفة وذلك أن ما كان اسماء جمعته بتحريك العين نحو غرة وغرفات وغرغرة وغرفات وشهوة وشهوات وما كان فعلا جمعته بسكون العين نحو ضجعة وضجعات وعلبات والخطوة من الاسماء لامن الصفات فيجمع بتحريك العين وأمامن خفف العين فيها على الاصل وطلب الخفة (المسئلة الثانية) قال ابن السكيت فيارواه عنه الجبائى الخطوة والخطوة بمعنى واحد وحكى عن القراء خطوات خطوة والخطوة ما بين القدمين كما يقال حثوث حثوة والخطوة اسم لما تحثت وكذلك غرفت غرفة والغرفة اسم لما غرفت وإذا كان كذلك فالخطوة المكان المتخطى كان الغرفة هى الشئ المتغرف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم مكان وهذا قول الزجاج وابن قتيبة فانهما قالوا خطوات الشيطان طريقه وان جعلت الخطوة بمعنى الخطوة كما ذكره الجبائى فالتقدير لانتأتوا به ولا تفقوا أثره والمعنيان متساويان وان اختلف التقديران هذا ما يتعلق باللغة وأما المعنى فليس مراد الله ههنا ما يتعلق باللغة بل كانه قيل لمن يسمع له الاكل على الوصف المذكور احذر ان تتعداه الى ما يدعوك اليه الشيطان وزجر المكلف بهذا الكلام عن تخطي الحلال الى الشبه كما زجره عن تخطيه الى الحرام لان الشيطان انما يلقى الى المرء ما يجرى مجرى الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل له فزجر الله تعالى عن ذلك ثم بين العلة فى هذا التحذير وهو كونه عداوينا أى متظاهرا بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم أمور اسبعة فى العداوة أربعة منها فى قوله تعالى ولا ضلنهم ولا ينهيم ولا أمرنهم فليست أذان الانعام ولا أمرنهم فليغيرن خلق الله وثلاثة منها فى قوله تعالى لا قدن لهم صراطك المستقيم ثم لا ينهيم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أعابهم وعن شمائلهم ولا تجدا كثرهم شاكرين فلما التزم الشيطان هذه الامور كان عداو متظاهرا بالعداوة فلهمذا وصفه الله تعالى بذلك \* وأما قوله تعالى انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فهذا كالتفصيل لجملة عداوته وهو مشتمل على أمور ثلاثة (اولها) السوء وهو متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من أعمال الجوارح أو من أفعال القلوب (وثانيها) الفحشاء وهى نوع من السوء لانها أفعج أنواعه وهو الذى يستعظم ويستفحش من المعاصي (وثالثها) أن تقولوا على الله ما لا تعلمون وكأنه أفعج أنواع الفحشاء لان وصف الله تعالى بالابتنى من أعظم أنواع الكبر ارفصارت هذه الجملة

منه تعالى مع ان حالهم ذلك لمبالغة في الزجر فان التحذير من الاول مع كونه فى القبح والشناعة دون الثانى تحذير كالتنبيه عن الثانى على ابلغ وجهه وأكده ولا يذيان بأن العاقل يجب عليه ان لا يقول على الله تعالى ما لا يعلم وقوعه منه تعالى



مع الاحتمال فضلا عن ان يقول عليه ما يلزم ١١٥ \* عدم وقوعه منه تعالى قالوا وفيه دليل على المنع من اتباع الظن

رأسا وأما اتباع المجتهد  
لما أدى اليه ظنه فستند  
الى مدرك شرعي  
فوجوه به قطعي والظن  
في طريقه (واذا قيل لهم  
اتبعوا ما أنزل الله الفتيان  
الى الغيبة تسجيلا بكنال  
ضلالهم واذا أنا بالنجاب  
تعداد ما ذكر من جناباتهم  
لصرف الخطاب عنهم  
وتوجيهه الى العقلاء  
وتفصيل مساوي  
احوالهم لهم على نهج  
المبائة أي اذا قيل لهم  
على وجه النصيحة  
والارشاد اتبعوا كتاب  
الله الذي أنزله (قالوا)  
لا نتبعه (بل ندفع ما ألقىنا  
عليه آياتنا) أي وجدناهم  
عليه أما على ان الظرف  
متعلق بمحذوف وقع  
حالا من آياتنا والفتيا  
متعدا واحد وأما على  
أنه مفعول ثان له مقدم على  
الاول زلت في المشركين  
امر واتباع القرآن وسائر  
ما أنزل الله تعالى من الحجج  
الظاهرة والبيّنات  
الباهرة فيجوه التقليد  
والموصول اما عبارة عما  
سبق من اتحاد الانداد  
وتحريم الطيبات ونحو  
ذلك واما باق على عومه

كالنفسير لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فيه دخل في الآية ان الشيطان يدعو  
الى الضمائر والكنار والكفر والجهل بالله وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان امر  
الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التي يجدها من أنفسنا وقد اختلف الناس  
في هذه الخواطر من وجوه (أحدها) اختلفوا في ماهيتها فقال بعضهم انها حروف  
وأصوات خفية وقالت الفلاسفة انها تصورات الحروف والاصوات وتجلياتها على  
مثل الصور المنطبعة في المرايا فان تلك الصور تشبه تلك الاشياء من بعض الوجوه وان  
لم تكن مشبهة لها في كل الوجوه ولقائل أن يقول صور هذه الحروف وتجلياتها هل تشبه  
هذه الحروف في كونها حروفا أو لا تشبهها فان كان الاول فصورت الحروف حروف فعاد  
القول الى ان هذه الخواطر اصوات وحروف خفية وان كان الثاني لم تكن تصورات  
هذه الحروف حروفا لكني أجد من نفسى هذه الحروف والاصوات مرتبة منتظمة على  
حسب انتظامها في الخارج والعربي لا يتكلم في قلبه الا بالمر يتقو كذا العجمي وتصورات  
هذه الحروف وتعاقبها وتواليها الا يكون الاعلى مطابقة تعاقبها وتواليها في الخارج فثبت  
أنها في أنفسها حروف وأصوات خفية (وثانيها) ان فاعل هذه الخواطر من هو أماغلى  
أصلنا وهو ان خالق الحوادث بأمرها هو الله تعالى فالامر ظاهر وأماغلى أصل المعتزلة  
فهم لا يقولون بذلك وأيضا فلان المتكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه  
الخواطر هو الله تعالى وفيها ما يكون كذبا وسخفا لزم كون الله موصوفا بذلك تعالى الله عنه  
ولا يمكن أن يقال ان فاعلها هو العبد لان العبد قديرك حصول تلك الخواطر ويحتال  
في دفعها عن نفسه مع انها البتة لا تندفع بل يجبر البعض الى البعض على سبيل الاتصال  
فاذن لا بد ههنا من شيء آخر وهو اما الملك واما الشيطان فلعلمهما يتكلمان بهذا الكلام  
في أقصى الدماغ وفي أقصى القلب حتى ان الانسان وان كان في غاية الصمم فانه يسمع هذه  
الحروف والاصوات ثم ان قلنا بان الشيطان والملك ذوات قائمة بأنفسها غير متخيرة البتة  
لم يبعد كونها قادرة على مثل هذه الافعال وان قلنا بانها أجسام لطيفة لم يبعد أيضا أن  
يقلق الله وان كانت لا تتوغل بواطن البشر الا انهم يقدرون على اوصول هذا الكلام الى  
بواطن البشر ولا بعد أيضا أن يقال انها الغاية لطافتها تقدر على التفوذ في مضائق بواطن  
البشر وتخارق جسمه وتوصل الكلام الى أقصى قلبه ودماغه ثم انها مع لطافتها تكون  
مستحكمة التركيب بحيث يكون اتصال بعض أجزائه ببعض الاتصال لا ينفصل فلا جرم  
لا يقتضي نفوذها في هذه المضائق والتخارق انفصالها وتفرق أجزائها وكل هذه  
الاحتمالات مما لا دليل على فسادها والامر في معرفة حقائقها عند الله تعالى وبما يدل  
على اثبات الهام الملائكة بالخبر قوله تعالى اذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فثبتوا  
الذين آمنوا أنى ألهوهم الثبات وشخصوهم على أعدائهم ويدل عليه من الاخبار قوله  
عليه الصلاة والسلام أن الشيطان له باني آدم والملائكة وفي الحديث أيضا اذا ولد المولود

وذا ذكره اخل فيه دخولا اوليا وقيل زلت في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا  
بل نكع ما وجدنا عليه آياتنا لانهم كانوا خيراشا واعلم فعلى هذا ايم ما أنزل الله تعالى التوراة لانها ايضا تدعو الى الاسلام

وقوله عز وجل (أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) **المسئلة الاولى** من جهة تعالى رد القائلين

الحق وأظهر البطلان  
آرائهم في العبرة لانكار  
الواقع واستقبحه  
والتعجب منه لانكار  
الوقوع كإني في قوله  
تعالى ولو كنا كارهين  
وكلمة لو في أمثال  
هذه المقام ليس ليبيان  
انقضاء الشيء في الزمان  
الماضي لانقضاء غيره فيه  
ولا يلاحظها جواب  
وقد جئنا في نفع بدلالة  
ما قبلها عليه بل هي  
ليبان تحقق ما يفيد  
الكلام السابق بالذات  
وبالواسطة من الحكم  
الموجب والنفي على كل  
حال مفروض من الأحوال  
المقابلة له على الأجل  
بإدخالها على أبعدها  
منه وأشهد ما نفاة  
ليظهر بشوته وانقضاءه  
مع شوته وانقضاءه مع  
ما يخبرنا من الأحوال  
بطريق الأولية لما  
إن الشيء متى تحقق مع  
النساق أقوى فلا ن  
يتحقق مع غيره أولى  
ولذلك لا يدكر مع شيء  
من سائر الأحوال فيمكن  
عنه تكرار الواو العاطفة  
للجملة على نظيرتها

لبي آدم في إبليس به شيطانا ورونا الله به ملكا فالشيطان جاثم على آدم والاسير والملك  
جاثم على إبن قلبه الإيم فيهما يدعونه ومن المصوفة والفقهاء من قسم الملك المداعي  
إلى الخبر بالقوة العقلية وخسر الشيطان المداعي إلى الشر بالقوة الشيطانية والنفسية  
(المسئلة الثانية) دلالت الآية على أن الشيطان لا يأمر إلا بالنافع لأنه تعالى ذكره بكلمة  
إنما هو ليحصر وقال بعض العارفين أن الشيطان قد يدعو إلى الخير لكن لغرض أن  
يجره منه إلى الشر وذلك يدل على أنواع أمان أن يجره من الأفضل إلى المفاضل فيمكن من  
أن يجره من المفاضل إلى الشر وأما أن يجره من المفاضل الأسهل إلى الأفضل الأشق  
ليصبرازداد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعة بالكلية (المسئلة الثالثة) قوله تعالى  
وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون يتناول جميع المذاهب الفاسدة بل يتناول مقلد الحق لأنه  
وإن كان مقلدا للحق لكنه قال ما لم يعلمه فصار مستحقا للذم لاندراجهم تحت الذم في هذه  
الآية (المسئلة الرابعة) تمسك نفاة القياس بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون  
والجواب عنه أنه متى قامت الدلالة على أن العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس  
قولا على الله بما يعلم لا بما لا يعلم \* قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل  
نسمع ما لقينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) اعلم أنهم اختلفوا  
في الضمير في قوله لهم على ثلاثة أقوال (أحدها) أنه عائد على من في قوله من يتخذ من دون  
الله أندادا وهم مشركو العرب وقد سبق ذكرهم (وثانيها) يعود على الناس في قوله بل أيها  
الناس فمدل عن المخاطبة إلى المغاية على طريق الالتفات بمالغة في بيان ضلالهم  
كأنه يقول العقلاء انظروا إلى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون (وثالثها) قال ابن عباس زلت  
في اليهود وذلك حين دعاهم رسول الله إلى الإسلام فقالوا نسمع ما وجدنا عليه آباءنا فمهم  
كانوا خير أمنا واعلم منافعي هذا الآية مستأنفة والكنساية في لهم تعود إلى غير  
مذكور إلا أن الضمير قد يعود على المعلوم كما يعود على المذكور ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم  
قالوا بل نسمع ما لقينا عليه آباءنا وفيه مسائل (المسئلة الأولى) الكسائي يندمج لأم هل  
وبل في ثمانية أحرف التاء كقوله بل تؤثرن والنون بل نسمع والتاء هل ثوب والسين بل  
سولت والزاي بل زين والضاد بل ضلوا والطاء بل طنتم والطاء بل طبعوا كتر القراء على  
الأظهار ومنهم من يوافق في البعض والأظهار هو الأصل (المسئلة الثانية) ألقينا بمعنى  
وجدنا بدليل قوله تعالى في آية أخرى بل نسمع ما وجدنا عليه آباءنا ويدل عليه أيضا قوله  
تعالى وألقيا سيدها لدى الباب وقوله أنهم ألقوا آباءهم ضالين (المسئلة الثالثة) معنى  
الآية أن الله تعالى أمرهم بأن يتبعوا ما أنزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نسمع  
ذلك وإنما نسمع آباءنا وأسلافنا فكانهم عارضوا الدلالة بالتقليد وأجاب الله تعالى عنهم  
بقوله أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وفيه مسائل (المسئلة الأولى) الملوأ  
في أولوا والعطف دخلت عليها حمزة الاستعظام المقولة إلى معنى التوجع والحرص

المقابلة لها المناوئة لجميع الأحوال المقابلة لها وهذا معنى قولهم إنما الاستعظام للأحوال على سبيل الإجمال وعمدة المعنى ظاهر  
في الخبر الموجب والنفي والامر والنهي كإني قولك فلان بخوابه على ولو كان فقيرا وبخيل لا يعطى ولو كان غنيا **وإنما**

وقوله الحسن الله ولو أريد المثل لا تمده ولو أهلك المثل على حاله وأما ما نحن فيه فغيره من خلقه ناسي من وجوده  
الإنكار عليه لكن الأصل في الكل واحد ١٨٧ في الآن كلمة لوقى الصور المذكورة متعلقة بنفس الفعل

والما جعلت من الاستعمال التوحيح لانها تقتضي الإقرار بشيء يكون الإقرار به فضيحة  
كما يقتضي الاستعمال الإخبار عن المستهم عنه ( المسئلة الثانية ) تقر بهذا الجواب  
من وجوه ( أحدها ) أن يقال للمجاهل تعترف بأن شرط جواز تقليد الإنسان أن يعلم  
كونه مجتهد أم لا فإن اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليده إلا بعد أن تعرف كونه مجتهدا فكيف  
عرفت أنه مجتهد وإن عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل وإن عرفته بالفضل فذاك كاف فلا  
حاجة إلى التقليد وإن قلت ليس من شرط جواز تقليده أن يعلم كونه مجتهدا فاذن قد  
جوزت تقليده وإن كان مبطلا فاذن أنت على تقليدك لا تعلم أنك محق أو بطل ( وثانيها )  
هي أن ذلك التقدم كان عالما بهذا الشيء إلا أن لو قدرنا أن ذلك التقدم ما كان عالما بذلك  
الشيء قط وما اختار فيه البتة مذهبا فانت ماذا كنت تعمل فعلى تقدير أن لا يوجد ذلك  
التقدم ولا مذهبه كان لابد من العدول إلى النظر فكلاهمنا ( وثالثها ) أنك إذا قلدت  
من قبلك فذلك التقدم كيف عرفته أعرفته بتقليد أم لا بتقليد فإن عرفته بتقليد لزم أما  
الدور وأما التسلسل وإن عرفته لا بتقليد بل بدليل فاذا أوجبت تقليد ذلك التقدم وجب  
أن تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لأنك لو طلبت بالتقليد لا بالدليل مع أن ذلك التقدم طلبه  
بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفا له ثبت أن القول بالتقليد يفرض ثبوته إلى نفيه فيكون  
باطلا ( المسئلة الثالثة ) انما ذكر تعالى هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات  
الضالين تنبيها على أنه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه  
أقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير  
دليل أو على ما يقوله الغير من غير دليل ( المسئلة الرابعة ) قوله لا يعقلون شيئا لفظ عام  
ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من أمور الدنيا فهذا دليل على جواز ذلك العام  
مع أن المراد به الخاص ( المسئلة الخامسة ) قوله لا يعقلون شيئا المراد انهم لا يعقلون شيئا  
من الدين وقوله تعالى ولا يهتدون المراد انهم لا يهتدون إلى كيفية اكتسابه قوله  
تعالى ( ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عني فهم  
لا يعقلون ) اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء إلى اتباع ما أنزل الله تركوا  
النظر والتدبر وأخلدوا إلى التقليد وقالوا يا نبيع ما ألقينا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل  
تنبها للمسلمين انهم انما وقعوا في ما وقعوا فيه بسبب ترك الأصفاء وقلة الاهتمام  
بالدين فصدرهم من هذا الوجه بمنزلة الأنعام ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة بأحوال  
الكفار ويحقر الكافر نفسه إذا سمع ذلك فيكون كسرا قلبه وتضييقا لصدوره حيث  
صيره كالنهيمة فيكون في ذلك نهاية الزجر والردع لم يستمع عن أن يسلك مثل طريقه  
في التقليد وهنا مسائل ( المسئلة الأولى ) نعق الزاعي بالظن إذا صاح بها وأما نفق  
الغراب فالغراب المجهة ( المسئلة الثانية ) للعلماء من أهل التأويل في هذه الآية طريقان  
( أحدهما ) تفهيم المعنى بالأصغر في الآية ( والثاني ) إجره إلى الآية على ظاهرها من غير

المدكور قلبها وإن  
ما يقصد بيان تحققة  
على كل حال هو نفس  
مدلوله وإن الجملة حال  
من ضميره وأما متعلق به  
وأن ما في خبر أو باق  
على ما هو عليه من  
الاستبعاد ما لا يخلاف  
ما نحن فيه لأن كلمة لو  
متعلقة فيه بفعل مقدر  
بقتضيه المذكور وإن  
ما يقصد بيان تحققة على  
كل حال مدلوله لا مدلول  
المدكور من حيث هو  
مدلوله وأن الجملة حال  
بما يتعلق به لا بما يتعلق  
بالمذكور من حيث هو  
متعلق به وأن المقصود  
الأصلي إنكار مدلوله  
باعتبار مقارنته لطاعة  
المذكورة وأما تقدير  
مقارنته فغيرها فلتوسع  
الدائرة وإن ما في خبر  
لولا يقصد استبعاده  
في نفسه بل يقصد  
الإشعار بأنه أمر محقق  
الأن أنه أخرج مخرج  
الاستبعاد معاملة مع  
المخاطبين على مقدمهم  
لئلا يلبسوا من التصريح  
بنسبة آياتهم إلى كمال  
الجهل والقول الضلالة جلد  
الفر فيركبوا من الضاد

ومما ينبغي في الإنكار من جهة أن أتباعهم لا يأثم حيث كان منكرا مستهجا عند احتمال كون آياتهم كاذبا كرا احتمالا بعيدا فلا ينبغي أن يكون  
منكر أصدا تحق ذلك الأول والتقدير أن يبين ذلك لعل يمكن آياتهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب ولو كانوا كذلك

فأجله في حيز التصب على الحالة من آياتهم على طرقة قوله تعالى أن آتبع له إرأيت كيف كان عمل المنافقين الذين  
آبأهم حال كونهم غافلين وجاهلين ضالين انكار المأفاهة في ١١٨ كلامهم من الإباح على أي حال كانت الحالتين

غير أنه أكتفى بذكر الحالة الثانية تشبيها على أنها هي الواقعة في نفس الأمر وتعمل على اقتضاها الحالة الأولى مقتضاها يتكلمون بآياتهم الذي يقتضي به الإنكار حيث ظنوا مع كون آياتهم جاهلين ضالين فلان يصفون مع كونهم غافلين ومعتدين أولى أن قلت الإنكار المستفاد من الاستفهام الإنكاري بمنزلة النبي ولا يثبت في أن الأولو يفي صورة النبي معتبرة بالنسبة إلى النبي الأبرى أن الأولو بالتحقق فيما ذكر من مثال النبي عند الحالة المسكوت عنها أعني عدم الغنى هو عدم الإعطاء لنفسه فكان ينبغي أن يكون الأولو بالتحقق فيما نحن فيه عند الحالة المسكوت عنها وهي حالة كون آياتهم غافلين ومعتدين انكار الإباح لأنفسه أذهو الذي يدل عليه أتبعون الخ فلم اختلف الحال بينهما قلت لما أن مناط الأولو به هو الحكم الذي أريد بيان تحققه

اضماراً أما الذين أضمر وأفذكروا وجوها (الأول) وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة كانه قال ومثل من يدعوا الذين كفروا الى الحق كمثل الذي يتفق فصار التابع الذي هو الراعي بمنزلة الداعي الى الحق وهو الرسول عليه الصلاة والسلام وسائر الدعاة الى الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه أن البهجة تسمع الصوت ولا تفهم المراد وهو لا الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول وألفاظه وما كانوا ينفقون بها ومعانيها لا جرم حصل وجه التشبيه (الثاني) مثل الذين كفروا في دعائهم آياتهم من الأوثان كمثل التابع في دعائه ما لا يسمع كالغنم وما يجري مجراه من الكلام والبهائم لا تفهم تشبه الاصنام في أنها لا تفهم بهذه البهائم فإذا كان لا شك أن من دعاه به بعد جاهلاً فمن دعا جراً أول بالذم والجهل والفرق بين هذا القول وما قبله أن ههنا المحذوف هو المدعوف وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي وفيه سؤال وهو أن قوله الإعطاء ونداء لا يساعد عليه لأن الاصنام لا تسمع شيئاً (الثالث) قال ابن زيد مثل الذين كفروا في دعائهم آياتهم كمثل التابع في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الاصدى صوته فإذا قال ياز يدسمع من الصدى ياز يد فكذلك هؤلاء الكفار إذا دعوا هذه الأوثان لا يسمعون الامانة فطوباه من الدعاء والنداء (الطريق الثاني) في الآية وهو اجراء وأهأ على ظاهرها من غير اضمار وفيه وجهان (أحدهما) أن يقول مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الأوثان كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم فكما أنه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا (الثاني) مثل الذين كفروا في اتباعهم آياتهم وتقليدهم لهم كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم فكما أن الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة أما قوله تعالى صم بكم عني فاعلم أنه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تبييتهم فقال صم بكم عني لانهم صاروا بمنزلة الصم في أن الذي سمعوا كانهم لم يسمعوا وبمنزلة البكم في أن لا يستجيبوا لمادعوا اليه وبمنزلة العمى من حيث انهم أعرضوا عن الدلائل فصاروا كأنهم لم يشاهدوها قال الخويزي صم أي هم صم وهو رفع على الذم أما قوله فهم لا يعقلون فالمراد العقل الإنساني لأن العقل المطبوع كان حاصلاً لهم قال العقل عقلان مطبوع وسموع \* ولما كان طريق اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما أعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل من قد حسا فقد علما \* قوله عز وجل (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله أن كنتم إياه تعبدون) اعلم أن هذه الآية شبيهة بما تقدم من قوله كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ثم نقول ان الله سبحانه وتعالى تكلم من أول السورة الى ههنا في دلائل التوحيد والنوّة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن هنا شرع في بيان الاحكام اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن الاكل قد يكون واجباً وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوباً وذلك أن الضيف قد يمتنع من الاكل اذا

على كل حال وذلك في مثال النبي عدم الإعطاء المستفاد من الفعل المنفي المذكور وأما فيما نحن فيه فهو ليس بالمتفاد من الفعل المقدّر أذهو الذي يقتضيه الكلام السابق أعني قولهم بل ينبغي الخ

وأما الاستغفار فخرج منه ولعله لا ينكر في ١١٩ ما يفيد واستباح ما يقتضيه لأنه من تمامه كافي صورة النبي وكذا

أنفردوا بسط في ذلك ما أسود فهدى الأكل مندوب وقد يكون مباحا إذا خلا عن هذا  
العوارض والأصل في الشيء أن يكون خاليا عن العوارض فلا حرم كان مسمى الأكل  
مباحا وإذا كان الأمر كذلك كان قوله كلوا في هذا الموضع لا يفيد الإيجاب والتدبير بل  
الإباحة (المسئلة الثانية) احتج الأصحاب على أن الرزق قد يكون حراما لقوله تعالى من  
طيبات ما رزقناكم فإن الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله من طيبات  
ما رزقناكم معناه من محلات ما أحللتنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الأصل أجابوا  
عنه بأن الطيب في أصل اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب ولعل أقوا ما ظنوا أن التوسع  
في المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فأباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من  
لذاتكم ما أحللتنا لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى (المسئلة الثالثة) قوله واشكروا  
لله أمر وليس بإباحة فإن قيل الشكر ما أن يكون بالقلب أو باللسان أو بالجوارح أما  
بالقلب فهو ما العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم أو العزم على تعظيمه باللسان وبالجوارح  
أما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فإن العاقل لا ينسى ذلك فإذا كان ذلك العلم  
ضروريا فكيف يمكن إيجابه وأما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبي  
مع الإقرار باللسان والعمل بالجوارح فإذا بينا أنهما لا يجبان كان العزم بأن لا يجب أولى  
وأما الشكر باللسان فهو إما أن يقر بالاعتراف له بكونه منعمه أو بالشاء عليه فهذا غير  
واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات وأما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو أن يأتي  
بأفعال دالة على تعظيمه وذلك أيضا غير واجب وإذا ثبت هذا فنقول طهرانه لا يمكن  
القول بوجوب الشكر قلنا الذي تلخص في هذا الباب أنه يجب عليه اعتقاد كونه  
مستحقا للتعظيم وإظهار ذلك باللسان أو بسائر الأفعال إن وجدت هناك تهمة أما  
قوله تعالى إن كنتم آياه تعبدون فغيب مسائل (المسئلة الأولى) في هذه الآية وجوه  
(أحدها) واشكروا لله إن كنتم عارفين بالله وبنعمه فعبعن معرفة الله تعالى بعبادته  
اطلاقا لأنهم الأثر على المؤثر (وثانيها) معناه إن كنتم تريدون أن تعبدوا الله فاشكروه  
فإن الشكر رأس العبادات (وثالثها) واشكروا لله الذي رزقكم هذه النعم إن كنتم آياه  
تعبدون أي إن صح أنكم تخصصونه بالعبادة وتقررون أنه سبحانه هو المنعم لا غير عن أنس  
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى إني والجن والإنس في بناء عظيم  
أخلق وبعد غيري وأرزق ويشكر غيري (المسئلة الثانية) احتج من قال إن المعلق بلفظ أن  
لا يكون صاعدا مع عدم ذلك الشيء بهذه الآية فإنه تعالى علق الأمر بالشكر بكلمة أن  
على فعل العبادة مع أن من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر أيضا بقوله تعالى  
(إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد  
فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمرنا في الآية السابقة بتناول  
الحلال فصل في هذه الآية أنواع الحرام والكلام فيها على نوعين (النوع الأول) ما يتعلق

الحال فيما إذا كانت  
الهرة لا ينكر الوقوع  
ونفيه مع كونه غير آلة  
صرح النبي كإسائي  
نحوه في قوله تعالى  
أولو كسنا كارهين وقيل  
الواو حالية ولكن التحقيق  
أن المعنى يظهر على معنى  
المطبخ في سائر اللغات  
أيضا (ومثل الذين  
كفروا) حمله ابتدائية  
وأردت التقرير ما قبلها  
بطريق التصوير وفيها  
مضاف قد حذف لدلالة  
مثل عليه ووضع  
الموصول موضع الضمير  
الراجع إلى ما يرجع إليه  
الضمير المسابقة للمهم  
بما في خبر الصلة  
وللاشعار بعله ما ثبت  
لهم من الحكم والتقدير  
مثل ذلك القائل وحاله  
الحقيقة لغرائها بأن  
نسي مثلا ونسير  
في الآفاق فيما ذكر  
من دعوته إياهم إلى  
اتباع الحق وعدم  
رفهم إليه رأسا لأنهما  
صكهم في التقليد  
واخلاصهم إلى ما هم  
عليه من الضلالة وعدم  
فهمهم من جهة الداعي  
إلى الدعاء من غير  
أن يلقوا أذهانهم إلى

ما يلقي عليهم (كشمل الذي يقع بما لا يسمع الادعاء ونداء) من البهائم فإنها لا تسمع الأصوات الراعى وفتنه  
بها من غير فهم للكلام أصلا وقيل انحذف المضاف من الموصول الثاني لدلالة كلمة ما عليه فإنها عبارة عنه مشعرة

مع ما في خبر الصلة وهو مدار التمثيل أي مثل الذين كفروا فيهم كرهن أنهم كفروا فيهم فيه وعدم الدبر فيما أن  
اليهم من الأيات كقولهم الذي يتبع بها وهي لا تصح في قوله الأجر من الصلة وهو الصوت

بالتفسير والزوج الثاني ما يتعلق بالأحكام التي استعملها العلماء من هذه الآية (الزوج  
الاول) وهذه مسائل (للسئلة الاولى) اعلم ان كلمة أنا على وجهين (احدهما) أن تكون  
حرفا واحدا كقولك أنا داري دارك وأنا مالي مالك (الثاني) أن تكون ما منفصلة  
من أن وتكون ما بمعنى الذي كقولك أنا ما أخذت مالك وإن ما ركبت دانتك وجهه في  
التنزيل على الوجهين أما على الاول فقوله إنما الله وأخذوا إنما أنت نذير وأما على الثاني  
فقوله إنما صنعوا كيدسا حرولوا نصبت كيدسا حرعل أن تجعل إنما حرفا واحدا كان  
صوابا وقوله إنما اتخذتم من دون الله أو نانا مودة بينكم منصوب المودة ورفع على هذين  
الوجهين واختلفوا في حكمها على الوجه الاول فمنهم من قال إنما تفيد التحضر والاختصاص  
عليه بالقرآن والشعر والقباس أما القرآن فقوله تعالى إنما الله هو الواحد أي ما هو إلا الله  
واحد وقال إنما الصدقات للفقراء والمساكين أي لهم لا لغيرهم وقال تعالى الحمد لله إنما  
أنا بشر مثلكم أي ما أنا إلا بشر مثلكم وكذا هذه الآية فانه تعالى قال في آية أخرى قل  
لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم  
خنزير فصارت الآيات واحدة فقوله إنما حرم عليكم في هذه الآية مفسر لقوله قل لا أجد  
فيما أوحى إلى محرما إلا كذا في تلك الآية وأما الشعر فقول الاعشى

ولست بالأكثر منهم حصي \* وإنما العزة للكاثر

وقول الفرزدق أنا الذائد الحامي الذمار وأنا \* يدافع عن أحسبه أنا أو مثلي  
وأما القياس فهو أن كلمة أن للآيات وكلمة ما للثاني فإذا اجتمعا فلا بد وأن يتبعها على أصلها  
فأما أن يفيد اثبت غير المذكور وفي المذكور وهو باطل بالاتفاق أو ثبت المذكور  
وفي غير المذكور وهو المطلوب واحتج من قال أنه لا يفيد الحصر بقوله تعالى إنما أنت  
نذير ولقد كان غيره نذيرا وجوابه معناه ما أنت النذير فهو يفيد الحصر ولا يثنى وجود  
نذير آخر (المسئلة الثانية) قرئ حرم على البناء للفاعل وحرم للبناء للمفعول وحرم بوزن  
كرم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى الميتة ما فارقت الروح من غير ذكاة مما يذبح وأن  
الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباخر ونشوبها ثم تأكلها فحرم الله الدم وقوله لحم  
الخنزير أراد الخنزير بجميع أجزائه لكنه خص اللحم لأنه المقصود بالأكل وقوله ومأهل  
به لغیر الله قال الأصمعي الإهلال أصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهمل وقال ابن  
أحمر بهل بالغد فذكر كباها \* كما بهل الزاكب العتمر

هذا معنى الإهلال في اللغة ثم قيل للحرم مهمل لرفع الصوت بالتلبية عند الإحرام هذا  
معنى الإهلال يقال أهل فلان فجاءة أو عجرة أي أحرم بها وذلك لأنه رفع الصوت بالذابة  
عند الإحرام والذابح مهمل لأن العرب كانوا يستعملون الأوتان عند الذبح ويرفعون  
أصواتهم بذكرها ومنه استعمل الصبي فعنى قوله وما أهل به لغیر الله يعني ما ذبح للأصنام  
وهو قول مجاهد والضحاك وقادة وقال الريح بن أنس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير

وقيل المراد تمثيلهم  
في اتباع آياتهم على  
ظاهر حالهم جاهلين  
بحقيقة ما بهايم التي  
تسمع الصوت ولا تفهم  
ما تحته وقيل تمثيلهم  
في دعائهم الأصنام  
بالناعق في نطقه وهو  
نصوبه على البهايم  
وهذا غنى عن الاختصار  
لكن لا يساعده قوله  
الادعاء ونداء فان  
الاستغناء عن ذلك من ذلك  
وقد عرفت أن حسن  
التمثيل فيما شابه أفراد  
الطرفين (صم بكم  
عنى) بالرفع على الدم  
أي هم صم الخ (فهم  
لا يسمعون) شيئا لأن  
طريق التمثيل هو  
التدبر في مبادئ الأمور  
المعقولة والتأمل في  
ترتيبها وذلك إنما يحصل  
باستماع آيات الله  
ومشاهدة حججه  
الواضحة والمفاوض  
مع من يؤخذ منه العلوم  
فأذا كانوا أصمبا كما عينا  
فقد انسده عليهم أبواب  
التفكير وطرق الفهم  
بالكلية (بأنها الذين  
أمنوا كلوا من طيبات

ما رزقناكم) أي من مستلذاته (واشكروا لله) الذي رزقكموها والصفات لزيئة النهاية (إن كنتم آية لمحبين) فإن  
عبادته تعالى لا تتم إلا بالشكر له وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل أي والانس والجن في سبيل اسم



أصح الله وهذا القول أول لأنه أشبه بمطابقة للفظ قال العلماء وإن مسئلتهم ذبيحة وقصد  
بذبحها التقرب إلى غير الله صار مردوا وذبيحة ذبيحة مردوه هذا الحكم في غير ذبائح  
أهل الكتاب أما ذبائح أهل الكتاب فتعمل لائقه تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل  
لكم أما قوله تعالى فمن اضطر ففقه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ نافع وإن كثيراً بن عامر  
والكسائي فمن اضطر بضم النون والباقون بالكسر فالضم للاتباع والكسر على أصل  
الحركة لاتقاء الساكنين (المسئلة الثانية) اضطر أحوج والجبي وهو فاعل من الضرورة  
وأصله من الضرر وهو الضيق (المسئلة الثالثة) لما حرم الله تعالى تلك الأشياء استثنى عنها  
حال الضرورة وهذه الضرورة لها سببان (أحدهما) الجوع الشديد وأن لا يجد ما أكل ولا  
حالا لا يسد به الرق فتعد ذلك يكون مضطراً (الثاني) إذا كرهه على تناوله مكره فجعل له  
تناوله (المسئلة الرابعة) إن الاضطرار ليس من أفعال المكلف حتى يقال إنه لا ثم عليه  
فيه إن الله غفور رحيم فإذا أبدهنها من اختيار وهو الأكل والتقدير فمن اضطر فأكل  
فلا ثم عليه والحذف ههنا كالحذف في قوله فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من  
أيام أخر أي فأفطر فحذف فافطرو وقوله فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه فعدة  
من صيام أو صدقة ومعناه فخلق فعدة وإنما جاز الحذف لعم الخاطئين بالحذف ولدلالة  
الخطاب عليه أما قوله تعالى غير باغ ففقه مسائل (المسئلة الأولى) قال الفراء غير ههنا  
لا تصلح أن تكون بمعنى الاستثناء لأن غير ههنا بمعنى التي ولذلك عطف عليها لأنها في معنى  
لا وهي ههنا حال للضطر كأنك قلت فمن اضطر لا باغياً ولا عادياً فهو حلال (المسئلة  
الثانية) أصل البغي في اللغة الفساد وتجاوز الحد قال الليث البغي في عدو الفرس اختيال  
ومروح وانه بغي في عدوه ولا يقال فرس باغ والبيغ الظلم والخروج عن الانصاف ومنه  
قوله تعالى والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون وقال الأصمعي يقال بغي الجرح بغي  
بغيا إذا بدأ بالفساد وبغت السماء إذا كثر مطرها حتى تجاوز الحد وبغي الجرح والبحر  
والسحاب إذا طغيا أما قوله تعالى ولا عاد فالعدو هو المتعدى في الأمور وتجاوز ما ينبغي أن  
يقصر عليه يقال عدا عليه عدوا وعدوانا وعديا واعتدا وتعديا إذا ظلم ظلماً مجاوزاً  
للحد وعدا طوره جاوز قدره (المسئلة الثالثة) لاهل التأويل في قوله غير باغ ولا عاد قولان  
(أحدهما) أن يكون قوله غير باغ ولا عاد مختصاً بالأكل (والثاني) أن يكون عاماً  
في الأكل وغيره أما محلى القول الأول ففيه وجوه (الأول) غير باغ وذلك بأن يجد حلالاً  
تكرهه النفس فعُدل إلى أكل الحرام الذي لا عاد أي مجاوز قدر الرخصة (الثاني)  
غير باغ لأنه أي طالب لها ولا عاد متجاوز سد الجوعة عن الحسن وقناعة والبيع ومحامد  
وإن زبد (الثالث) غير باغ على مضطر آخر بالاستيلاء عليه ولا عاد في سد الجوعة (القول  
الثاني) أن يكون المعنى غير باغ على إمام المسلمين في السفر من البغي ولا عاد بالعصية أي  
مجاوز طريقة المحققين والكلام في ترجيح أحد هذين التأويلين على الآخر سيحیی ان

عظيم أخلق وبعد  
غیری وأرزق وبشکر  
غیری (انما حرم عليكم  
المیة) أي اکلها  
والانتفاع بها وهي التي  
ماتت على غیر ذکاة  
والسبک والجراد  
خارجان عنها بالعرف  
او استثناء الشرع  
خروج الطحال من الدم  
(والدم ولحم الخنزیر)  
انما خص لحمه مع أن  
سائر أجزائه أيضاً في  
حکمه لانه معظم  
ما يؤکل من الحيوان  
وسائر أجزائه بمنزلة  
التابع له (وما أهل به  
لغير الله) أي رفع به  
الصوت عند ذبحه  
للصنم والاهلال أصله  
روية الهلال لكن  
لما جرت العادة برفع  
الصوت بالتكبير عندها  
سمى ذلك اهلالاً ثم  
قيل رفع الصوت وإن  
كان لغيره (فمن اضطر  
غير باغ) بالاستئثار  
على مضطر آخر  
(ولا عاد) سد الرق  
والجوعة وقيل غير باغ  
على الوالی ولا عاد بقطع  
الطريق وعلى هذا  
لا يباح للعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول أحد رجمه ما لله

شاء الله تعالى أما قوله فلا اثم عليه ففيه سؤالان (أحدهما) أن الأكل في تلك الحالة واجب وقوله لا اثم عليه يفيد الإباحة (الثاني) أن المضطر كالمجأ إلى الفعل والمجأ لا يوصف بأنه لا اثم عليه قلنا قد بينا في تفسير قوله فلا جناح عليه أن بطوف بهما أن في الأثم قدر مشترك بين الواجب والتدب والمباح وأيضا فقوله تعالى فلا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم أن هذا الجناح ان حصلت فيه شهوة الميتة ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فإنه يصير مجأ إلى تناول ما يسد به الرمق كما يصير مجأ إلى الهرب من السبع إذا أمكنه ذلك أما إذا حصلت النفرة الشديدة فإنه بسبب تلك النفرة يخرج عن أن يكون مجأ وزنه تناول الميتة على ما هو عليه من التفار وههنا يتحقق معنى الوجوب أما قوله تعالى في آخر الآية أن الله عفو رحيم ففيه أشكال وهوانه لما قال فلا اثم عليه فكيف يليق أن يقول بعده ان الله عفو رحيم فان القرآن انما يكون عند حصول الأثم والجواب من وجوه (أحدها) ان مقتضى الحرمة قائم في الميتة والدم الا أنه زالت الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه مقتضى الحرمة عبر عنه بالنفرة ثم ذكر بعده انه رحيم يعني لأجل الرحمة عليكم اجت لكم ذلك (وثانيها) لعل المضطر يزدي على تناول الحاجة فهو سبحانه عفو رحيم يغفر ذنبه في تناول الزيادة رحيم حيث أباح في تناول قدر الحاجة (وثالثها) أنه تعالى لما بين هذه الأحكام صعبا بكونه غفوراً رحيماً لانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم بالمطيعين المستمرين على نهج حكمه سبحانه وتعالى (النوع الثاني) من الكلام في هذه الآية المسائل الفقهية التي استنبطها العلماء منها وهي مرتبة على فصول

(الفصل الاول فيما يتعلق بالميتة والكلام فيه مرتب على مقدمة ومقاصد) أما المقدمة ففيها ثلاث مسائل (المسألة الاولى) اختلفاً في أن التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجال فقال الكرخي انه يقتضي الاجال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحلي والحرمة فلا بد من صرفهما الى فعل من افعالنا فيها وليست جميع أفعالنا فيها محرمة لان تبعيدها عن النفس وما يجاوز المكان فعل من الافعال فيها وهو خير محرم فاذا لم يبد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال أولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة وأما أكثر العلماء فانهم أصرروا على انه ليس من المجملات بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في هذه الاجسام كما أن الذوات لا تملك وانما يملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل أحد انه يملك التصرف فيها فكذا هنا وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب المحصول في علم الأصول (المسألة الثانية) لما ثبت الاصل الذي قدمناه وجب أن تدل الآية على حرمة جميع التصرفات الا ما أخرجه الدليل المخصص فان قيل لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالأكل والذى يدل عليه وجوه (أحدها) أن المتعارف من تحريم الميتة تحريم أكلها (وثانيها) أنه ورد عقب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم (وثالثها) ما ورد عن الرسول عليه السلام في خبر شاة ميتة انما حرم من الميتة أكلها

(فلا اثم عليه) في تناوله  
(ان الله غفور) لما فعل  
(رحيم) بالرحمة  
ان قيل كلمة انما تفيد  
قصر الحكم على  
ما ذكره وكم من حرام  
لم يذكر قلنا المراد  
قصر الحرمة على  
ما ذكر مما استحلوه  
لامطلقاً أو قصر حرمة  
على حالة الاختيار  
كانه قيل انما حرم عليكم  
هذه الاشياء مالم  
تضطروا اليها



(والجواب) عن الاول لانسلم أنا المتعارف من تحريم الميتة تحريم أكلها وعن الثاني أن هذه الآية مستقلة بنفسها فلا يجب قصرها على ما تقدم بل يجب اجراؤها على ظاهرها وعن الثالث أن ظاهرا القرآن مقدم على خبر الواحد لكن هذا انما يستقيم اذا لم يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد ويمكن أن يجاب عنه بان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة الى هذه الآية فدل انعقاد اجماعهم على انها غير مخصوصة ببيان حرمة الاكل والمسائل أن يمنع هذا الاجماع (المسئلة الثالثة) الميتة من حيث اللغة هو الذي خرج من ان يكون حيا من دون نقص بنية ولذلك فرقوا بين المقتول والميت وأما من جهة الشرع فهو غير المذكي اما لانه لم يذبح أو أنه ذبح ولكن لم يكن ذبحا ذكاة وسنذكر حد الذكاة في موضعه فان قيل كيف يصح ذلك وقد قال تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر من بعده المتخلفة والموقوذة والمزدية فدل هذا على ان غير المذكي منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك قلنا لعل الامر كان في ابتداء الشرع على أصل اللغة وأما بعد استقرار الشرع فالميتة ما ذكرناه والله أعلم \* أما المقاصد فاعلم أن الخطأ في المسائل المستبعدة من هذه الآية من وجهين (أحدهما) ما أخرجوه عن الآية وهو داخل فيها (والثاني) ما أدخلوه فيها وهو خارج عنها (أما القسم الاول) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذهب الشافعي رضي الله عنه في أظهر أقواله الى انه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال مالك يحرم الانتفاع بعظمها خاصة وجل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير واحتج هؤلاء بأن هذه الاشياء ميتة فوجب أن يحرم الانتفاع بها انما قلنا انها ميتة لقوله عليه السلام ما أبين من حي فهو ميت وهذا الخبر يعم الشعر والعظم والكل وأما الذي يدل على ان العظم ميتة خاصة فقوله تعالى من يحبي العظام وهي رميم فثبت انها كانت حية فعند الموت تصير ميتة واذا ثبت انها ميتة وجب أن يحرم الانتفاع بها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اعترض المخالف عليه بأن الشعر والصوف لاهياة فيه لان حكم الحياة الادراك والشعور وذلك مفقود في الشعر ولاجل هذا الكلام ذهب مالك الى تنجيس العظام دون الشعور (والجواب) أن الحياة ليست عبارة عن المعنى المقضي للادراك والشعور بدليل الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى كيف يحبي الارض بعد موتها وأما الخبر فقوله عليه السلام من أحب أرضا ميتة فهي له والاصل في الاطلاق الحقيقة فعلمنا أن الحياة في أصل اللغة ليست عبارة عما ذكرناه بل عن كون الحيوان أو النبات صحيحا في مناجه معتد لا في حاله غير معتد للفساد والتعفن والتفريق واذا ثبت ذلك ظهر اندراجها تحت الآية واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر والاجماع والقياس أما القرآن فقوله تعالى ومن أوصافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا الى حين حيث ذكرها في معرض المنه والامتنان لا يقع بالنجس الذي لا يحل الانتفاع به وأما الخبر فقوله عليه السلام في شاة ميمونة انما حرم من الميتة أكلها وأما الاجماع فهو انهم كانوا يلبسون

جلود الثعالب ويحطون منها القلائس وعن الخنفي كانوا الايون يجلود السباع وجلود  
 الميتة اذا دبت بأسا وما خصوا حال الشعر وعدمه وقول الشافعي كانوا الاشارة الى الصحابة  
 وليس لاحد أن يقول الثعلب عند الشافعي رضي الله عنه خلال فلهذا يقول باباحته لان  
 الذكاة شرط بالاتفاق وهو غير حاصل في هذه الثعالب وأما القياس فلان هذه السمور  
 والعظام أجسام منتفع بها غير متعرضة للتعفن والفساد فوجب أن يقضى بطهارتها  
 كالجلود المدبوغه وأما النفع بشعر الخنزير في الفقهاء من منع نجاسته وهو الاصل ثم قالوا  
 هب ان عموم قوله حرمت عليكم الميتة يقتضي حرمة الانتفاع بالصوف والعظم وغيرهما  
 الا ان هذه الدلائل تتبع الانتفاع بها والخاص مذهب على العام فكان هذا الجانب أولى  
 بالرعاية (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة رضي الله عنه اذا مات في الماء دابة ليس لها نفس  
 سائلة لم يفسد الماء قل أو كثروا للشافعي رضي الله عنه قولان في الماء القليل واحتجوا  
 للشافعي بأنها حيوانات فاذا ماتت صارت ميتة فيحرم استعمالها بمقتضى الآية واذا حرم  
 استعمالها بمقتضى الآية وجب الحكم بنجاستها واذا ثبت الحكم بنجاستها وجب الحكم  
 بنجاسة الماء القليل الذي وقعت هي فيه وأجابوا عنه بأنها ميتة ويحرم الانتفاع بها ولكن  
 لم قلتم انها متى كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يلزم من نجاستها نجيس الماء بها واحتجوا  
 على القول الثاني للشافعي رضي الله عنه بقوله عليه السلام اذا وقع الذباب في اناء أحدكم  
 فامقلوه ثم انقلوه فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء أمر بالمقل فربما كان الطعام  
 حارافيموت الذباب فيه فلو كان ذلك سببا لتنجيس لما أمر النبي عليه السلام به (المسئلة  
 الثالثة) للفقهاء مذاهب سبعة في أمر الدباج فأوسع الناس فيه قول الزهري فانه يجوز  
 استعمال الجلود بأسرها قبل الدباج ويليها داود فانه قال يطهر كلها بالدباج ويليها مالك فانه  
 قال يطهر ظاهرها دون باطنها ويليها أبو حنيفة فانه قال يطهر كلها الا جلد الخنزير ويليها  
 الشافعي فانه قال يطهر النكل الا جلد الكلب والخنزير ويليها الاوزاعي وابو ثور فانهما  
 يقولان يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط ويليها أحمد بن حنبل رضي الله عنهم فانه قال لا يطهر  
 منها شيء بالدباج واحتج أحمد بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أطلق  
 التحريم وما قبله بحال دون حال وأما الخبر فقول عبد الله بن حكيم أنا ما كنا كتاب رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قبل وفاته أن لا نتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب أجاو عن التسك  
 بالآية بان تخصيص العموم بخبر الواحد وبالقياس جاز وقد وجدنا ههنا ما أخبر  
 الواحد فقوله عليه الصلاة والسلام أيما هلب دبغ فقد طهر وأما القياس فهو أن الدباج  
 يعود الجلد الى ما كان عليه حال الحياة وكما كان حال الحياة طاهرا كذلك بعد الدباج وهذا  
 القياس والخبر هما معتمد الشافعي رحمه الله (المسئلة الرابعة) اختلفوا في انه هل يجوز  
 انتفاع بالميتة بطعام البازي والبهيمة فمنهم من منع منه لانه اذا أطمع البازي ذلك فقد  
 انتفع بتلك الميتة والآية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما اذا أهدم البازي من عند

نفسه على أكل الميتة فهل يجب علينا منه أم لا فيه احتمالان (المسئلة الخامسة)  
 اختلفوا في دهن الميتة وود كهاهل يجوز الاستصباح به أم لا وهذا ينظر فيه فان كان ذلك  
 مما حلت له الحياة أو في جلته ما هو هذا حاله فالظاهر يقتضي المنع منه وان لم يكن كذلك فهو  
 خارج من جلة الميتة وانما يحرم ذلك للدليل سوى الظاهر وعن عطاء بن جابر قال لما قدم  
 الرسول صلى الله عليه وسلم مكة أتاه الذين يجمعون الاوداك فقالوا يا رسول الله انما يجمع  
 الاوداك وهي من الميتة وغيرها وانما هي للاديم والسفن فقلل رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها فمنهاهم من ذلك  
 وأخبرهم بأن تحريمه اياها على الاطلاق أوجب تحريم بيعها كما أوجب تحريم أكلها  
 (المسئلة السادسة) الظاهر يقتضي حرمة السمك والجراد الا انهما خصا بالخبر عن ابن عمر  
 رضي الله عنه قال عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالجراد  
 والنون وأما الدمان فالطحال والكبد وعن جابر في قصة طويلة ان البحر ألقي اليهم حوتا  
 فأكلوا منه نصف شهر فلما رجعوا أخبروا النبي عليه الصلاة والسلام بذلك فقال هل  
 عندكم منه شيء تطعموني وقال عليه الصلاة والسلام في صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل  
 ميتته وأيضاً فإنه ثبت بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام حل السمك واختلفوا  
 في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء خفف انفه فقال مالك والشافعي رضي الله عنهما  
 لا بأس به وقال أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح انه مكروه واختلفت الصحابة في هذه  
 المسئلة أيضاً فمن على رضي الله عنه أنه قال ما طفا من صيد البحر فلا تأكلوه وهذا أيضاً  
 مروى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وروى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وأبي  
 أيوب الباقية وروى أبو بكر الرازي روايات مختلفة عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة  
 والسلام قال ما ألقي البحر أوجرد عنه فكلوه ومات فيه وطفافاً لا تأكلوه وأما الشافعي  
 رضي الله عنه فقد احتج بالآية والخبر والمعقول أما الآية فقوله تعالى أحل لكم صيد البحر  
 وطعامه وهذا السمك الطافي من طعام البحر فوجب حله وأما الخبر فقوله عليه الصلاة  
 والسلام أحلت لنا ميتتان السمك والجراد وهذا مطلق وقوله في البحر هو الطهور ماؤه  
 الحل ميتته وهذا عام وروى عن أنس رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال كل ما  
 طفا على البحر (المسئلة السابعة) قال الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما لا بأس بأكل  
 الجراد كله ما أخذته وما وجدته وروى عن مالك رضي الله عنه ان ما وجد ميتاً لا يحل وأما  
 ما أخذ حيائهم قطع رأسه وشوى أكل وما أخذ حياً ففعل عنه حتى يموت لم يؤكل حية مالك  
 ظاهر الآية وجه الشافعي وأبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان السمك  
 والجراد فوجب حملهما على الاطلاق فتبين بذلك أن قطع رأسه أن جعل له ذكاة فهو  
 كالشاة المذكاة في أنه لا يكون ميتة فلا يكون لقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان فائدة  
 وقال عبد الله بن أبي أوفى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات تأكل

الجراد ولا تأكل خبيرة فليفرق بين ميتته وبين مقتوله (المسئلة الثامنة) اختلفوا في الجنين  
 اذا خرج ميتا بعد ذبح الام فقال أبو حنيفة لا يؤكل الا أن يخرج حيا فيذبح وهو قول  
 حماد وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمدانه يؤكل وهذا هو المروي عن علي وابن مسعود  
 وابن عمر وقال مالك ان تم خلقه ونبت شعره أكل واللم يؤكل وهو قول سعيد بن المسيب  
 واحتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية وهو أنه ميتة فوجب أن يحرم قال الشافعي أخصص  
 هذا العموم بالخبر والقياس أما الخبر فهو الأجنبي عن المذكي مباح وهذا مذكي لما  
 روى أبو سعيد الخدري وأبو الدرداء وأبو امامة وكعب بن مالك وابن عمر وأبو أيوب وأبو  
 هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذكاة الجنين ذكاة أمه وتقريره  
 أن كون الذكاة سببا للإباحة حكم شرعي فجاز أن تكون ذكاة الجنين حاصلة شرعا بتخصيص  
 ذكاة أمه أجاب الحنفيون بأن قوله ذكاة الجنين ذكاة أمه يحتمل أن يريد به ان ذكاة أمه  
 ذكاة له يحتمل أن يريد به ان يحلب تذكيته كالتذكي أمه وأنه لا يؤكل بغير ذكاة كقوله تعالى  
 وبخنة عرضها السموات والأرض ومعناه صكر من السموات والأرض وكقول  
 القائل قولي قولك ومنهجي مذهبك وإنما للعني قولي كقولك ومنهجي كذهبك  
 وقال الشاعر  
 فسيناك عيناها وجيدك جيدها \* وإذا ثبت ما ذكرنا كان أحد  
 الاحتمالين إيجاب تذكيته وأنه لا يؤكل غير مذكي في نفسه والآخر ان ذكاة أمه تتبع  
 أكله وإذا كان كذلك لم يجز تخصيص الامر بل يجب حله على المعنى الموافق للآية أجاب  
 الشافعي رضي الله عنه من وجوه (أحدها) ان على الاحتمال الذي ذكرتموه لا يذفيه من  
 اضماره ولو كان ذكاة الجنين كذكاة أمه والاضمار خلاف الاصل (وثانيها) انه لا يسمى  
 جنينا الا حال كونه في بطن أمه ومثي ولد لا يسمى جنينا والنبي عليه الصلاة والسلام إنما  
 اثبت له الذكاة حال كونه جنينا فوجب أن يكون في تلك الحالة مذكي بذكاتها (وثالثها)  
 ان جل الخبر على ما ذكرت من إيجاب ذكاته اذا خرج حيا تسقط فائدته لان ذلك معلوم  
 قبل ورود (ورابعها) ما روي عن أبي سعيد انه عليه الصلاة والسلام سئل عن الجنين  
 يخرج ميتا قال ان شئتم فكلوه فان ذكاته ذكاة أمه وأما القياس فمن وجوه (أحدها) انا  
 أجنبنا على أن من ضرب بطن امرأته فقلت وألقت جنينا ميتا لم يفرده الجنين بحكم نفسه  
 ولو خرج الولد حيا ثم مات الفرد بحكم نفسه دون أمه في إيجاب الغرة فكذلك جنين  
 الحيوان اذا مات من ذبح أمه وخرج ميتا كان تبعه للام في الذكاة واذا خرج حيا لم يؤكل  
 حتى يذكي (وثانيها) ان الجنين حال اتصاله بالام في حكم عضو من أعضائها فوجب أن يحل  
 بذكاتها كسائر الأعضاء (وثالثها) الواجب في الولد أن يبيع الام في الذكاة كما يبيع  
 الولد الام في العتاق والاستيلاء والكتابة ونحوها (المسئلة التاسعة) ما قطع من الحي من  
 الأبعاد فهو محرم لانه ميتة فوجب أن يكون حراما ما قلنا انه ميتة للنص والمفعول  
 أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام ما بين من حي فهو ميت وأما المفعول فهو ان ذلك

البعض كان حيالانه يدرك الالم والذلة وبالقطع زال ذلك الوصف فصار ميتا فوجب أن  
 يحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة (المسئلة العاشرة) اختلفوا في ان ذبح مالا يؤكل  
 لحمه هل يستعقب طهارة الجلد فعند الشافعي رضي الله عنه لا يستعقبه لان هذا الذبح  
 لا يستعقب حل الاكل فوجب أن لا يستعقب الطهارة كذبح الجوسي وعند أبي حنيفة  
 يستعقبه (القسم الثاني) مما دخل في الآية وليس منها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم  
 أن قوله تعالى انما يحرم عليكم الميتة والدم وحرمت عليكم الميتة لا يقتضي تحريم ما مات  
 فيه من المائعات وانما يقتضي تحريم عين الميتة وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة فلا يتناولها  
 لفظا التحريم كالسمن اذا وقعت فيه فأرة وماتت فإنه لا يتناولها هذا الظاهر وحله الكلام  
 في هذا الباب تدور على فصلين (أحدهما) أما الذي ينحس بمجاورته الميتة فيحرم وما الذي  
 لا ينحس فلا يحرم (والثاني) ان الذي ينحس كيف الطريق الى تطهيره (المسئلة الثانية)  
 سأل عبد الله بن المبارك أبا حنيفة عن طائر وقع في قدر مطبوخ فأت فقال أبو حنيفة  
 لأصحابه ما ترون فيها فذكروا له عن ابن عباس ان اللحم يؤكل بعدما يغسل ويراق المرق  
 فقال أبو حنيفة بهذا نقول على شريطة ان كان وقع فيها في حال سكونها كما في هذه الرواية  
 وان كان وقع في حال غلبا نهالم يؤكل اللحم ولا المرق قال ابن المبارك ولم ذاك قال لانه اذا  
 سقط فيها في حال غلبا نهالم فقد دخلت الميتة اللحم واذا وقع فيها في حال سكونها فأت  
 فانما رشحت الميتة اللحم قال ابن المبارك وعقد يده ثلاثين هذا زرين بالفارسية يعني  
 المذهب وروى ابن المبارك مثل هذا عن الحسن (المسئلة الثالثة) قال أبو حنيفة لبن  
 الشاة الميتة وأنفختها طاهرتان وقال الشافعي ومالك لا يحل هذا اللبن والانفحة وقال الليث  
 لا تؤكل البيضة التي تخرج من دجاجة ميتة واعلم أن الشافعي رضي الله عنه لا ينسك  
 في هذه المسئلة بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة لان اللبن لا يوصف بأنه ميتة فوجب  
 الرجوع فيه نفيًا وإثباتا الى دليل آخر ومعتمد الشافعي ان اللبن لو كان مجموعا في اناء فسقط  
 فيه شيء من الميتة ينحس فكذلك اذا مات وهو في ضرعها وهكذا الخلاف في الانفحة أما  
 البيض اذا أخرج من جوف الدجاج فهو طاهر اذا غسل ويحل أكله لان القشرة اذا  
 صلبت حجزت بين الماء كحل وبين الميتة فحل ولذلك لو كانت البيضة غير منعقدة لحرمت  
 ولنضم هذا الفصل بمسائل مشتركة بين القسمين (المسئلة الاولى) اختلف المتكلمون  
 في ان الميتة هل تكون ميتة بمعنى الموت فمنهم من أثبت الموت بمعنى مضاد للحياة على ما قال  
 تعالى هو الذي خلق الموت والحياة ومنهم من قال انه عدم الحياة عما من شأنه أن يقبل  
 الحياة وهذا أقرب (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان حرمة الميتة هل تقتضي نجاستها  
 والحق ان حرمة الانتفاع لا تقتضي النجاسة لانه لا يمنع في العقل أن يحرم الانتفاع بها  
 ويحل الانتفاع بما جاورها لانه قد ثبت بالإجماع ان الميتة نجسة  
 (الفصل الثاني في تحريم الدم وفيه مسئلتان) (المسئلة الاولى) الشافعي رضي الله عنه

حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح وقال أبو حنيفة دم السمك ليس  
 بمحرم أما الشافعي فإنه تمسك بظاهر هذه الآية وهو قوله إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم  
 الخنزير وهذا دم فوجب أن يحرم وأبو حنيفة تمسك بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى  
 محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا فصرح بأنه لم يجد شيئا من  
 المحرمات إلا هذه الأمور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب أن لا يكون محرما بمقتضى  
 هذه الآية فاذن هذه الآية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على  
 العام أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن قوله قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما ليس فيه دلالة  
 على تحليل غير هذه الأشياء المذكورة في هذه الآية بل على أنه تعالى ما بين له التحريم هذه  
 الأشياء وهذا الإنافي أن يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها ففعل قوله تعالى إنما حرم عليكم  
 الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح إذا  
 ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدماء وبحجاستها قبح إزالة الدم عن اللحم ما لم يكن  
 وكذا في السمك وأى دم وقع في الماء والثوب فإنه نجس ذلك المورد (المسئلة الثانية)  
 اختلفوا في قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان ودمان الطحال والكبد هل  
 يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صحيحا أم لا فمنهم من منع ذلك لأن الكبد تجري  
 مجرى اللحم وكذا الطحال وإنما يوصفان بذلك تشبيها ومنهم من يقول هو كالدّم الجامد  
 ويستدل عليه بالحديث

(الفصل الثالث) في الخنزير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعت الامة على ان الخنزير  
 بجميع أجزائه محرم وإنما ذكر الله تعالى لحمه لأن معظم الانتفاع متعلق به وهو كقوله اذا  
 نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فنقص البيع بالنهي لما كان  
 هو أعظم المهمات عندهم أما شعر الخنزير فغير داخل في الظاهر وان أجمعوا على تحريمه  
 وتنجسه واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع به للخرز فقال أبو حنيفة ومحمد يجوز وقال  
 الشافعي رحمه الله لا يجوز وقال أبو يوسف أكره الخرز به وروى عنه الإباحة حجة أبي حنيفة  
 ومحمد أن ترى المسلمين يقرون الأساكفة على استعماله من غير تكبير ظهر منهم ولأن الحاجة  
 ماسة إليه وإذا قال الشافعي في دم البراغيث انه لا ينجس الثوب لشقة الاحتراز فهل يجوز  
 مثله في شعر الخنزير اذا خرز به (المسئلة الثانية) اختلفوا في خنزير الماء قال ابن أبي ليلى  
 ومالك والشافعي والأوزاعي لا بأس بأكل شئ يكون في البحر وقال أبو حنيفة وأصحابه  
 لا يؤكل حجة الشافعي قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه وحجة أبي حنيفة ان هذا  
 خنزير فيحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وقال الشافعي الخنزير  
 اذا أطلق فإنه يتبادر الى الفهم خنزير البر لا خنزير البحر كما ان اللحم اذا أطلق يتبادر الى  
 الفهم لحم غير السمك لا لحم السمك بالاتفاق ولأن خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الإطلاق  
 بل يسمى خنزير الماء (المسئلة الثالثة) للشافعي رضي الله عنه قولان في انه هل يغسل

الاناء من ولوع الخنزير سباعا (أحدهما) نعم تشبيهه بالكلب (والثاني) لأن ذلك الشديد  
 انما كان فطما لهم عن مخالطة الكلاب وهم ما كانوا يخاطبون الخنزير فظهر الفرق  
 (الفصل الرابع في تحريم مأهل به لغير الله) من الناس من زعم ان المراد بذلك ذبائح عبدة  
 الاوثان الذين كانوا يذبحون لاوثانهم كقوله تعالى وما ذبح على النصب وأجازوا ذبيحة  
 النصراني اذا سمي عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد  
 ابن المسيب وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه لا يحل ذلك والجمعة فيه انهم اذا  
 ذبحوا على اسم المسيح فقد أهلوا به لغير الله فوجب أن يحرم وروى عن علي بن أبي طالب  
 رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا واذا لم  
 تسمعوهم فكلوا فان الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون واخرج المخالف  
 بوجوه (الاول) انه تعالى قال وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام (الثاني) انه  
 تعالى قال وما ذبح على النصب فدل على أن المراد بقوله وما أهل به لغير الله هو المراد بقوله  
 وما ذبح على النصب (الثالث) ان النصراني اذا سمي الله تعالى وانما يريد به المسيح فاذا  
 كانت ارادته لذلك لم تنفع حل ذبيحته مع انه يهل به لغير الله فكذلك ينبغي أن يكون حكمه  
 اذا أظهر ما يضمره عند ذكر الله وارادته المسيح (والجواب عن الاول) ان قوله وطعام  
 الذين أوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما أهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على  
 العام (وعن الثاني) ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما أهل به لغير  
 الله لانهما آيتان متباينتان ولا مساواة بينهما (وعن الثالث) اننا لما كلفنا بالظاهر  
 لا بالباطن فاذا ذبحه على اسم الله وجب أن يحل ولا سبيل لنا الى الباطن  
 (الفصل الخامس) القائلون بأن كلمة انما للحصر اتفقوا على ان ظاهرا لا يقتضي أن  
 لا يحرم سوى هذه الاشياء لكننا نعلم ان في الشرع أشياء أخرى سواها من المحرمات فتصير كلمة  
 انما مركة الظاهر في العمل ومن قال انها لا تنفي الحصر فاشكال زائل  
 (الفصل السادس في المضطر) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه  
 قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة  
 البغي ولا بصفة العدوان البتة فأكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة معناه فمن اضطر  
 فأكل غير باغ ولا عاد في الأكل فلا اثم عليه فخص صفة البغي والعدوان بالأكل ويتفرع  
 على هذا الاختلاف ان العاصي بفسره هل يترخص أم لا فقال الشافعي رضي الله عنه  
 لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال ابو حنيفة بل يترخص  
 لانه مضطر غير باغ ولا عاد في الأكل فيندرج تحت الآية واحتج الشافعي على قوله بهذه  
 الآية وبالمعقول أما الآية فهي انه سبحانه وتعالى حرم هذه الاشياء على الكل بقوله  
 حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ المَيْتَةُ وَالدَّمُ ثُمَّ ابَّاحَها للمضطر الذي يكون موصوفا بأنه غير باغ ولا عاد  
 والعاصي بفسره غير موصوف بهذه الصفة لأن قولنا فلان لبس بمعدن قبض لقولنا فلان

متعدو يكنى في صدقه كونه متعديا في أمر مامن الامور سواء كان في السفر أو في الاكل  
 أو في غيرهما وإذا كان اسم التعدى يصدق بكونه متعديا في أمر ما أي أمر كان وجب  
 أن يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق الا اذا لم يكن متعديا في شيء من الاشياء البتة فاذا  
 قولنا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا اتى عنه صفة التعدى من جميع الوجوه والعاصي  
 بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير عاد واذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت  
 الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم أفصى ما في الباب أن يقال هذا يشكل بالعاصي  
 في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان لكننا نقول انه عام دخله التخصيص في هذه  
 الصورة والفرق بين الصورتين ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت  
 الرخصة اعانة على المعصية أما اذا لم يكن السفر في نفسه معصية لم تكن الاعانة عليه اعانة  
 على المعصية فظهر الفرق واعلم ان القاضي وأبا بكر الرازي نقلوا عن الشافعي أنه قال في  
 تفسير قوله غير باغ ولا عاد أي غير باغ على امام المسلمين ولا عاد بأن لا يكون سفره في معصية  
 ثم قال تفسير الآية غير باغ ولا عاد في الاكل أول مما ذكره الشافعي رضي الله عنه وذلك  
 لان قوله غير باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثناء في انه لا يستعمل بنفسه فلا بد من  
 تعلقه بمذكور وقد علمنا انه لا مذكور الا الاكل لاننا أن معنى الآية فمن اضطر فأكل  
 غير باغ ولا عاد فلاثم عليه واذا كان كذلك وجب أن يكون متعلقا بالاكل الذي هو في  
 حكم المذكور ردون السفر الذي هو البتة غير مذكور واعلم أن هذا الكلام ضعيف وذلك  
 لاننا ان قوله غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا اتى عنه البغي والعدوان في كل الامور  
 فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمننا ولا نقول اللفظ يدل على التعيين وأما تخصيصه  
 بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة فكان على خلاف الاصل ثم الذي يدل على أنه لا يجوز  
 صرفه الى الاكل وجوه (أحدها) أن قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلا بد وأن  
 يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقاء كونه غير باغ ولا عاد فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا  
 عاد كونه كذلك في الاكل لاستحال أن يبق وصف الاضطرار معه لانه حال الاكل لا يبق  
 وصف الاضطرار (وثانيها) ان الانسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم وما كان  
 كذلك لم يكن هناك حاجة الى النهي عنه فصرف هذا الشرط الى التعدى في الاكل  
 يخرج الكلام عن الفائدة (وثالثها) أن كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفي ماهية البغي ونفي  
 ماهية العدوان وهذه الماهية اثنتان عند انتفاء جميع افرادها والعدوان في الاكل  
 أحد افراد هذه الماهية وكذا العدوان في السفر فرد آخر من افرادها فاذا نفي العدوان  
 يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فكان تخصيصه بالاكل غير جائز وأما  
 الشافعي رضي الله عنه فإنه لا يخصه بنفي العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره وهو نفي  
 العدوان من جميع الوجوه وذلك يستلزم نفي العدوان في السفر وحيد يتحقق مقصوده  
 (ورابعها) أن الاحتمال الذي ذكرناه متايد بآية أخرى وهي قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة



غير متجانف لائم فان الله غفور رحيم فبين في هذه الآية أن المضطر انما يترخص اذا لم يكن  
متجانفا لائم وهو الذي قلناه من ان الآية تقتضي أن لا يكون موصوفا بالبغي والعدوان  
في أمر من الامور واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بوجوه (أحدها) قوله تعالى في آية  
أخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا الشخص مضطر فوجب أن  
يترخص (وثانيها) قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال ولا تأموا  
بأيديكم الى التهلكة والامتناع من الاكل سعى في قتل النفس والقاء النفس في التهلكة  
فوجب أن يحرم (وثالثها) روى أنه عليه السلام رخص للمقيم يوما وليلة وللسافر ثلاثة  
أيام ولياليها ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع (ورابعها) أن العاصي بسفره اذا كان نائما  
فأشرف على غرق أو حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة أن يقطع صلاته  
لأنجائه من الغرق أو الحرق فلأن يجب عليه في هذه الصورة أن يسعى في انقاذ المجتهد  
أول (وخامسها) أن العاصي بسفره له أن يدفع اسباب الهلاك كالقيل والجل الوصول  
والخيلة والعرب بل يجب عليه فكذا ههنا (وسادسها) أن العاصي بسفره اذا اضطر فلو  
أباح له رجل شيئا من ماله فانه يحل له ذلك بل يجب عليه فكذا ههنا والجامع دفع الضرر  
عن النفس (وسابعها) أن المؤنة في دفع ضرر الناس أعظم في الوجوب من كل ما يدفع  
المرء من المضار عن نفسه فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا  
(وثامنها) أن الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضا بل على سبيل القهر وهذا  
التناول محرم لولا الاضطرار فكذا ههنا أجاب الشافعي عن التمسك بالعمومات بأن دليلنا  
النافي للترخص أخص من دلائلهم المرخصة والخاص مقدم على العام وعن الوجوه  
القياسية بانه يمكنه الوصول الى استباحة هذه الرخص بالتوبة واذالم يرب فهو الجاني على  
نفسه ثم عارض هذه الوجوه بوجه قوى وهو ان الرخصة امانة على السفر فاذا كان السفر  
معصية كانت الرخصة امانة على المعصية وذلك محال لان المعصية ممنوعة منها والاعانة  
سعى في تحصيلها والجمع بينهما متناقض والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو  
حنيفة وأصحابه لا يأكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمسك رمقه وقال عبد الله بن الحسن  
العنبري يأكل منها ما يسد جوعته وعن مالك يأكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد  
غنى عنها طر حلهوا الاقرب في دلالة الآية ما ذكرناه أولا لان سبب الرخصة اذا كان الاجاء  
فتى ارتفع الاجاء ارتفعت الرخصة كالموجود الحلال لم يجز له تناول الميتة لارتفاع  
الاجاء الى أكلها لوجود الحلال فكذلك اذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فالزائد محرم  
ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعه على ما قاله العنبري لان الجوعه في الابتداء لا تبسح أكل  
الميتة اذا لم يخف ضررا بتركه فكذا ههنا ويدل عليه أيضا انه لو كان معه من الطعام  
مقدار ما اذا أكله أمسك رمقه لم يجز له أن يتناول الميتة فاذا أكل ذلك الطعام وزال  
خوف التلف لم يجز له أن يأكل الميتة فكذا اذا أكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر

وجب أن يحرم عليه الأكل بعد ذلك (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المضطر اذا وجد كل ما يبعد من المحرمات فلا كثرون من العلماء خيروا بين الكل لان الميتة والدم ولحم الخنزير سواء في التحريم والاضطرار فوجب ان يكون مخيرا في الكل وهذا هو الايق بظاهر هذه الآية وهو أول من قول من أوجب أن يتناول الميتة دون لحم الخنزير ويعد لحم الخنزير أعظم شأنا في التحريم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في المضطر الى الشرب اذا وجد خيرا أو من غص ببقعة فلم يجد ماء بسيفه ووجد الخمر فنهيم من أباحه بالقياس على هذه الصورة فان الله تعالى انما أباح هذه المحرمات ابقاء للنفس ودفعاً للهلاك عنها فكذلك في هذه الصورة وهذا هو الأقرب الى الظاهر والقياس وهو قول سعيد بن جبيرة وأبي حنيفة وقال الشافعي رضي الله عنه لا يشرب لانه يزيده عطشا وجوعا ويذهب عقله وأجيب عنه بأن قوله لا يزيده الا عطشا وجوعا مكابرة وقوله يزيل العقل فكلامنا في القليل الذي لا يكون كذلك (المسئلة الخامسة) اختلفوا اذا كانت الميتة يحتاج الى تناولها للعلاج اما بانفرادها أو بوقوعها في بعض الادوية المركبة فأباحه بعضهم للنص والمعنى أما النص فهو انه أباح للعربين شرب أبوال الابل وألبانها للتداوي وأما المعنى فمن وجوه (الأول) ان الترياق الذي جعل فيه لحوم الافاعي مستطاب فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم الطيبات غايه ما في الباب أن هذا العموم مخصوص ولكن لا يقدح في كونه حجة (الثاني) ان أباحه في بعض الاعراض قدر الدرهم من التجاسة لاجل الحاجة والشافعي عفا عن دم البراغيث للحاجة فلم لا يحكم بالبقوة في هذه الصورة للحاجة (الثالث) انه تعالى أباح أكل الميتة للمصلحة النفس فكذلكها من الناس من حرمة واحتج بقوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليهم وأجاب الاولون بان التمسك بهذا الخبر بما يتم لو ثبت انه يحرم عليه تناوله والزاع ليس الا فيه (المسئلة السادسة) اختلفوا في التداوي بالخمر واعلم أن الحاجة الى ذلك اتداوى ان انتهت الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الرابعة فان لم تنته الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الخامسة (الحكم الثاني) \* قوله تعالى (ان الذين يكتُمون ما نزل الله من الكتاب ويشترُونَ به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب عظيم) اعلم أن في قوله ان الذين يكتُمون مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في رؤساء اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن أسد ومالك بن الصيف وحبي بن اخطب وأبي ياسر بن اخطب كانوا يأخذون من اتباعهم الهدايا فلما بعث محمد عليه السلام خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا أمر محمد عليه السلام وأمر شرارعه فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) اختلفوا في انهم أي شيء كانوا يكتُمون ف قيل كانوا يكتُمون صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته والبشارة به وهو قول ابن عباس وقادة والسدي والاصم وأبي مسلم وقال الحسن كتموا الاحكام وهو كقوله تعالى ان كثيرا من الاحبار

(ان الذين يكتُمون ما نزل الله من الكتاب) المشتمل على فنون الاحكام التي من جهتها احكام المحلات والمحرمات حسبما ذكرنا وقال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في رؤساء اليهود حين كتموا نعت النبي صلى الله عليه وسلم (ويشترُونَ به) أي يأخذون بدلته (ثمنا قليلا) عوضا خفيا وقدم سر التعبير عن ذلك بالثمن الذي هو وسيلة في عقود المعاوضة وقوله تعالى (اولئك) اشارة الى الموصول باعتبار انضافه بما في حيز الصلة من الوصفين الشيعين المعبرين لهم عن عداهم أو كل يميز الجاعلين اياهم بحب كأنهم حضار مشاهدون على ما هم عليه وما فيه من معنى البعد للايدان غايه بعد مزلتهم في الشر والفساد وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (ما يأكلون في بطونهم الا النار) والجملة خبر

والرهبان يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله (المسئلة الثالثة)  
 اختلفوا في كيفية الكتمان فالرورى عن ابن عباس انهم كانوا محرفين يحرفون التوراة  
 والانجيل وعند المتكلمين هذا ممتنع لانهما كانا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر الى حيث  
 يتعذر ذلك فيهما بل كانوا يكتمون التأويل لانه قد كان فيهم من يعرف الايات الدالة على  
 نبوة محمد عليه السلام وكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة ويصرفونها عن محاملها  
 الصحيحة الدالة على نبوة محمد عليه السلام فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين  
 يكتمون معاني ما أنزل الله من الكتاب ما قولوه تعالى ويستترون به ثمنا قليلا فقيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) الكناية في به يجوز أن تعود الى الكتمان والفعل يدل على المصدر ويحتمل  
 أن تكون عائدة الى ما أنزل الله ويحتمل أن تكون عائدة الى المكتوم (المسئلة الثانية)  
 معنى قوله ويستترون به ثمنا قليلا كقوله ولا تشعروا بآياتي ثمنا قليلا وقد مر ذلك وبالجملة  
 فكان غرضهم من ذلك الكتمان أخذ الاموال بسبب ذلك فهذا هو المراد من اشتراهم  
 بذلك ثمنا قليلا (المسئلة الثالثة) انما ساءموا قليلا اما لانه في نفسه قليل واما لانه بالاضافة  
 الى ما فيه من الضرر العظيم قليل (المسئلة الرابعة) من الناس من قال كان غرضهم من  
 ذلك الكتمان أخذ الاموال من عوامهم وأتباعهم وقال آخرون بل كان غرضهم من  
 ذلك أخذهم الاموال من كبارهم وأغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب وليس  
 في الظاهر أكثر من اشتراهم بذلك الكتمان الثمن القليل وليس فيه بيان من طمعوا فيه  
 وأخذوا منه فالكلام مجمل وانما يتوجه الطمع في ذلك الى من يجتمع اليه الجهل وقلة  
 المعرفة المتمكن من المال والشخ على التألوف في الدين فيعزل عليه ما يبتس منه فهذا هو  
 معلوم بالعادة واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد على ذلك من  
 وجوه (اولها) قوله تعالى أولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار وفيه مسئلتان (المسئلة  
 الاولى) قال بعضهم ذكر البطن ههنا زيادة بيان لانه يقال أكل فلان المال اذا بذره  
 وأفسده وقال آخرون بل فيه فائدة فقوله في بطونهم أى ملء بطونهم يقال أكل فلان  
 في بطنه وأكل في بعض بطنه (المسئلة الثانية) قيل ان أكلهم في الدنيا وان كان طبيا في  
 الحال فما قبيته النار فوصف بذلك كقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما  
 يأكلون في بطونهم نارا عن الحسن والربيع وجماعة من أهل العلم وذلك لانه لما أكل  
 ما يوجب النار فكأنه أكل النار كالرورى في حديث آخر الشارب من آتية الذهب  
 والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وقوله انى أرانى أعصر خراى عنباً فسماه باسم  
 ما يؤل اليه وقيل انهم في الآخرة يأكلون النار لأكلهم في الدنيا الحرام عن الاصم  
 (وثانيها) قوله تعالى ولا يكلمهم الله فظاها انه لا يكلمهم أصلاً لكنه لما أورده مورد  
 الوعيد فهم منه ما يجرى مجرى العقوبة لهم وذكر وافي ثلثة أوجه (الاول) انه قد دلت  
 الدلائل على انه سبحانه وتعالى يكلمهم وذلك قوله فور بك لئلا تسئلهم أجمعين عما كانوا يعملون

لان أو اسم الاشارة مبني  
 ثان أو بدل من الاول  
 والخبر ما يأكلون الخ ومعنى  
 أكلهم النار انهم يأكلون  
 في الحال ما يستتبع النار  
 ويستتر منها فكأنه عين  
 النار وأكله أكلها كقوله  
 أكلت دما ان لم أرعك  
 بضرة بعيدة مهوى القرط  
 طيبة النشر أو يأكلون  
 في المال يوم القيامة عين  
 النار عقوبة على أكلهم  
 الرشا في الدنيا وفي  
 بطونهم متعلق بأكلون  
 وفائدته تأكيد الاكل  
 وتقريره ببيان مقرر لما كمل  
 وقيل معناه ملء بطونهم  
 كما في قولهم أكل في بطنه  
 وأكل في بعض بطنه ومنه  
 كذا في بعض بطنكم تعفوا  
 فلا بد من الالتجاء الى تعليقه  
 بمحذوف وقع حالا مقدرة  
 من النار مع تقديمه على  
 حرف الاستثناء والافعال  
 يأكلون يؤدى الى قصر  
 ما يأكلونه الى الشيع على  
 النار والمقصود قصر ما  
 يأكلونه مطلقا عليها (ولا  
 يكلمهم الله يوم القيامة)  
 عبارة عن غضبه  
 العظيم عليهم وتعرض  
 بحر مانهم ما تبيح للوثنين  
 من فتون الكرامات السنية والزلفى (ولا يكلمهم) لا يثنى عليهم (ولههم) مع ما ذكر (عذاب آليم) مؤلم

( أولئك ) إشارة الى ما  
أشير اليه بنظيره بالاعتبار  
المذكور خاصة لامع  
ما ينلوه من أحوالهم  
الفضيحة اذ لا دخل لها  
في الحكم الذي يراد اثباته  
ههنا فان المقصود تصوير  
ما يشره من العاملة  
بصورة قبيحة تنفر منها  
الطباع ولا ينعاطها  
حافل أصلا ببيان حقيقة  
مآثره واطهار كنه  
مأخذوه وابداء فظاعة  
تبعاته وهو مبتدأ خبره  
الموصول أي أولئك  
المشترون بكتاب الله  
عز وجل ثمنا قليلا ليسوا  
بمشتريين للثمن وان قيل  
هم ( هم الذين اشتروا )  
بالنسبة الى الدنيا  
( الضلالة ) التي ليست  
بما يمكن أن يشتري قطعا  
( بالهدى ) الذي ليس  
من قبيل ما يبدل بمقابلة  
شيء وان جل ( والعذاب )  
أي اشتروا بالنظر الى  
الآخرة العذاب الذي  
لا يتوهم كونه مما يشتري  
( بالمغفرة ) التي يتنافس  
فيها المنافسون  
( فاعصبرهم على النار )  
تعجب من حالهم الهائلة  
التي هي ملاستهم بما يوجب النار ايجابا قطعيا كأنه صيها

وقوله فلنسأل الذين أرسل اليهم ولنسأل المرسلين ففرنا انه يسأل كل واحد من  
المكلفين والسؤال لا يكون الا بكلام فقالوا وجب أن يكون المراد من الآية انه تعالى  
لا يكلمهم بنحية وسلام وانما يكلمهم بما يعظم عنده الغم والحسرة من المناقشة والمساءلة  
وبقوله اخسؤا فيها ولا تكلمون ( الثاني ) انه تعالى لا يكلمهم أصلا واما قوله تعالى  
فوربك لنسألنهم أجمعين فالسؤال انما يكون من الملائكة بأمره تعالى وانما كان عدم  
تكليمهم يوم القيامة مذكورا في معرض التهديد لان يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله  
تعالى كل الخلائق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور في أوليائه وضده في أعدائه ويتميز  
أهل الجنة بذلك من أهل النار فلا جرم كان ذلك من أعظم الوعيد ( الثالث ) أن قوله ولا  
يكلمهم استعارة عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المضروب  
عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث ( وثالثا ) قوله ولا  
يزكهم وفيه وجوه ( الاول ) لا ينسبهم الى التزكية ولا يثنى عليهم ( الثاني ) لا يقبل أعمالهم  
كما يقبل أعمال الأتقياء ( الثالث ) لا ينزلهم منازل الأتقياء ( ورابعا ) قوله ولهم عذاب  
أليم واعلم أن الفعل قديكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع والعليم بمعنى العالم  
وقديكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجروح والمقول وقديكون بمعنى  
المفعل كالصبر بمعنى البصر والاليم بمعنى المؤلم واعلم أن هذه الآية مشتملة على مسائل  
( المسئلة الاولى ) ان علماء الأصول قالوا العتاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاهانة  
فقوله ولا يكلمهم الله ولا يزكهم إشارة الى الاهانة والاستخفاف وقوله ولهم عذاب أليم  
إشارة الى المضرة وقدم الاهانة على المضرة تنبيها على ان الاهانة أشق وأصعب ( المسئلة  
الثانية ) دلت الآية على تحريم الكتمان لكل علم في باب الدين يجب اظهاره ( المسئلة  
الثالثة ) العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وان نزلت في اليهود لكنها عامة  
في حق كل من كتم شيئا من باب الدين يجب اظهاره فتصلح لان يتسك بها القاطعون بوعيد  
أصحاب الكبرياء والله أعلم \* قوله تعالى ( أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب  
بالمغفرة فاصبرهم على النار ) اعلم أنه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم  
في الوعيد عليه وصف ذلك الجرم ليعلم أن ذلك العتاب انما عظم لهذا الجرم العظيم واعلم  
أن الفعل اما أن يعتبر حاله في الدنيا أو في الآخرة اما في الدنيا فاحسن الاشياء الاهتداء  
والعلم وأقبح الاشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدى والعلم في الدنيا ورضوا بالضلال  
والجهل فلا شك انهم في نهاية الخيانة في الدنيا وأما في الآخرة فاحسن الاشياء المغفرة  
وأخسرها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا شك انهم في نهاية الخسارة  
في الآخرة واذا كانت صفتهم على ما ذكرناه كانوا الامحالة أعظم الناس خسارا في الدنيا  
وفي الآخرة وانما حكم تعالى عليهم بأنهم اشتروا العذاب بالمغفرة لانهم لما كانوا طالين بما  
هو الحق وكانوا عالين بأن في اظهاره وازالة الشبهة عنه أعظم الثواب وفي اخفائه وإلقاء  
الشبهة فيه أعظم العتاب فلما أقدموا على اخفاء ذلك الحق كانوا يأتين بالمغفرة بالعذاب

وما عند سيبويه نكرة تامة  
مفيدة لمعنى التعجب  
مرفوعة بالابتداء  
وتخصصها كتخصص  
شئ في شئ آخر ذائب  
خبرها ما بعدها أى شئ  
ما عظيم جعلهم صابرين  
على النار وعند الفراء  
استفهامية وما بعدها  
خبرها أى شئ أصبر  
هم على النار وقيل هى  
موصولة وقيل موصوفة  
بما بعدها والخبر محذوف  
أى الذى أصبرهم على  
النار أى شئ أصبرهم على  
النار أمر عجيب فظيع

للمحالة أما قوله فأصبرهم على النار ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن في هذه اللفظة قولان (أحدهما) أن ما في هذه الآية استفهام بمعنى التوبيخ معناه ما الذى أصبرهم وأى شئ أصبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهذا قول عطاء وابن زيد وقال ابن الأبارى وقد يكون أصبر بمعنى صبر وكثيرا ما يكون أفعل بمعنى فعل نحو أكرم وكرم وأخبر وخبر (القول الثانى) انه بمعنى التعجب وتقريره أن الراضى بموجب الشئ لابد وأن يكون راضيا بعموله ولازمه اذا علم ذلك اللزوم فلما أقدموا على ما يوجب النار ويتقاضى عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله تعالى والصابرين عليه فلهمذا قال تعالى فأصبرهم على النار وهو كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما أصبرك على القيد والسجين اذا عرفت هذا ظهر انه يجب حل قوله فأصبرهم على النار على حالهم في الدنيا لان ذلك وصف لهم في حال التكليف وفي حال اشتراطهم الضلالة بالهدى وقال الاصم المراد انه اذا قبل لهم اخسوا فيها ولا تكلمون فهم يسكتون ويصبرون على النار لئلا يس من الخلاص وهذا ضعيف لوجوه (أحدها) ان الله تعالى وصفهم بذلك في الحال فصبره الى انهم سيصبرون كذلك خلاف الظاهر (وثانيها) أن أهل النار قد يقع منهم الجزع والاستغاثه (المسئلة الثانية) في حقيقة التعجب وفي اللفاظ الدالة عليه في اللغة وههنا بحثان (البحث الاول) في التعجب وهو استعظام الشئ مع خفاء سبب حصول عظم ذلك الشئ فاعلم بوجود المعنيان لا يحصل التعجب هذا هو الاصل ثم قد تستعمل لفظة التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للعظمة سبب حصول ولهذا أنكسر يريح قراءة من قرأ بل عجت ويسخرون بضم التاء من عجت فانه رأى أن خفاء شئ ما على الله محال قال الخنعي معنى التعجب في حق الله تعالى مجرد الاستعظام وان كان في حق العباد لا يدمع الاستعظام من خفاء السبب كما انه يجوز اضافة السخرية والاستهزاء والمكر الى الله تعالى لان المعنى الذى يضاف الى العباد (البحث الثانى) اعلم أن للتعجب صيغتين (أحدهما) ما أفعله كقوله تعالى فأصبرهم على النار (والثاني) أفعل به كقوله أسمع بهم وأبصر (أما العبارة الاولى) وهى قولهم ما أصبره ففيها مذهب (القول الاول) وهو اختيار البصريين ان ما اسم مبهم يرتفع بالابتداء وأحسن فعل وهو خبر المبتداء وزيدا مفعول وتقديره شئ حسن زيدا أى صبره حسنا واعلم أن هذا القول عند الكوفيين فاسد واحتجوا عليه بوجوه (الاول) انه يصح أن يقال ما أكرم الله وما أعظمه وما أعلمه وكذا القول في سائر صفاته ويستحيل أن يقال شئ جعل الله كريما وعظيما وحالما لان صفات الله سبحانه وتعالى واجبة لذاته فان قيل هذه اللفظة اذا أطلقت فيما يجوز عليه الحدوث كان المراد منه الاستعظام مع خفاء سببه واذا أطلقت على الله تعالى كان المراد منه أحد شطريه وهو الاستعظام فحسب قلنا اذا قلنا ما أعظم الله فكلمة ما ههنا ليست بمعنى شئ فلا تكون مبتدأ ولا يكون أعظم خبرا عنه

فلا بد من صرفه الى وجه آخر واذا كان كذلك ثبت أن تفسير هذه الالفاظ بهذه الاشياء  
 في مقام التعجب غير صحيح (الحجة الثانية) انه لو كان معنى قولنا ما أحسن زيدا شئ حسن  
 زيد الوجوب أن يبقى معنى التعجب اذا صرحنا بهذا الكلام ومعلوم اننا اذا قلنا شئ حسن  
 زيدا فانه لا يبقى فيه معنى التعجب البتة بل كان ذلك كالهذيان فعلمنا أنه لا يجوز تفسير  
 قولنا ما أحسن زيدا بقولنا شئ حسن زيدا (الحجة الثالثة) ان الذي حسن زيدا والشمس  
 والقمر والعالم هو الله سبحانه وتعالى ولا يجوز التعبير عنه بما وان جازفك لكن التعبير  
 عنه سبحانه عن أولى فكان ينبغي اننا لو قلنا من أحسن زيدا أن يبقى معنى التعجب ولم يبق  
 علمنا فساد ما قالوه (الحجة الرابعة) ان على التفسير الذي قالوه لافرق بين قوله ما أحسن زيدا  
 وبين قوله زيد ضرب عمرا فكما ان هذا ليس بتعجب وجب أن يكون الاول كذلك (الحجة  
 الخامسة) ان كل صفة ثبتت للشئ فثبتت له اما أن يكون له من نفسه أو من غيره فاذا  
 كان المؤثر في تلك الصفة نفسه أو غيره وعلى التقديرين فشيء صيره حسنا اما أن يكون  
 ذلك الشئ هو نفسه أو غيره فاذا علم بأن شيئا صيره حسنا علم ضروري والعلم بكونه متجبا  
 منه غير ضروري فاذا لا يجوز تفسير قولنا ما أحسن زيدا بقولنا شئ حسن زيدا (الحجة  
 السادسة) انهم قالوا المبتدا لا يجوز أن يكون نكرة فكيف جعلوا ههنا أشد الاشياء  
 تنكيراً مبتداً وقالوا لا يجوز أن يقال رجل كاتب لان كل أحد يعلم ان في الدنيا رجلا كاتباً  
 فلا يكون هذا الكلام مفيداً وكذلك كل أحد يعلم أن شيئاً ما هو الذي حسن زيدا فأى  
 فائدة في هذا الاخبار (الحجة السابعة) دخول التصغير الذي هو من خاصية الاسماء في قولك  
 ما أحسن زيدا فان قيل جواز دخول التصغير انما كان لان هذا الفعل قد لزمت طريقة  
 واحدة فصارت مشابهة للاسم فاخذ خاصيته وهو التصغير قلنا لا شك ان للفعل ماهية  
 وللتصغير ماهية فهاتان الماهيتان اما أن يكونا متنافيتين أو لا يكونا متنافيتين فان كانتا  
 متنافيتين استحال اجتماعهما في كل المواضع فحيث اجتمعاهما علمنا ان هذا ليس بفعل  
 وان لم يكونا متنافيتين وجب صحة تطرق التصغير الى كل الافعال ولملم يكن كذلك علمنا  
 فساد هذا القسم (الحجة الثامنة) تصحيح هذه اللفظة وابطال اعلاله فانك تقول في التعجب  
 ما أقوم زيدا بتصحيح الواو كما تقول زيدا أقوم من عمرو ولو كانت فعلاً لكانت واؤه ألفاً  
 لفتح ما قبلها لا تراهم يقولون أقام بقم فان قيل هذه اللفظة لما زمت طريقة واحدة  
 صارت بمنزلة الاسم وتعلم التقرير ان الاعلال في الافعال ما كان لعله كونها فعلاً ولا  
 التصحيح في الاسماء لعله الاسمية بل كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة عند وجوب  
 كثرة التصرف وعدم الاعلال في الاسماء لعدم التصرف وهذا الفعل بمنزلة الاسم في  
 صفة التصحيح والامتناع من الاعلال قلنا لما كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة فكان  
 ينبغي ان يجعل خفيفاً ثم يترك هلى خفته فان هذا أقرب الى العقل (الحجة التاسعة) ان  
 قولك أحسن لو كان فعلاً وقولك زيدا مفعولاً لجاز الفصل بينهما بالتصرف فيقال ما أحسن

عندك زيد أو ما أجل اليوم عبد الله والرواية الظاهرة أن ذلك غير جائز بطل ما ذهبتم إليه  
 (الجملة العاشرة) أن الأمر لو كان على ما ذكرتم لكان ينبغي أن يجوز التعجب بكل فعل  
 متعجب مجردا كان أو مزيدا ثلاثيا كان أو رباعيا وحيث لم يجز الأمن الثلاثي المجرد دل  
 على فساد هذا القول واحتمل البصريون على أن أحسن في قولنا ما أحسن زيد فعل بوجوه  
 (أولها) بأن أحسن فعل بالاتفاق فحين على فعليته إلى قيام الدليل الصارف عنه (وثانيها)  
 أن أحسن مفتوح الآخر ولو كان اسما لوجب أن يرتفع إذا كان خبرا مبتدأ (وثالثها)  
 الدليل على كونه فعلا اتصال الضمير المنصوب به وهو قولك ما أحسنه (والجواب عن  
 الأول) أن أحسن كما أنه قد يكون فعلا فهو أيضا قد يكون اسما حين ما يكون كلمة تفضيل  
 وأيضا فقد دلنا بالوجوه الكثيرة على أنه لا يجوز أن يكون فعلا وأنتم ما طلبتمونا إلا بالدلالة  
 (والجواب عن الثاني) أناسند كرا العلة في لزوم القصة لا آخر هذه الكلمة (والجواب عن  
 الثالث) أنه مقتضى بقولك لم على ولبنى والعجب أن الاستدلال بالتصغير على الاسمية  
 أقوى من الاستدلال بهذا الضمير على الفعلية فإذا تركتم ذلك الدليل القوي فإن تتركوا  
 هذا الضعيف أول فهذا جملة الكلام في هذا القول (القول الثاني) وهو اختيار  
 لا يخفى قال القياس أن يجعل المذكر بعد كلمة ما وهو قولك أحسن صلة لما يكون  
 خبرا ماضيا وهذا أيضا ضعيف لا كثر الوجوه المذكورة منها أنك لو قلت الذي أحسن  
 زيد ليس هو بكلام منظم وقولك ما أحسن زيد كلام منظم وكذا القول في بقية  
 الوجوه (القول الثالث) وهو اختيار القراء أن كلمة ما للاستفهام وأفعول اسم وهو  
 للتفضيل كقولك زيد أحسن من عمرو ومعناه أي شيء أحسن من زيد فهو استفهام تحته  
 انكار أنه وجد شيء أحسن منه كما يقول من أخبر عن علم إنسان فأنكره غيره فيقول هذا  
 المخبر ومن أعلم من فلان أظهارا منه بأن ما يدعيه منازعه على خلاف الحق وأنه لا يمكنه  
 إقامة الدليل عليه وبظهر مجزئه في ذلك عند مطالبتي إياه بالدليل ثم قولك أحسن وإن كان  
 ينبغي أن يكون مرفوعا كما في قولك ما أحسن زيد إذا استفهمت عن أحسن عضو من  
 أعضائه إلا أنه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا فإن هناك معنى قولك  
 ما أحسن زيد أي عضو من زيد أحسن وفي هذا معناه أي شيء من الموجودات في العالم  
 أحسن من زيد وبينهما فرق كما ترى واختلاف الحركات موضوع الدلالة على اختلاف  
 المعاني وانتصب قولنا زيد أيضا للفرق لأنه هناك خفض لأنه أضيف أحسن إليه ونصب  
 هنا للفرق وأيضا في كل تفضيل معنى الفعل وفي كل ما فضل عليه غيره معنى المفعول فإن  
 معنى قولك زيد أعلم من عمرو أن زيد أجاوز عمر في العلم فجعل هذا المعنى معتبرا عند الحاجة  
 إلى الفرق (القول الرابع) وهو أيضا قول بعض الكوفيين قال إن ما للاستفهام وأحسن  
 فعل كما يقوله البصريون معناه أي شيء حسن زيد أنك تستدل بكمال هذا الحسن على  
 كمال فاعل هذا الحسن ثم تقول إن فعل لا يصح بكنهه كاله فسأل بكنهه أن يشرح لك كاله



(ذلك) العذاب (بان الله  
 نزل الكتاب) أى  
 جنس الكتاب (بالحق)  
 أى ملتصابه فلا جرم  
 يكون من برفضه  
 بالكذب والكتمان  
 ويركب متن الجهل  
 والغواية مبتلى بثل هذا  
 من أفانين العذاب  
 (وان الذين اختلفوا  
 فى الكتاب) أى فى  
 جنس الكتاب الالهى  
 بأن آمنوا ببعض كتب  
 الله تعالى وكفروا ببعضها  
 او فى التوراة بأن آمنوا  
 ببعض آياتها وكفروا  
 ببعض كالآيات المعبرة  
 المشتملة على امر بعة  
 النبي صلى الله عليه  
 وسلم ونعوته الكريمة  
 فخصى الاختلاف  
 المختلف عن الطريق  
 الحق او الاختلاف  
 فى تأويلها أو فى القرآن  
 بان قال بعضهم انه  
 منجس وبعضهم انه مشر  
 وبعضهم أساطير  
 الاولين كما حكى عن  
 المفسرين (لحق شقاق  
 بعيد) عن الحق  
 والصواب مستوجب  
 لاشد العذاب

فهذا جله ما قيل فى هذا الباب وأما تحقيق الكلام فى الفعل به فسيد كره أن شاء الله  
 فى قوله أسمعهم وأبصر \* قوله تعالى (ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا  
 فى الكتاب لى شقاق بعيد) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الأولى) اختلفوا فى ان قوله  
 ذلك اشارة الى ماذا فذكرنا وجهين (الاول) كانه اشارة الى ما تقدم من الوعيد لانه تعالى  
 لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد الشديد بين أن ذلك الوعيد على ذلك الكتمان  
 انما كان لان الله نزل الكتاب بالحق فى صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هو لا اله الا هو  
 والنصارى لاجل مشاققة الرسول يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك  
 الوعيد الشديد ثم قد تقدم فى وعيدهم أمور (أخذها) انهم اشتروا العذاب بالغفرة  
 (وثانيها) اشتروا الضلالة بالهدى (وثالثها) ان لهم عذابا بالآلما (ورابعها) ان الله لا يتركهم  
 (وخامسها) ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح أن يكون اشارة الى كل واحد من هذه  
 الاشياء وأن يكون اشارة الى مجموعها (الثاني) ان ذلك اشارة الى ما فعلوه من جرأتهم  
 على الله فى مخالفتهم امر الله وكتائبهم ما أنزل الله تعالى فبين تعالى أن ذلك انما هو من أجل  
 ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هو لا اله الا هو من اهل الكتاب لا يؤمنون  
 ولا يقاتلون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كما قال ان الذين كفروا سواء عليهم  
 أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (المسئلة الثانية) قوله ذلك يحتمل أن يكون فى محل الرفع  
 أو فى محل النصب أما فى محل الرفع بان يكون مبتدأ ولا محالة خبره وفى ذلك الخبر وجهان  
 (الاول) التقدير ذلك الوعيد معلوم لهم بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فبين فيه وعيد  
 من فعل هذه الاشياء فكان هذا الوعيد معلوما لهم لا محالة (الثاني) التقدير ذلك العذاب  
 بسبب ان الله نزل الكتاب وكفروا به فيكون الباقى فى محل الرفع بالخبر به وأما فى محل النصب  
 فلان التقدير فعلنا ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق وهم قد حرقوه (المسئلة الثالثة)  
 المراد من الكتاب يحتمل أن يكون هو التوراة والانجيل المشتملين على بعث محمد صلى الله  
 عليه وسلم ويحتمل أن يكون هو القرآن فان كان الاول كان المعنى وان الذين اختلفوا  
 فى تأويله وتحريفه لى شقاق بعيد وان كان الثانى كان المعنى وان الذين اختلفوا  
 فى كونه حقا من عند الله لى شقاق بعيد (المسئلة الرابعة) قوله بالحق أى بالصدق  
 وقيل ببيان الحق وقوله تعالى وان الذين اختلفوا فيه مستلثان (المسئلة الأولى) ان  
 الذين اختلفوا قيل هم الكفار اجمع اختلفوا فى القرآن والاقرن جله على التوراة  
 والانجيل الذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيها لان التوراة قد عرفت قوا ذلك  
 وكنمو وحرقوا تأويله فاذا أورد تعالى ما يجرى مجرى العلة فى انزال النصوبة بهم فالأقرب  
 أن يكون المراد كتابهم الذى هو الاصل عندهم دون القرآن الذى اختلفوا فيه فعلى وجه  
 التبع ليعتد كتابهم أما قوله بالحق فيقول بالصدق وقيل ببيان الحق وأما قوله وان الذين  
 اختلفوا فى الكتاب فاعلم انما وان هذا المراد من الكتاب هو القرآن كان اختلفوا فيه ان



(ليس البر أن تولدوا بوجوهكم قبل المشرق والمغرب) \* ١٣٩ \* الراسم جامع لراضى الحصل والخطاب لاهل

الكتابين فانهما كانوا  
أكثروا الخوض في أمر  
القبلة حين حوت الى  
الكعبة وكان كل فريق  
يدعى خبرية التوجه  
الى قبلة من القطرين  
الذكورين وتقديم  
المشرق على المغرب مع  
تأخر زمان الملة النصرانية  
امار راية ما بينهما من  
الترتيب المنفر على ترتيب  
الشروق والغروب واما  
لان توجه اليهود الى  
المغرب ليس لكونه مغربا  
بل لكون بيت المقدس  
من المدينة المنورة واقعا  
في جانب الغرب فقبل  
لهم ليس البر ما ذكرتم  
من التوجه الى تينك  
الجهتين على ان البر خير  
ليس مقبدا على اسمها  
كافي قوله \* سلى ان جهلت  
الناس عني وعنهم \* فليس  
سواء عالم وبحول \* وقوله  
أليس عظيما ان تعلم انه  
وليس علينا في الخطوب  
مقول \* واما اخر ذلك لما  
ان المصدر الموصول أعرف  
من المحلى باللام لانه يشبه  
الضئير من حيث انه  
لا يوصف ولا يوصف  
به ولا يعرف أحق

بعضهم قال انه كما تنفواخرون قالوا انه سحر وثالث قال انه رجز ورابع قال انه أساطير  
الأولين وخامس قال انه كلام مقبول مخلق وان قلنا المراد من الكتاب التوراة والانجيل  
فلم يربوا اختلافهم بمحل وجوها (أحدها) انهم يختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح  
فاليهود قالوا انها ذات العلي القدح في عيسى والنصارى قالوا انها ذات العلي نبوته (وثانيها)  
ان اللهم اختلفوا في تأويل الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فذكر كل  
واحد منهم تأويلا آخر فاسد لان الشيء اذا لم يكن حقا واجبا القبول بل كان متكلفا  
كان كل واحد كثر شيئا آخر على خلاف قول صاحبه فكان هذا هو الاختلاف (وثالثها)  
ما ذكره أبو مسلم فقال قوله اختلفوا من باب افعال الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب  
ول كسب وعمل واعتل وكسبوا كتب وكتب وفعل وافعل ويكون معنى قوله الذين اختلفوا  
في الكتاب الذين خلفوا فيه أى توارثوه وصاروا خلفاء فيه كقوله فخلف من بعدهم خلف  
وقوله ان في اختلاف الليل والنهار أى كل واحد يأخذ خلف الآخر وقوله وهو الذي جعل  
الليل والنهار خليفة لمن أراد ان يذكر كل واحد منهما ما يخلف الآخر وفي الآية تأويل  
ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب جنس ما أنزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب  
الذين اختلف قولهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم اليهود  
والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والانجيل وردوا الباقي وهو القرآن  
أما قوله لي شقاق بعد فنيه وجوه (أحدها) ان هؤلاء الذين يختلفون في كيفية تحريف  
التوراة والانجيل لأجل عداوتك هم فيما بينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغي  
أن تلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس فيما بينهم موافقة وموافقة (وثانيها) كأنه  
تعالي يقول لحمد هؤلاء ان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالتفقيين على عداوتك وغاية المشقة  
لك فلهذا خصهم الله بذلك الوعيد (وثالثها) ان هؤلاء الذين اتفقوا على أصل التحريف  
واختلفوا في كيفية التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاهد وينازعه واذا  
كان كذلك فقد اعترفوا بكذبهم بقولهم فلا يكون قد حسم فيك فادحا فيك البتة والله أعلم  
(الحكم الثالث) \* قوله تعالى (ليس البر أن تولدوا بوجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن  
البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى  
القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة وآتى  
الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في آياتنا والمصابرين في آياتنا والمصابرين في آياتنا  
الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) اعلم ان في هذه الآية مسائل (المسألة الاولى)  
اختلف العلماء في ان هذا الخطاب عام أو خاص فقال بعضهم أراد بقوله ليس البر اهل  
الكنائس لا ينددون في الشياطين على التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالى ليس البر هذه  
الطريقة ولكن البر من آمن بالله وقال بعضهم بل المراد مخاطبة المؤمنين لما خطبوا انهم  
قد بالوا البنية بالتوجه الى الكعبة من حيث كانوا يحجون ذلك فخطبوا بهذا الكلام

بوجهه بالاجابة ولان في الاسم طولا فلوروى الترتيب المعهود لغات مجاوب اطراف النظم الكريم

وقد روي برفع الهمزة على انه اسمها وهو اقوى بحسب المعنى / ١٥٠ / لا في كل من لاقى بدعى الى التجديد اوجب ان يكون

الرسول اطلق له دعواهم  
وما ذلك الا ليكون البر  
ايها كما يصح عنه جعله  
تجديده في الاستدراك  
بقوله عز وجل (ولكن البر  
من آمن بالله) وهو تحقيق  
الحق به في بيان بطلان  
اللبس اطلاق وتصيل  
لحصول البر بما لا يختلف  
باختلاف الشرائع  
وما يختلف باختلافها  
اي ولكن البر المعهود  
الذي يحق أن يتم بشأنه  
ويحد في تحصيله بر من  
آمن بالله وحده ايماننا  
بريتم شائبة الاشراك  
لا كما بان اليهود والنصارى  
المشركين بقولهم عزير  
ابن الله وقولهم المسيح  
ابن الله (واليوم الآخر)  
أي على ما هو عليه لا كما  
يزعمون من ان النار لا تمسهم  
الاياما معدودة وأن  
آبائهم الانبياء يتفعول لهم  
ففيه نعر يرض بأن ايمان  
اهل الكتابين حيث لم يكن  
كذلك من الوجه الصحيح  
لم يكن ايماننا وفي تعليق  
البر بما من اول الامر  
عقيب نفيه عن التوجه  
الى المشرق والمغرب من  
الجزالة الما يضحى كانه قيل  
ولكن البر هو التوجه  
الى البدء والاماد الذين

وقال بلفظه هم بل هو خطاب الكل لان عندنا جميع القبلة وتصورها حصل من المؤمنين  
الاستباط بهذه القبلة وحصل منهم اشتداد في تلك القبلة حتى ظنوا انه القرض الاكبر  
في الدين فبعضهم تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع الصلوات والطاعات ولبين انما لم يكن  
ليس بأن يقولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت وهذا اشبه بالظاهر لان  
لا تخصيص فيه فكانه تعالى قال ليس البر المطلوب هو امر القبلة بل البر المطلوب ههنا  
الحصول التي عدها (المسئلة الثانية) الاكثرون على ان ليس فعل ومنهم من انكره وزعم  
انه حرف حجة من قال انها فعل اتصال الضمائر بها التي لاتصل بالافعال كما هو كالمسئلة  
ولست اوسم واقوم لبسوا قائمين وهذه الحجة منقوضة بقوله انني وليقي وعلى وجه  
المتكرين امور (اولها) انها لو كانت فعلا لكانت ماضيا ولا يجوز أن تكون فعلا ماضيا  
فلا يجوز أن تكون فعلا بيان الملازمة أن كل من قال انه فعل قال انه فعل ماض وبيان  
أنه لا يجوز أن يكون فعلا ماضيا اتفاق الجمهور على انه لفي الحال ولو كان ماضيا لكان  
لني الماضي لاني في الحال (وثانيها) انه يدخل على الفعل فقول ليس يخرج زيد والفعل  
لا يدخل على الفعل فعلا وفلا وقول من قال ان ليس داخل على ضمير القصبة والشأن  
وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز ذلك جاز مثله في ما (وثالثها) ان الحرف  
ما يظهر معناه في غيره وهذه الكلمة كذلك فالتك لوقلت ليس زيد لم يتم الكلا على بل لا بد  
وأن تقول ليس زيد قائما (ورابعها) ان ليس لو كان فعلا لكان ماضيا وهذا باطل فذلك  
باطل بيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالتة على حصول معنى السلب  
مفرونا برمان مخصوص وهو الحال وهذا المعنى قائم في ما فوجب أن يكون ماضيا فلما  
لم يكن هذا فعلا فكذلك القول في ذلك أو نذكر هذا المعنى بعبارة أخرى فقول ليس كلمة  
جامدة وضمت لني الحال فاشبهت ما في نفي الفعلية (خامسها) انك تصل ما بالافضل  
الماضية فقول ما حسن زيد ولا يجوز أن تصل ما بليس فلا تقول ما بليس زيد بذلك  
(وسادسها) انه على غير أوزان الفعل لان فعل غير موجود في أبنية الفعل فكان في القول  
بانه فعل اثبات ما بليس من أوزان الفصل فان قيل أصله ليس مثل صيد البحر الا انهم  
خففوه والزموه التخفيف لانه لا يتصرف للزوم حالة واحدة وانما يختلف ابيته الاطفال  
لاختلاف الاوقات التي تدل عليها وجعلوا البناء الذي خصصوه به ماضيا لانه اخف  
الابنية فلما هذا كله خلاف الاصل فالاصل عدمه ولان الاصل في الفعل التصرف فلهذا  
منعوه التصرف كان من الواجب أن يقول على بناءه الاصل ثلاثي يتوالت عليه  
القصاصات فاما أن يجعل منع التصرف الذي هو خلاف الاصل على تصريفه الذي هو  
أيضا خلاف الاصل فذلك فاسد جديلا (وسابعها) ذكر كذا القبي منها كلمة عركته من  
الحرف الثاني الذي هو لا وليس أي هو وجود قال ولذلك يقولوننا نحن من الائمة الله  
الائمة أي من العدم الى الوجود وأيسته أي وجدته وهذا نص في الباب قال وقد ذكر

هما المشرق والمغرب في الحقيقة (والملائكة) اي وآمن بهم وبأنهم عباد مكرمون / ١٥١ / لا في كل من لاقى بدعى الى التجديد اوجب ان يكون  
بنسبه تعالى وبين انبيائه باقضاء الوحي وانزال الكتب

(هو الكتاب) أي جنس الكتاب الذي هو في كتابه من أفراده للفرق بين المعنى وبينه وزاد عليه وهم فيهم

تعميم بكتابتهم فهو

الذي صلى الله عليه وسلم

واهتمهم بما أنزل الله

تعالى بما قليل (والذي)

جميعا من غير ضرورة في

أحد منهم كما فعل أهل

الكتابين ووجهه في وسط

الكتاب بين حله الوحي

وبين البين واضح

وسأى في قوله تعالى

كل آمن بالله وملائكته

وكتبه ورسله (وأي

المال على حبه) حال

من الضمير في أي والضمير

المحذور للمال أي آتاه كأننا

على حب المال كما في قوله

صلى الله عليه وسلم حين

سئل أي الصدقة أفضل

أن تؤتيه وأنت صحيح

تصحح وقول ابن مسعود

رضي الله عنه أن تؤتيه

وأنت صحيح تصحح تأمل

العيش وتحتي الفقر

ولا تمهل حتى إذا بلغت

الحقوق قلت لقائل كذا

ولفلان كذا وقبل الضمير

تعالى أي آتاه كأننا

على محبة تعالى لأعلى

قصدا للشرو الفساد فيه

نوع تمر بعض لبناني

الرشا وأخذها لغير

التجارة وقبل المصدر

أي كأننا على حب الآباء

(لاوى القرى) مفعول

أول لا تأتي قدم ظله مفعوله

الخطيب ابن ليس كلمة جود معناه ما لا يسقط من كثرة الاستغناء والكثرة ما يعجز

في الكلام والدليل عليه قول العرب اتقى به من حيث أمس وليس وعظم من حيث هو

ولا هو (وإنما جعل) الاستغناء على إبقاء الفعل إنما يوضع لاثبات المصدر وهذه إنما هي

الطلب أولا فلا يكون فلا فإن قيل ينقض قولكم بقوله في زيدا وأحدهم فلنا قولك في

زيد مشتق من التي فقولك في ذلك على حصول معنى التي فكانت الصيغة الفعلية دالة

على تحقق مصدرها فلم يكن السؤال واردا وأما القائلون بأن ليس فعل فقد تكلموا في

الجواب بنقض الكلام الأول بأن ليس قد يجيء في الماضي كقولهم جاءني أقوم ليس زيدا

(ومن الثاني) أنه منقوض بقولهم أخذ يفعل كذا (ومن الثالث) أنه منقوض بسائر

الأفعال الناقصة (ومن الرابع) أن المشابهة من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة (ومن

الخامس) أن ذلك إنما يمنع من قبل أن المال وليس للماضي فلا يمكن الجمع بينهما

(ومن السادس) أن تغير البناء وإن كان على خلاف الأصل لكنه يجب المصير إليه

ضرورة العمل بما ذكرنا من الدليل (ومن السابع) أن اللبسية اسم فلم قلتم أن ليس اسم

وأما قوله من حيث أمس وليس فلم قلتم أن المضاف إليه يجب كونه اسما وأما نص الكتب

فمجموع منه بالدليل (ومن الثامن) أن ليس مشتق من اللبسية فهي دالة على تقرر معنى

اللبسية فهذا ما يمكن أن يقال في هذه المسئلة وإن كانت هذه الجوابات مختلفة (المسئلة

الثالثة) فزأجرة وحض عن صاحب ليس البر ينصب الراد الباقون بالرفع قال الواحدى

وكلا للقرأتين حسن لأن اسم ليس وخبرها اجتماع في التعريف فاستوبا في كون كل

واحد منهما اسما والآخر خبرا ووجه من رفع البر أن اسم ليس مشبه بانفعال وخبرها

بالمفعول والفعل أن يلى الفعل أولى من المفعول ومن نصب البر ذهب إلى أن بعض

النجوين قال أن مع صلتها أولى أن تكون اسم ليس لشبهها بالمضمر في أنها لا توصف كما

لا يوصف المضمر فكان ههنا اجتماع مضمر ومظهر والاول إذا اجتمعا أن يكون المضمر

الاسم من حيث كان أذهب في الاختصاص من المظهر وعلى هذا قرئ في التبريز قوله

فكانا عاقبتيهما أنهما في النار وقوله وما كان جواب قومه إلا أن قالوا وما كان يحتمهم إلا

أن قالوا والاختصار وضع البر لأنه روى عن ابن مسعود أنه قرأ ليس البريان والباء تدخل في

خبر ليس (المسئلة الرابعة) البر اسم جامع للطاعات وأعمال الخير القريبة إلى الله تعالى ومن

هذا البر للمؤمنين قال تعالى أنا البرار لن نعيم وإن الفجار لن جيم فجعل البر ضد العجور

وقال وقموا على البر والتقوى ولا تعاولوا على الأثم والعدوان فجعل البر ضد الأثم فدل

على أنه اسم عام لجميع ما يوجب عليه الإنسان وأصله من الاتساع ومنه البر الذي هو خلاف

اليعس لا تعاولوا (المسئلة الخامسة) قال القفال قد قيل في نزول هذه الآية أقوال والذي

اعتدنا أنه أشار إلى السعفاء الذين طغوا في المسلمين وقالوا ملواهم عن قتلهم التي كانوا

عليها مع آل اليهود كانوا يستقبلون المغرير والتصارى كانوا يستقبلون المغرير فقال

الثاني أخفى المال الإيهام به لقول في الثاني مع ما عطف عليه طولاً لوروى الترتيب لثبات ثبوت الأطراق في الكلام وهو الذي اقتضى تقديم الحال أيضا وقيل هو المفعول الثاني

(والبناي) أي المحاولين منهم على ما نزل عليه الحال \* ١٤٢ \* وتقديم ذوي القربى عليهم لما أن إيتاءهم

الله تعالى أن صفة البر لا تحصل بمجرد استئصال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا عند مجموع أمور (أحدها) الإيمان بالله وأهل الكتاب أدخلوا بذلك أما اليهود فقلوبهم بالتحميم وقلوبهم بأن عزرا ابن الله وأما النصارى فقلوبهم المسيح ابن الله ولأن اليهود وصفوا الله تعالى بالجل على ما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله قالوا انه الله فقبروا نحن أغنياء (وثانيها) الإيمان باليوم الآخر واليهود أدخلوا بهذا الإيمان حيث قالوا وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقالوا لن نمتنا النار الا أياما معدودة والنصارى أنكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر (وثالثها) الإيمان بالملائكة واليهود أدخلوا بذلك حيث أظهر وأعدوا جبريل عليه السلام (ورابعها) الإيمان بكتب الله واليهود والنصارى قد أدخلوا بذلك لان مع قيام الدلالة على أن القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه قال تعالى وإن يأتوك أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أقتلون بعض الكتاب وتكفرون ببعض (وخامسها) الإيمان بالنبين وبغفر الحق وحيث طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وسادسها) بذل الاموال على وفق أمر الله سبحانه واليهو أدخلوا بذلك لانهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل كما قال واشتروا به ثمنا قليلا (وسابعها) إقامة الصلوات والزكوات واليهود كانوا يمتنعون الناس منهما (وثامنها) الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد حيث قال أوفوا بعهدى أوفى بعهدكم وههنا سؤال وهو أنه تعالى نبي أن يكون التوجه الى القبلة برأثم حكم بأن البر مجموع أمور أحدها الصلاة ولا بد فيها من الاستقبال فيلزم التناقض ولجل هذا السؤال اختلف المفسرون على أقوال (الاول) أن قوله ليس البرني لكمال البر وليس نفعيا لاصله كأنه قال ليس البر كله هو هذا فان البراسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر (الثاني) أن يكون هذا نفعيا لاصل كونه بران استقبالهم للمشرق والمغرب كان خطأ في وقت النبي حين ما نسخ الله تعالى ذلك بل كان ذلك اثما وفجورا لانه عمل بمنسوخ فنبهني الله عنه وما يكون كذلك فانه لا بعد في البر (الثالث) أن استقبال القبلة لا يكون بر اذ لم يقارنه معرفة الله وانما يكون بر اذا أتى به مع الإيمان وسائر الشرائط كان السجدة لا تكون من أفعال البر الا اذا أتى بها مع الإيمان بالله ورسوله فلما اذا أتى بها بدون هذا الشرط فانها لا تكون من أفعال البر روى انه لما حولت القبلة كثيرا لحوض في تسخيرها وصار كانه لا يراعى بطاعة الله الا الاستقبال فأنزل الله تعالى هذه الآية كانه تعالى قال ما هذا الحوض الشديد في أمر القبلة مع الاعراض عن كل أركان الدين (المسئلة السادسة) قوله ولكن البر من آمن بالله فيه حذف وفي كفيته وجوه (أحدها) ولكن البر من آمن بالله فعذف المضاف وهو كثر في الكلام كقوله وأشرى بواقي قلوبهم العجل أي حب العجل ويقولون الجود حاتم والشعر زهير والشجاعة عتقة وهذا اختيار الفراء

صدق قوله (والمساكين) جمع مسكين وهو الدائم السكون لما أن الخلقة اشكتته بحيث لا حراك له انهم الشكون الى الناس (وابن السبيل) أي المسافر يسمى به الملازمة اليه كما يسمى القاطع ابن الطريق وقيل الضيف (والسائلين) الذين ألجأتهم الحاجة والضرورة الى السؤال قال عليه الصلاة والسلام أعطوا السائل ولو جاء على فرس (وفي الزكوة) أي وضعه في تلك الزكوة بمعاونة المكاتبين حتى يفكوا رقابهم وقيل في فك الأسارى وقيل في إنباع الرقاب واعتاقها وأيا ما كان فالجدول عن ذكرهم بعنوان مصحح للملكية كالذين من قبلهم اما لا يذان بعدم قرار ملكهم فيما أتوا كافي الوجهين الاولين أو بعدم ثبوته رأسا كافي الوجه الاخير وما للاشعار برسوخهم في الاستحقاق والحاجة لما أن في النظرية المثبتة من محبتهم لما يوقى (واقلم الصلاة) أي المفروضة منها (وأي الزكاة) أي المفروضة

على أن المراد بما مر من إيتاء المال للتنفل بالصدقات قدم على الفريضة مباينة في الحث عليه أو \* والزجاج المراد بها المفروضة والاول لبيان المصارف والثاني لبيان وجوب الإيتاء

(بالمؤمنين) عطف على من آمن بالله في قوله إن يقال من آمن بالله

١٤٣

والزجاج وقطرب قال أبو علي ومثل هذه الآية قوله أجمعتم سقاية الحاج ثم قال من آمن  
وتقديره أجمعتم أهل سقاية الحاج من آمن أو أجمعتم سقاية الحاج كإيمان من آمن يقع  
التشديد بين مصدرين أو بين فاعلين إذ يقع التشديد بين مصدر وقاعل (وثانيها) قال أبو  
عبيدة البرهني معنى البار كقوله والعاقبة للقوى أي للمقين ومنه قوله إن أصبح ماؤكم  
غورا أي غار وقالت الخنساء \* فأنما هي أقبال وأدبار أي مقبل ومدير معا (وثالثها)  
إن معناه ولكن إذا البر فمحذف كقوله هم درجعت عند الله أي ذوو درجات عن الزجاج  
(ورابعها) التقدير ولكن البر يحصل بالإيمان وكذا وكذا عن الفضل واعلم أن الوجه  
الاول أقرب إلى مقصود الكلام فيكون معناه ولكن البر الذي هو كل البر الذي يؤدي إلى  
القبول العظيم بر من آمن بالله وعن المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن بقراءته لقرأت ولكن  
البر فمع الباء وقرأ نافع وابن عامر ولكن محفوفة البر بالرفع والباقيون لكن مشددة البر  
بالنصب (المسئلة السابعة) اعلم أن الله تعالى اعتبر في تحقق ماهية البر أموراً (الاول)  
الإيمان بأمر خمسة (أولها) الإيمان بالله ولن يحصل العلم بالله إلا عند العلم بذاته بالخصوصية  
والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه ولن يحصل العلم بهذه الأمور إلا عند العلم بالذات  
الذاتية عليها قد دخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول التي عليها يتفرع حدوث العالم  
ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات العلم بوجوده وقدمه وبقائه وكونه علما بكل  
المعلومات قادرا على كل الممكنات حيا مريدا سمعا بصيرا متكلما ويدخل في العلم بما  
يستحيل عليه العلم بكونه منزها عن الحالية والمحلية والتجزؤ والعرضية ويدخل في العلم بما  
يجوز عليه اقتداره على الخلق والإيجاد وبعثة الرسل (وثانيها) الإيمان باليوم الآخر  
وهذا الإيمان مفرع على الاول لأن ما لم نعلم كونه تعالى علما بجميع المعلومات ولم نعلم  
قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا أن نعلم صحة الحشر والنشر (وثالثها) الإيمان بالملائكة  
(ورابعها) الإيمان بالكتب (وخامسها) الإيمان بالرسول وههنا سؤالات (السؤال الاول)  
أنه لا طريق لنا إلى العلم بوجود الملائكة ولا إلى العلم بصدق الكتب إلا بواسطة صدق  
الرسول فإذا كان قول الرسول كالأصل في معرفة الملائكة والكتب فسلم قدم الملائكة  
والكتب في الله كقول الرسول (الجواب) إن الأمر وإن كان كما ذكرتموه في عقولنا  
وأفكارنا إلا أن ترتيب الوجود على العكس من ذلك لأن الملك يوجد أولا ثم يحصل بواسطة  
تبليغة رسول الكتب ثم يحصل ذلك الكتاب إلى الرسول فالمراد في هذه الآية ترتيب  
الوجود الخارجي لا ترتيب الاعتبار الذهني (السؤال الثاني) لم خص الإيمان بهذه الأمور  
الخمس (الجواب) لأنه دخل تحتها كل ما يلزم أن يصدق به فقد دخل تحت الإيمان بالله  
معرفة بنوحه وعنده وحكمته ودخل تحت اليوم الآخر المعرفة بما يلزم من أحكام  
الآيات والعتاب والمعاد إلى ما لا يتصل بذلك ودخل تحت الملائكة ما يتصل بأدائها  
الرسالة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبما لا يتصل بها غير ذلك مما يجب أن يعلم من أحوال

للدلالة على وجوب  
استمرار الوفاء والمراد  
بالعهد ما لا يحرم خلا  
ولا بجعل حرامين العهد  
الجارية فيما بين الناس  
وقوله تعالى (إذا طاعتموه)  
للإيمان بعدم كونه  
من ضرورات الدين  
(والصابرين) نصب  
على الاختصاص قبح  
سبكه عاقبه تنبيه على  
فضيلة الصبر ومزيتها  
وهو في الحقيقة معطوف  
على ما قبله قال أبو علي  
إذا ذكرت صفات الممدوح  
أو الذم فخولف في بعضها  
الأعراب فقد خولف  
للافتان ويسمى ذلك  
قطعا لأن تغير المألوف  
يدل على زيادة ترغيب  
في استماع المدح أو مزيد  
اهتمام بشأنه كما مر في  
صدر السور وقد قرئ  
والصابرون كما قرئ  
والموفين (في البشارة)  
أي في الفقر والشدة  
(والضراء) أي المرض  
والزمانة (وحيث البأس)  
أي وقت مجاهدة العدو  
في مواطن الحرب وزنا  
الحين لا شعار بوقه  
أخبارا وسرعة انقضاءه

(أو تلك) إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بالتعوت الجملة ﴿ ١٤٤ ﴾ المعدودة وما فيه من معنى العدد للمام

مراراً من التنبية على علو طاعتهم وسعوريتهم (الذين صدقوا) أي في الدين واتباع الحق وتحري البر حيث لم تغير هم الاحوال ولم تنزلهم الا هو (وأولئك هم المقنون) عن الكفر وسائر الزائل وتكرير الإشارة لزيادة تنويه شأنهم وتوسيط الضمير للإشارة إلى انحصار التقوى فيهم والاية الكريمة كما ترى حاوية لجميع الكمالات البشرية برمتها نصراً بجاهاً وتلويحاً لما فيها من تكثفونها وتشعب شجونها فمحصرة في خلال ثلاث صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة مع العباد وتهذيب النفس وقد أشار إلى الأولى بالآيمان بما فصل وإلى الثانية بآيتاء المال وإلى الثالثة بأقامة الصلاة الخ ولذلك وصف الحائزون لها بالصدق نظر إلى إيمانهم واعتقادهم وبالتقوى اعتباراً بما شربتهم مع الخلق ومعاملتهم مع الحق واليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم من عمل بهذه الآية فقد استكمل الآيمان

الملائكة ودخل تحت الكتاب القرآن وجميع ما أنزل الله على أنبيائه ودخل تحت النبيين الآيمان بنبوتهم وصحة شرائعهم فثبت أنه لم يبق شيء مما يجب الآيمان به الا دخل تحت هذه الآية وتفر برآخ وهو أن المكلف مبدأ أو وسطاً ونهاية ومعرفة المبدأ والنهية هو المقصود بالذات وهو المراد بالآيمان بالله واليوم الآخر وأما معرفة مصالح الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بأمو رثلاثة الملائكة الآتين بالوحي ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب والوحي اليه وهو الرسول (السؤال الثالث) لم يقدم هذا الآيمان على أفعال الجوارح وهو آيتاء المال والصلاة والزكاة (والجواب) للتنبية على أن أعمال القلوب أشرف عند الله من أعمال الجوارح (الامر الثاني) من الامور المعبرة في تحقق معنى البر قوله وآتى المال على حبه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله على حبه إلى ما ذار يرجع وذكر وافي وجوها (الاول) وهو قول الأكثرين أنه راجع إلى المال والتقدير وآتى المال على حب المال قال ابن عباس وابن مسعود هو أن توتبه وأنت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وهذا التأويل يدل أن الصدقة حال الصحة أفضل منها عند القرب من الموت والعقل يدل على ذلك أيضاً من وجوه (أحدها) ان عند الصحة يحصل ظن الحاجة إلى المال وعند ظن قرب الموت يحصل ظن الاستغناء عن المال وبذل الشيء عند الاحتياج اليه أدل على الطاعة من بذله عند الاستغناء عنه على ما قال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (وثانيها) أن اعطائه حال الصحة أدل على كونه متيقناً بالوعد والوعيد من اعطائه حال المرض والموت (وثالثها) ان اعطائه حال الصحة أشق فيكون أكثر ثواباً قياساً على ما يبذله الفقير من جهد المقل فانه يزيد ثوابه على ما يبذله الغنى (ورابعها) أن من كان ماله على شرف الزوال فوجهه من أحد مع العلم بأنه لو لم يهب منه لضاع فان هذه الهبة لا تكون مساوية لما اذا لم يكن خائفاً من ضياع المال ثم انه وهبه منه طائفاً ورغباً فكذا ههنا (وخامسها) أنه متأكد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله ويعطون الطعام على حبه أي على حب الطعام وعن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي تصدق عند الموت مثل الذي يهدي بغداً شيع (القول الثاني) أن الضمير يرجع إلى الآيتاء كانه قبل يعطى ويحب الاعطاء رغبة في ثواب الله (الثالث) ان الضمير صائد على اسم الله تعالى يعني يعطون المال على حب الله أي على طلب مرضاته (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد من هذا الآيتاء فقال قوم انها الزكاة وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى عطف الزكاة عليه بقوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المعطوف والمعطوف عليه أن يتغافر فثبت ان المراد به غير الزكاة ثم انه لا يخلو ما أن يكون من التطوعات أو من الواجبات لا جائز أن يكون من التطوعات لانه تعالى قال في آخر الآية أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المقنون وقف التقوى عليه ولو كان ذلك ندباً لوقف التقوى عليه



فثبت ان هذا اليتام وان كان غير الزكاة الا انه من الواجبات ثم فيه قولان (الاول) انه  
 صار من دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطرو وما يدل على تحقق هذا الوجوب  
 النص والمعقول (أما النص) فتو له عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من  
 بان شيئا من امواله على حبه وروى عن فاطمة بنت قيس ان في المال حق سوى الزكاة  
 ثم قلت واتي المال على حبه وحكي عن الشعبي انه سئل عن له مال فادى زكاته فهل عليه  
 شيء يومئذ فقال نعم يصل القرابة ويعطى السائل ثم تلا هذه الآية وأما العقل فانه لا خلاف  
 انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس أن يعطوه مقدار دفع الضرورة وان لم  
 يتمكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا من الاعطاء جازا لخدمتهم قهرا فلهذا يدل على ان  
 هذا اليتام واجب واحتج من طعن في هذا القول بما روى عن علي رضي الله عنه انه قال  
 ان الزكاة نسخت كل حق (الجواب) من وجوه (الاول) انه معارض بما روى عنه عليه  
 الصلاة والسلام قال في المال حقوق سوى الزكاة وقول الرسول أولى من قول علي  
 (الثاني) أجمعت الامة على انه اذا حضر المضطر فانه يجب أن يدفع اليه ما يدفع الضرورة  
 وان كان قد أدى الزكاة بالكمال (الثالث) المراد أن الزكاة نسخت الحقوق المقدرة أما  
 الذي لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل انه يلزم التصديق عند الضرورة ويلزم النفقة  
 على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر فان قيل هب أنه صح هذا التأويل لكن ما  
 الحكمة في هذا الترتيب قلنا فيه وجوه (أحدها) أنه تعالى قدم الاولى فالاولى لان الفقير  
 اذا كان قريبا فهو أولى بالصدقة من غيره من حيث انه يكون ذلك جامعين الصلة  
 والصدقة ولان القرابة من أوكد الوجوه في صرف المال اليه ولذلك يستحق به الارث  
 ويحجر بسيد على المالك في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية الا في الثلث ولذلك كانت  
 الوصية للاقارب من الواجبات على ما قل كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الآية وان  
 كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة الا عند بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذي القر في ثم  
 أتبعه تعالى باليتام لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل  
 الوجوه ثم أتبعهم تعالى بذكر المساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر ابن السبل اذ قد  
 تشتد حاجته عند اشتداد رغبته الى أهله ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لان حاجتهم ما دون  
 حاجة من تقدم ذكره (وثانيها) أن معرفة المرء بشدة حاجة هذه الفرق تقوى وتضعف  
 فرتب تعالى ذكر هذه الفرق على هذا الوجه لان عمله بشدة حاجة من يقرب اليه أقرب  
 ثم بحاجة اليتام ثم بحاجة المساكين ثم على هذا التسق (وثالثها) ان ذا القر في مسكين  
 وله صفة زائدة تخصه لان شدة الحاجة فيه تنغمه وتؤدي قلبه ودفع الضر عن النفس  
 مقدم على دفع الضر عن الغير فلذلك بدأ الله تعالى بذى القر في ثم باليتام وآخر المساكين  
 لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب أشد من الغم الحاصل بسبب عجز  
 الكبار عن تحصيل ما فاما ابن السبل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته في الوقت والسائل

قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة وآخر المكتاتب لأن أزال القارق البس في محل الحاجة  
الشديدة (القول الثاني) أن المراد بآباء المال ما روى أنه عليه الصلاة والسلام عند ذكره  
للإبل قال إن فيها حقها وطراق فحلها واعارة ذلولها وهذا بعيد لأن الحاجة إلى أطراف  
الفحل أمر لا يختص به ابن السبيل والسائل والمكتاتب (القول الثالث) أن ابتداء المال  
إلى هؤلاء كان واجبا ثم إنه صار منسوخا بالزكاة وهذا أيضا ضعيف لأنه تعالى جمع في هذه  
الآية بين هذا الابتاء وبين الزكاة (المسئلة الثالثة) أما ذوى القربى فمن الناس من جعل  
ذلك على المذكور في آية النفل والنفية والاكثرون من المفسرين على ذوى القربى  
للعطيين وهو الصحيح لأنهم به أخص ونظيره قوله تعالى ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسفة  
أن يؤثوا أولى القربى واعلم أن ذوى القربى هم الذين يقر بون منه بولادة الأبوين أو بولادة  
الجدين فلا وجه لقصر ذلك على ذوى الرحم المحرم على ما حكى عن قوم لأن المحرمية تحكم  
شرعى أما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعية للقرابة في النسب وإن كان من يخص بذلك  
يتفاضل ويتفاوت في القرب والبعد أما اليتامى ففي الناس من حله على ذوى اليتامى قال  
لأنه لا يحسن من المنصدق أن يدفع المال إلى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه فإنه  
متى فعل ذلك يكون مخطئا بل إذا كان اليتيم مرأها تاعارفا بمواقع حفظه وتكون الصدقة  
من باب ما يؤكل ويلبس ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها إليه هذا كله على  
قول من قال اليتيم هو الذي لأب له مع الصغر وعند أصحابنا هذا الاسم قد يقع على الصغير  
وعلى البالغ والحجة فيه قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم ومعلوم أنهم لا يؤثون المال إلا إذا  
بلغوا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى يتيما أبي طالب بعد بلوغه فعلى هذا إن كان  
اليتيم بالغاً دفع المال إليه ولا يدفع إلى وليه وأما المساكين ففيه خلاف سنذكره إن  
شاء الله تعالى في سورة التوبة والذي نقوله هنا أن المساكين أهل الحاجة ثم هم ضربان  
منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل ويتسقط وهو المراد بقوله  
والسائلين وإنما فرق تعالى بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة مما يظهر من حاله  
وليس كذلك السائل لأنه بمسئلته يعرف فقره وحاجته وأما ابن السبيل فروى عن مجاهد  
أنه المسافر وعن قتادة أنه الضيف لأنه انما وصل اليك من السبيل والاول أشبه لأن السبيل  
اسم للطريق وجعل المسافر بئله لزومه إياه كما يقال لطير الماء ابن الماء ويقال للرجل  
الذى أنت عليه السنون ابن الأيام وللشجعة بنو الحرب وللناس بنو الزمان قال في الزمة  
وردت عشاء والثريا كأنها \* على قمة الرأس ابن ماء محلق  
وأما قوله والسائلين فعنى به الطالبين ومن جعل الآية في غير الزكاة أدخل في هذه الآية  
المسلم والكافر روى الحسن بن علي رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال للسائل  
حق ولو جاء على فرس وقال تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم أما قوله  
وفي الرقاب ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) الرقاب جمع الرقبة وهي مؤخر أعلى



العتق واشتقاقها من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانه لما سميت رقبة كان لها مراقب العذاب ومن هذا يقال للتي لا يعيش ولدها رقوب لاجل مراعاتها موت ولدها (المسئلة الثانية) معنى الآية ويوثى المال في عتق الرقاب قال القفال واختلف الناس في الرقاب المذكورين في آية الصدقات فقال قائلون انه يدخل فيه من يشتر به فبعقه ومن يكون مكاتباً فيعينه على أداء كتابته فهو لاء أجازوا شراء الرقاب من الزكاة المفروضة وقال قائلون لا يجوز صرف الزكاة الا في اعادة المكاتبين فمن تأول هذه الآية على الزكاة المفروضة فحيث بقي فيه ذلك الاختلاف ومن حل هذه الآية على غير الزكاة أجاز الامرين فيها قطعاً ومن الناس من حل الآية على وجه ثالث وهو فداء الاسارى واعلم أن تمام الكلام في تفسير هذه الاصناف سيأتى ان شاء الله تعالى في سورة التوبة في تفسير آية الصدقات (الامر الثالث) من الامور المعبرة في تحقق ماهية البر قوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة وذلك قد تقدم ذكره (الامر الرابع) قوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في رفع والموفون قولان (أحدهما) انه عطف على محل من آمن تقديره لكن البر المؤمنين والموفون عن الغراء والاختف (الثاني) رفع على المدح على أن يكون خبر مبتدا محذوف تقديره وهم الموفون (المسئلة الثانية) في المراد بهذا العهد قولان (الاول) أن يكون المراد ما أخذ الله من اليهود على عباده بقولهم وعلى السنة رسله اليهم بالقيام بحدوده والعمل بطاعته قبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالانبياء والكتب وقد أخبر الله تعالى عن أهل الكتاب انهم نقضوا العهد والمواثيق وأمرهم بالوفاء بها فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتى التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوفى بعهدهم فكان المعنى في هذه الآية ان البر هو ما ذكر من الاعمال مع الوفاء بعهده الله لا كإقتض أهل الكتاب ميثاق الله وما وفوا بعهده ففجروا أنبياءه وقتلوه وكذبوا بكتابه واعترض القاضى على هذا القول وقال ان قوله تعالى والموفون بعهدهم صريح في اضافة هذا العهد اليهم ثم انه تعالى أكد ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لجملة على ما سيكون لزومه ابتداء من قبله تعالى (والجواب) عنه انه تعالى وان أنزلهم هذه الاشياء لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالتزام والتزموه فصح من هذا الوجه اضافة العهد اليهم (القول الثاني) أن يحمل ذلك على الامور التي يلزمها المكلف ابتداء من عند نفسه واعلم ان هذا العهد اما أن يكون بين العبد وبين الله أو بينه وبين رسول الله أو بينه وبين سائر الناس أما الذى بينه وبين الله فهو ما يلزمه بالنذور والإيمان وأما الذى بينه وبين رسول الله فهو الذى عاهد الرسول عليه عند البيعة من العلم بالنصرة والمظاهرة والمجاهدة وموالاته من والاه ومعاداة من عاداه وأما الذى بينه وبين سائر الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من

التسليم والتسليم وكذا الشرائط التي يلتزم بها في السلم والرهن وقد يكون ذلك من التبدولين  
 مثل الوفاء بالمواعد في بذل المال والاخلاص في المناصرة فقوله تعالى والموفون بعهدهم  
 اذا عاهدوا يتناول كل هذه الاقسام فلامعنى لقصر الآية على بعض هذه الاقسام دون  
 البعض وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا لم يخلفوا  
 واذا حلفوا لم ينكروا واوفوا واذا قالوا صدقوا واذا ائتموا أدوا منهم ومن حمله على قوله تعالى  
 ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية (الامر الخامس) من الامور المعبرة في تحقيق  
 ماهية البرقولة تعالى والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) في نصب الصابرين أقوال (الاول) قال الكسائي هو معطوف على ذوى القربى  
 كأنه قال وآتى المال على حبه ذوى القربى والصابرين قال الجوهري ان تقدير الآية بصير  
 هكذا ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوى القربى والصابرين فعلى هذا قوله  
 والصابرين من صلة من وقوله والموفون متقدم على قوله والصابرين فهو عطف على من  
 فتحينئذ قد عطف على الموصول قبل صلته شيئا وهذا غير جائز لان الموصول مع الصلة بمنزلة  
 اسم واحد ومحال أن يوصف الاسم أو يؤكد أو يعطف عليه الا بعد تمامه وانقضائه  
 بجميع اجزائه اما ان جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ما ذكرنا لم يصح أيضا قول  
 الكسائي لانه حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت ان هذا  
 الفصل غير جائز بل هذا أشنع لان المدح جملة فاذا لم يجر الفصل بالمفرد فلا يجوز بالجملة  
 كان ذلك أولى فان قيل اليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة كقول القائل ان زيدا  
 فافهم ما أقول رجل عالم وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضع أجور  
 من أحسن علائم قال أولئك ففصل بين المبتدأ والخبر بقوله انا لانضع فلنا الموصول مع  
 الصلة كالشيء الواحد فالعلاقة التي بينهما أشد من العلاقة التي بين المبتدأ والخبر فلا يلزم  
 من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جوازه بين الموصول والصلة (القول الثاني) قول  
 الفراء انه نصب على المدح وان كان من صفة من وانما رفع الموفون ونصب الصابرين  
 اطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح وعلى الذم اذا طال الكلام بالسبق في صفة  
 الشيء الواحد وأنشد الفراء

الى الملك القرم وابن الهمام \* وليت الكتيبة في المزدحم

وقالوا فمين قرأ جملة الخطب بنصب جملة انه نصب على الذم قال أبو علي الفارسي واذا  
 ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح أو الذم فلا حسن أن تخالف باعرابها ولا يحيط  
 كلها جارية على موصوفها الان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ  
 في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود أكمل لان الكلام عند اختلاف  
 الاعراب يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب  
 يكون وجهها واحدا وجملة واحدة ثم اختلف الكوفيون والبصريون في أن المدح والنصب

(يا أيها الذين آمنوا) شروع في بيان بعض الأحكام الشرعية على وجه التلافي لما فرط من الخللين

بما ذكر من أصول الدين وقواعده التي عليها بني أساس المعاش والمعاد (كتب عليكم) أي فرض وألزم عند مطالبة صاحب الحق فلا يقدح فيه قدرة الولي على العفو فإن الوجوب إنما اعتبر بالنسبة إلى الحكام أو القاتلين (القصاص في القتل) أي بسبب قتلهم كافي قوله صلى الله عليه وسلم إن امرأة دخلت النار في هرة ربطتها أي بسبب ربطها إياها (الحرب بالحر والعبيد بالعبد والاني بالاني) كان في الجاهلية بين حين من أحياء العرب دماء وكان لاحدهما طول على الآخر فأقسموا لقتل الحر منكم بالعبد والذكر بالاني فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت فأمرهم أن يتباؤوا وليس فيها دلالة على عدم قتل الحرب بالعبد عند الشافعي أيضا لأن اعتبار المفهوم حيث لم يظهر التخصيص بالذكر وجه سوى

لم يمارا اختلاف الخلاف فقال الغزالي أصل المدح والذم من كلام السامع وذلك أن الرجل إذا أخبر غيره فقال له قام زيد فرمى باني السامع على زيد وقال ذكرت والله المفلح يفت ذكرت العاقل أي هو والله الظريف هو العاقل فأراد التكلم أن يمدحه بمثل ما مدحه به السامع فجري الأعراب على ذلك وقال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى أنفي الظريف وأنكر الغزالي ذلك لوجهين (الأول) أن أعني أنما يقع تفسيره للاسم المجهول والمدح يأتي بعد المعروف (الثاني) أنه لو صح ما قاله الخليل لصح أن يقول قام زيد أنكأ على معنى أعني أنكأ وهذا مما لم نقله العرب أصلا واعلم أن من الناس من قرأ والموفين والصابرين ومنهم من قرأ والموفون والصابرون أما قوله في البأساء قال ابن عباس يريد الفقر وهو اسم من البؤس والضراء قال يريد به المرض وهما اسمان على فغلاء ولا أقول لهما لأنهما ليسا بنعتين وحين البأس قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد القتال في سبيل الله والجهاد ومعنى البأس في اللغة الشدة يقال لأبأس عليك في هذا أي لاشدة وعذاب بئيس شديد ثم تسمى الحرب بأسا لما فيها من الشدة والعذاب يسمى بأسا لشدة قال تعالى فلما رأوا بأسنا فلما أحسوا بأستأف من نصرنا من بأس الله ثم قال تعالى وأولئك الذين صدقوا أي أهل هذه الأوصاف هم الذين صدقوا في إيمانهم وذكر الواحدى رحمه الله في آخر هذه الآية مسألة وهي أنه قال هذه الواو في الأوصاف في هذه الآية للجمع فن شرائط البروت تمام شرط البار أن يجمع فيه هذه الأوصاف ومن قام به واحد منها لم يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي أن يظن الإنسان أن الموفى بعهد من جلة من قام بالبر وكذا الصابر في البأساء بل لا يكون قائما بالبر الاعتد استجماع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة للأنبياء عليهم السلام لأن غيرهم لا يجمع فيه هذه الأوصاف كلها وقال آخرون هذه عامة في جميع المؤمنين وماتوفى إلا بالله عليه توكلت \* (الحكم الرابع) قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبيد بالعبد والاني بالاني فمن غنى عن عله من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) قبل شروع في التفسير لابد من ذكر سبب النزول وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن سبب نزوله إزالة الأحكام التي كانت ثابتة قبل مبعث محمد عليه السلام وذلك لأن اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط وأما العرب فثارة كانوا يوجبون القتل وأخرى يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي في كل واحد من هذين الحكمين أما في القتل فلأنه إذا وقع القتل بين قبيلتين أحدهما أشرف من الأخرى فلا شرف كانوا يقولون لقتلنا بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وكانوا يجعلون جراحاتهم ضعف جراحات خصومهم ورم بما زادوا على ذلك على ما يروى أن واحدا قتل إنسانا من الأشراف فاجتمع أقارب القاتل عند والد المقتول وقالوا ماذا تريد فقال احتدي ثلاث قالوا وما هي

أخصاص الحكم بالنطوق وقد رأيت الوجه ههنا وإنما ينسك في ذلك هو ومالك رحمه الله بما يروى على رضي الله عنه أن رجلا قتل عبده فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده و بما يروى عنه رضي الله عنه أنه قال من السنة أن لا

يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعد و بان ابا بكر و عمر رضى الله عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين

قال اما يحيون ولدى او تملون داري من نجوم السماء او تدفعوا الى جملة قومكم حتى  
أقتلهم ثم لا أرى اني أخذت عوضا وما الظلم في أمر الدية فهو انهم ربما جعلوا دية  
الشريف اضعاف دية الرجل الخسيس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم او نصب  
رعاية العدل وسوى بين عبادته في حكم القصاص وأزل هذه الآية (والرواية الثانية)  
في هذا المعنى وهو قول السدي ان قريظة والنضير كانوا عتدينهم بالكتاب يسلكوا طريقه  
العرب في التعدي (والرواية الثالثة) انها نزلت في واقعة قتل حجرة رضي الله عنه  
(والرواية الرابعة) ما نقلها محمد بن جرير الطبري عن بعض الناس ورواه عن علي بن ابي  
طالب وعن الحسن البصري أن المقصود من هذه الآية بيان ان بين الحرين والعبد  
والذكرين والانثيين يقع القصاص ويكفي ذلك فقط فاما اذا كان القاتل للعبد حرا  
أو الحر عبيدا فانه يجب مع القصاص التراجع وأما حر قتل عبدا فهو قوده فان شاء مولى  
العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويردوا الى اولياء الحر  
بقية دينه وان قتل عبدا حرا فهو به قود فان شاء اولياء الحر قتلوا العبد واسقطوا قيمة العبد  
من دية الحر وادوا بعد ذلك الى اولياء الحر بقية دينه وان شاؤا أخذوا كل الدية وتركوا  
قتل العبد وان قتل رجل امرأة فهو بها قود فان شاء اولياء المرأة قتلوه وادوا نصف الدية  
وان قتل المرأة رجلا فهي به قود فان شاء اولياء الرجل قتلوها واخذوا نصف الدية وان  
شاؤا أعطوا كل الدية وتركوها قالوا فالله تعالى أنزل هذه الآية لبيان أن الاكتفاء  
بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدن والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف الجنس  
فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه اذا عرفنا سبب الزول فلنرجع الى التفسير اما قوله  
تعالى كتب عليكم فغناه فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين  
(أحدهما) أن قوله تعالى كتب عليكم فغناه فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين  
الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية  
واجبة ومنه الصلوات المكتوبات أى المفروضات وقال عليه السلام ثلاث كتبت على ولم  
تكتب عليكم (والثاني) لفظه عليكم مشعرة بالوجوب كافي قوله تعالى والله على الناس حجج  
البيت وأما القصاص فهو ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قوئك اقتص فلان اثر فلان  
اذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقال تعالى وقالت لاخذن قصصه  
أى اتبعي أثره وسميت القصة قصة لان بالحكاية تساوى المحكى وسمى القصص لانه يترك  
مثل اخبار الناس ويسمى القصص مقصا لتعادل جانبيهما اما قوله تعالى في القتلى أى بسبب  
قتل القتلى لان كلمة في قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام في النفس المئونة مأثمة من  
الابل اذا عرفت هذا فصارت تقدير الآية يا أيها الذين آمنوا وجب عليكم القصاص بسبب  
قتل القتلى فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع  
القتلى الا أنهم أجمعوا على أن غير القاتل خارج من هذا العموم وأما القاتل فله وجب

أظهر الصحابة من غير  
نكير وبالقصاص على  
الاطراف وعندنا يقتل  
الحر بالعبد اقوله تعالى  
ان النفس بالنفس فان  
شربعة من قبلنا اذا  
قصت علينا من غير  
دلالة على نسخها  
فاجعل بها واجب على  
انها شريعة لنا ولان  
القصاص يعتد المساواة  
في العصاة وهي بالدين  
أو بالدار وهما بيان  
فيهما وقرئ كتب  
على البناء للفاعل  
ونصب القصاص  
(فن عني له من أخيه  
شيء) أى شئ من  
الغفولان عفا لازم  
لوفادته الاشعار بان  
بعض الغفوة بمنزلة كله  
في اسقاط القصاص  
وهو الواقع أيضا  
في العادة اذ كثيرا  
ما يقع الغفوة من بعض  
الاولياء فهو شئ من  
الغفوة وقيل معنى عني  
ترك شئ مفعول به  
وهو ضعيف اذ لم يثبت  
بعفاه بمعنى تركه بل اعفاه  
وحل المعضة على المحو  
كافي قول من قال  
بإعفاها جور كل

معاصد وقوله عفاها كل حنان كثير الويل هطال فيكون المعنى فنحى له من أخيه شئ صرف العبارة  
للتداول في الكتاب والسنة من معاصي المشهور المعهود الى ما ليس به مهور فيحملوا في استعمال الناس

التخصيص أيضا في صور كثيرة وهي اذا قتل والد الولد والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم  
 خريبا أو مهادا وفيما اذا قتل مسلم مسلما خطأ الا ان العام الذي دخله التخصيص يبي  
 حة فيما عدا \* فان قيل قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكالان  
 (الاول) أن القصاص لو وجب لوجب اما على القاتل أو على ولي الدم أو على ثالث  
 والاقسام الثلاثة باطلة وانما قلنا انه لا يجب على القاتل لان القاتل لا يجب عليه أن يقتل  
 نفسه بل يحرم عليه ذلك وانما قلنا انه غير واجب على ولي الدم لان ولي الدم مخير في الفعل  
 بالترك بل هو مندوب الى الترك بقوله وان نذموا أقرب للقوى (والثالث) أيضا باطل  
 لانه يكون اجنبيا عن ذلك القتل والاجنب عن الشيء لا يتعلق له به (السؤال الثاني) اذا بينا  
 ان القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الآية ايجاب التسوية وعلى هذا التقدير  
 لا تكون الآية دالة على ايجاب القتل البتة بل أقصى ما في الباب أن الآية تدل على  
 وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروعا وعلى هذا التقدير تسقط دلالة  
 الآية على كون القتل مشروعا بسبب القتل (والجواب) عن السؤال الاول من وجهين  
 (الاول) أن المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام أو من يجري مجراه لانه متى حصلت  
 شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود لانه من جملة المؤمنين والتقدير  
 يا أيها الأئمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان أراد ولي الدم استيفاءه (والثاني) انه  
 خطاب مع القاتل والتقدير يا أيها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي  
 بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له أن يمنع ههنا وليس له أن ينكر بل الزاني والسارق  
 المهرب من الحدود ولهما أيضا أن يستزبرا بستر الله ولا يفروا لفرق أن ذلك حق الآدمي  
 (وأما الجواب) عن السؤال الثاني فهو ان ظاهر الآية يقتضي ايجاب التسوية في القتل  
 والتسوية في القتل صفة القتل وايجاب الصفة يقتضي ايجاب الذات فكانت الآية  
 مفيدة لايجاب القتل من هذا الوجه \* ويتفرع على ما ذكرنا مسائل (المسئلة الاولى) ذهب  
 أبو حنيفة الى أن موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعي في أحد قولييه الى أن  
 موجب العمد اما القصاص واما الدية واحتج أبو حنيفة بهذه الآية ووجه الاستدلال  
 بها في غاية الضعف لانه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام أو ولي الدم فهو  
 بالاتفاق مشروط بما اذا كان ولي الدم يريد القتل على التعيين وعندنا أنه متى كان الامر  
 كذلك كان القصاص متعيना انما النزاع في أن ولي الدم هل يتمكن من العدول الى الدية  
 وليس في الآية دلالة على أنه اذا أراد الدية ليس له ذلك (المسئلة الثانية) اختلفوا في كيفية  
 المسئلة التي دلت هذه الآية على ايجابها فقال الشافعي يراعى جهة القتل الاول فان كان  
 الاول قتله بقطع اليد قطع يد القاتل فان مات منه في تلك المرة والاحررت رقبته وكذلك  
 لو أحرق الاول بالنار أحرق الثاني فان مات في تلك المرة والاحررت رقبته وقال أبو حنيفة  
 رحمه الله المراد بالمثل تناول النفس بأرجى ما يمكن فعلى هذا لا تقتضي الا بالسيف بجز

فانهم لا يستعملون العقو  
 في باب الجنائيات الا فيما  
 ذكر من قبل وصفا بعدني  
 بعن الى الجنائي والذنب  
 قال تعالى عفا الله عنه  
 وقال عفا الله عنها فادى  
 تعدى الى الذنب قيل  
 عفوت لقلان عاجني  
 كانه قيل فن عني له عن  
 جنائته من جهه أخيه  
 يعني ولي الدم و اراده  
 بعنوان الاخوة الثانية  
 بينهم ما يحكم كونها  
 من بني آدم عليه السلام  
 لتحريرك سلسلة الرقة  
 والعطف عليه (فاتباع  
 بالمعروف) فالامر اتباع  
 أو فليكن اتباع والمراد  
 وصية العافي بالسليحة  
 ومطالبة الدية بالمعروف  
 من غير تعنيف وقوله  
 عن رجل (وأداء الدية  
 باحسان) حث للمعفو  
 عنه على ان يؤديها  
 باحسان من غير عاطلة  
 ويخص

الرقية حجة الشافعي رحمه الله أن الله تعالى أوجب التسوية بين الطفلين وذلك بتفصيل  
 حصول التسوية من جميع الوجوه الممكنة وبدل عليه وجوه (أحدها) أنه يجوز أن يقال  
 كتبت التسوية في القتلى الأفي كيفية القتل والاستثناء يخرج من الكلام ما لو أله جل  
 فدل هذا على أن كيفية القتل داخله تحت النص (وثانها) أنا لو لم نحكم بدلالة هذه الآية  
 على التسوية في كل الأمور لصارت الآية مجملة ولو حكمنا فيها بالعموم كانت الآية مفعية  
 لكنهار بما صارت مخصوصة في بعض الصور والتخصيص أهون من الاجال (وثالثها)  
 أن الآية لو لم تغد إلا الإيجاب للتسوية في أمر من الأمور فلا شيتين الا وهما منساويان  
 في بعض الأمور فحينئذ لا يستفاد من هذه الآية شيء البتة وهذا الوجه قريب من الثاني  
 فثبت أن هذه الآية تفيد وجوب التسوية من كل الوجوه ثم تأكد هذا النص بسائر  
 النصوص المتضمنة لوجوب المائلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى  
 عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ثم تأكدت  
 هذه النصوص المتواترة بالخبر المشهور عن الرسول عليه السلام وهو قوله من حرق حرقه  
 ومن غرق غرقه وما يروى أن يهوديا رضى رأس صبية بالحجارة فقتلها فأمر النبي صلى الله  
 وسلم أن ترضى رأس اليهودي بالحجارة وإذا ثبت هذا بلغت دلالة هذه الآية مع سائر الآيات  
 ومع هذه الأحاديث على قول الشافعي مبلغا قويا \* واحتج أبو حنيفة بقوله عليه السلام  
 لا قود الا بالسيف وبقوله عليه السلام لا يعذب بالنار الا رباها (والجواب) أن الأحاديث  
 لما تعارضت بقيت دلالة الآيات خالية عن المعارضات والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا  
 على أن هذا القاتل اذا لم يذب وأصر على ترك التوبة فإنا القصاص مشروع في حقه عقوبة  
 من الله تعالى أما اذا كان تابا فقد اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون عقوبة وذلك لأن  
 الدلائل دلت على أن التوبة مقبولة قال تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويسفو  
 عن السيئات واذا صارت التوبة مقبولة امتنع أن يبقى التائب مستحقا للعقاب ولأنه عليه  
 السلام قال التوبة تمحو الحوبة فثبت أن شرع القصاص في حق التائب لا يمكن أن يكون  
 عقوبة ثم عند هذا اختلفوا فقال أصحابنا يفعل الله ما يشاء ولا اعتراض عليه في شيء  
 وقالت المعتزلة انما شرع ليكون اطغابه ثم سألو أنفسهم فقالوا انه لا تكلف بعد القتل  
 فكيف يكون هذا القتل اطغابه وأجابوا عنه بان هذا القتل فيه منفعة لولي المقتول من  
 حيث التشفى ومنفعة لسائر المكلفين من حيث يزجر سائر الناس عن القتل ومنفعة  
 للقاتل من حيث انه متى علم أنه لا بد وان يقتل صار ذلك داعيا له الى الخير وترك الإصرار  
 والتمرد \* أما قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والاني بالاني ففيه قولان (القول الأول)  
 ان هذه الآية تقتضي أن لا يكون القصاص مشروعا لابين الحرين وبين العبدتين وبين  
 الاثنين \* واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أن الالف واللام في قوله الحر تفيد العموم فقوله  
 الحر بالحر يفيد أن يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر

(ذلك) أي ما ذكر من  
 الحكم (تخفيف من  
 ريبكم ورحمة) لما فيه  
 من التسهيل والنفع  
 وقيل كتب على اليهود  
 القصاص وحده وحرّم  
 عليهم العفو الدية وعلى  
 النصارى العفو على  
 الإطلاق وحرّم عليهم  
 القصاص والدية وخيرت  
 هذه الأمة بين الثلاث  
 ليسبرأ عليهم وتنزيلا  
 للحكم على حسب المنازل  
 (فمن اعتدى بعد ذلك)  
 بأن قتل غير القاتل بعد  
 ورود هذا الحكم أو قتل  
 القاتل بعد العفو وأخذ  
 الدية (قله) باعتدائه  
 (عذاب أليم) أما في  
 الدنيا فبالاقتصاص بما  
 قتله بغير حق وأما في  
 الآخرة فبالنار

مقتولا بالبحر وذلك ينافي إيجاب أن يكون كل حر مقتولا بالبحر (الثاني) أن الباء من حروف الجر فيكون متعلقا لاحتمال بفعل فيكون التقدير الحر يقتل بالبحر والمبتدأ لا يكون أعم من الخبر بل إما أن يكون مساويا له أو أخص منه وعلى التقديرين فهذا يقتضي أن يكون كل حر مقتولا بالبحر وذلك ينافي كون حر مقتولا بالعبد (الثالث) وهو أنه تعالى أوجب في أول الآية رعاية المائلة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلماذا كرر عقبيه قوله الحر بالبحر والعبد بالعبد دل ذلك على أن رعاية التسوية في الحر به والعبدية معتبرة لأن قوله الحر بالبحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وإيجاب القصاص على الحر يقتل العبد إهمال رعاية التسوية في هذا المعنى فوجب أن لا يكون مشروعا فإن احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فجوأنا أن الترجيح معنا الوجهين (أحدهما) أن قوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والآية التي تمسكنا بها شرع لنا ولا شك أن شرعنا أقوى في الدلالة من شرع من قبلنا (وثانيها) أن الآية التي تمسكنا بها مشتركة على أحكام النفوس على التفصيل والتخصيص ولا شك أن الخاص مقدم على العام ثم قال أصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الآية أن لا يقتل العبد إلا بالعبد وأن لا تقتل إلا الشيء إلا بالشيء إلا نأخذ الفناء هذا الظاهر لدلالة الإجماع وللمعنى المستنبط من نسق هذه الآية وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب أن يبقى ههنا على ظاهر اللفظ أما الإجماع فظاهر وأما المعنى المستنبط فهو أنه لما قتل العبد بالعبد فلا ن يقتل بالبحر وهو فوقه كأن أولى بخلاف الحر فإنه لما قتل بالبحر لا يلزم أن يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا القول في قتل الشيء بالذو كرفا ما قتل الله كرفا بالشيء فليس فيه إلا الإجماع والله أعلم (القول الثاني) أن قوله تعالى الحر بالبحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير أن يكون فيه دلالة على سائر الأقسام واحتجوا عليه بوجهين (الأول) أن قوله والشيء بالشيء يقتضي قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالبحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض (الثاني) أن قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالبحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذو وإذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذو لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن أن يكون لفوائد سوى في الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين (الأول) وهو الذي عليه الأكثر أن تلك الفائدة بيان إبطال ما كان عليه أهل الجاهلية على ما روينا في سبب نزول هذه الآية أنهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك واعلم أن القائلين بالقول الأول أن يقولوا أما قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى هذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لأن القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية

المساواة لانه زائد عليه في الشرف وفي أهلية القضاء والامامة والشهادة فوجب أن لا يكون مشروعا أقصى ما في الباب أنه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف بالحسيس إلا أنه يبقى في غير محل الاجماع على الاصل ثم إن سلمنا أن قوله كتب عليكم القصاص في القتلى يوجب قتل الحر بالعبد إلا أنابنا أن قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد هذا خاص وما قبله عام والخاض مقدم على العام لاسيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه على العام (الوجه الثاني) في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير الطبري عن علي بن أبي طالب والحسن البصري أن هذه الصورة هي التي يكتفي فيها بالقصاص أما في سائر الصور وهي ما اذا كان القصاص واقعا بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى فهناك لا يكتفي بالقصاص بل لابد فيه من التراجع وقد شرحتنا هذا القول في سبب نزول هذه الآية إلا أن كثيرا من المحققين زعموا أن هذا النقل لم يصح عن علي بن أبي طالب وهو أيضا ضعيف عند النظر لانه قد ثبت أن الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع فكذلك يقتل الذكور بالانثى ولا تراجع ولأن القودنهاية ما يجب في القتل فلا يجوز وجوب غيره معه أما قوله تعالى فمن عني له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه ما أحسان فاعلم أن الذين قالوا موجب العمد أحد أمرين أما القصاص وأما الدية تمسكوا بهذه الآية وقالوا الآية تدل على أن في هذه القصة عافيا ومغفوا عنه وليس ههنا الأولى الدم والقاتل فيكون العافي أحدهما ولا يجوز أن يكون هو القاتل لأن ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يأتي من الولي الذي له الحق على القاتل فصارت تقدير الآية فإذا عفا ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله شيء مبهم فلا بد من جملة على المذكور السابق وهو وجوب القصاص ازالة للإلزام فصارت تقدير الآية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل العافي بالمعروف وليؤد إليه ما لا باحسان وبالاجماع لا يجب أداء غير الدية فوجب أن يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على أن موجب العمد هو القود أو المال ولو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود وبما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة أي إثبات الخيار لكم في أخذ الدية وفي القصاص رحمة من الله عليكم لأن الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في النصارى حتم العفو فتخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخفيف بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لأن ولي الدم قد تكون الدية آتية عنده من القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون القود آتيا اذا كان راغبا في التشبيح ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما أحبه رحمة من الله في حقه فان قيل لأنسلم ان العافي هو ولي الدم وقوله العفو اسقاط الحق وذلك لا يليق إلا بولي الدم قلنا لأنسلم أن العفو هو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عني له من أخيه شيء أي فمن سهل له من أخيه شيء يقال أثنائي



هذا المسال عفو اصفوا أى سهلا ويقال خذنا عفا أى ماسهل قال الله تعالى خذ العفو  
 فيكون تقدير الآية فمن كان من أولياء الدم وسهل له من أخيه الذى هو القاتل شئ من  
 المسال فليتبع ول الدم ذلك القاتل في مطالبة ذلك المال وليؤد القاتل الى ولى الدم ذلك  
 المسال بالاحسان من غير مطل ولا مدافعة فيكون معنى الآية على هذا التقدير ان الله  
 تعالى حث الاولياء اذ ادعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها أو بعضها أن يرضوا به  
 ويعفوا عن القود سلمنا أن العاقى هو ولى الدم لكن لم لا يجوز أن يقال المراد هو أن يكون  
 القصاص مشتركا بين شرى يكتن فيعفو أحدهما فيحينئذ ينقلب نصيب الاخر مال الله  
 تعالى أمر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وأمر القاتل بالاداء اليه باحسان  
 سلمنا أن العاقى هو ولى الدم سواء كان له شريك أو لم يكن لكن لم لا يجوز أن يقال ان هذا  
 مشروط برضا القاتل الأنة تعالى لم يذكر رضا القاتل لانه يكون ثابتا لاحالة لان  
 الظاهر من كل عاقل أنه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبق له  
 لالنفس والامال أما بئذ المال ففيه احياء النفس فلما كان هذا الرضا حاصل في الاعم  
 الاغلب لاجرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر (والجواب) حل لفظ العفو في  
 هذه الآية على اسقاط حق القصاص أولى من حله على أن يبعث القاتل المال الى ولى  
 الدم ويانه من وجهين (الاول) ان حقيقة العفو اسقاط الحق فيجب أن لا يكون حقيقة  
 في غيره دفعا للاشتراك وحل اللفظ في هذه الآية على اسقاط الحق أولى من حله على  
 ما ذكرتم لانه لما تقدم قوله كتب عليكم القصاص في القتل كان حل قوله في عفى له من  
 أخيه شئ على اسقاط حق القصاص أولى لان قوله شئ لفظ مبهم وحل هذا المبهم على ذلك  
 المعنى الذى هو المذكور السابق أولى (الثاني) انه لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله  
 فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان عيالا ان بعد وصول المال اليه بالسهولة واليسر  
 لاحاجة به الى اتباعه ولا حاجة بذلك المعطى الى أن يومر بأداء ذلك المال بالاحسان\* وأما  
 السؤال الثانى فمدفوع من وجهين (الاول) أن ذلك الكلام انما يتشبه بفرض صورة  
 مخصوصة وهى ما اذا كان حق القصاص مشتركا بين شخصين ثم عفا أحدهما وسكت الآخر  
 والآية دالة على شرعية هذا الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة  
 المقيدة خلاف الظاهر (والثاني) أن الهاء في قوله وأداء اليه باحسان ضمير عائذ الى  
 المذكور سابق والمذكور السابق هو العاقى فوجب أداء هذا المال الى العاقى وعلى قولكم  
 يجب أدائه الى غير العاقى فكان قولكم باطلا وأما السؤال الثالث أن شرط الرضا اما أن  
 يكون ممتنع الزوال أو كان ممكن الزوال فان كان ممتنع الزوال وجب أن يكون مكنته أخذ  
 الدية ثابتة لولى الدم على الاطلاق وان كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذا الشرط  
 الذى مادلت الآية على اعتباره مخالفة للظاهر وانه غير جائز ولما تلخص هذا البحث فنقول  
 الآية بقيت فيها البحوث لفظية نذكرها في معرض السؤال والجواب (البحث الاول)

كيف تركيب قوله فن عني له من أخيه شيء\* (الجواب) تقديره فن عني له من أخيه شيء من العفو وهو كقوله سبر يزيد بعض السير وطائفة من السير (البحث الثاني) إن عفا يتعدى بمن لا باللام فواجهه قوله فن عني له (الجواب) أنه يتعدى بمن إلى الجاني وإلى الذنب فيقال عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنك فإذا تعدى إلى الذنب قيل عفوت لفلان عما جنى كما تقول عفوت له عن ذنبه وتجاوزت له عنه وعليه هذه الآية كأنه قيل فن عني له من جنائبه فاستغنى عن ذكر الجنائية (البحث الثالث) لم يقل شيء من العفو (الجواب من وجهين أحدهما) أن هذا إنما يشكل إذا كان الحق ليس إلا القود فقط فيحتد يقال القود لا يتبعض فلا يبقى لقوله شيء فائدة أما إذا كان مجموع حقه أما القود وأما المال كان مجموع حقه متبعضا لأن له أن يعفو عن القود دون المال وله أن يعفو عن الكل فلما كان الأمر كذلك جاز أن يقول فن عني له من أخيه شيء\* (والجواب الثاني) أن تنكير الشيء يفيد فائدة عظيمة لأنه يجوز أن يتوهم أن العفو لا يؤثر في سقوط القود الآن يكون عفوا عن جميعه فبين تعالى أن العفو عن جزئه كالعفو عن كله في سقوط القود وعفو بعض الأولياء عن حقه كففو جميعهم عن حقه فلو عرف الشيء كان لا يفهم منه ذلك فلما نكره صار هذا المعنى مفهوما منه فلذلك قال تعالى فن عني له من أخيه شيء\* (البحث الرابع) بأي معنى أثبت الله وصف الأخوة (الجواب) قيل إن ابن عباس تمسك بهذه الآية في بيان كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة أوجه (الاول) أنه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه وإنما وجب القصاص عليه إذا صدر عنه القتل العمدا والعدوان وهو بالاجماع من الكبار وهذا يدل على أن صاحب الكبرة مؤمن (والثاني) أنه تعالى أثبت الأخوة بين القتلى وبين ولي الدم ولا شك أن هذه الأخوة تكون بسبب الدين لقوله تعالى إنما المؤمنون أخوة فلو لا أن الإيمان باق مع الفسق واللاما بقيت الأخوة الحاصلة بسبب الإيمان (الثالث) أنه تعالى ندب إلى العفو عن القاتل والندب إلى العفو إنما يليق بالمؤمنين أجابت المعتزلة عن الوجه الاول فقالوا إن قلنا الخاطب بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى هم الأئمة فالسؤال زائل وإن قلنا أنهم هم القاتلون فجوابه من وجهين (أحدهما) أن القاتل قبل إقدامه على القتل كان مؤمنا فسماه الله تعالى مؤمنا بهذا التأويل (والثاني) أن القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا ثم إنه تعالى أدخل فيه غير النائب على سبيل التغليب (وأما الوجه الثاني) وهو ذكر الأخوة فجاءوا عنه من وجوه (الاول) أن الآية نازلة قبل أن يقتل أحد أحدا ولا شك أن المؤمنين أخوة قبل الإقدام على القتل (والثاني) الظاهر أن الفاسق يتوب وعلى هذا التقدير يكون ولي المقتول أخاه (والثالث) يجوز أن يكون جعله أخاه في النسب كقوله تعالى والى عاد أخاهم هودا (والرابع) أنه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في إطلاق اسم الأخوة كما تقول الرجل قل لصاحبك كذا إذا كان بينهما أدنى تعلق

(والخامس) ذكره بلفظ الاخوة ليعطف أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الاقرار والاعتقاد (والجواب) أن هذه الوجوه بأسرها تقتضي تقييد الاخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى أثبت الاخوة على الاطلاق أما قوله تعالى فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ففيه ابحاث (البحث الاول) قوله فاتباع بالمعروف رفع لانه خبر مبتدأ محذوف وتقديره فتحكمه اتباع أو هو مبتدأ خبره محذوف تقديره فعليه اتباع بالمعروف (البحث الثاني) قيل على العاقبة الاتباع بالمعروف وعلى المعفو عنه أداء باحسان عن ابن عباس والحسن وقنادة ومجاهد وقيل هما على المعفو عنه فانه يتبع عفو العاقبة بمعروف ويؤدي ذلك المعروف اليه باحسان (البحث الثالث) الاتباع بالمعروف أن لا يشدد بالمطالبة بل يجري فيها على العادة المألوفة فان كان معسرا فالنظرة وان كان واجدا العين المال فانه لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق وان كان واجدا الغير المال الواجب فالتمهل الى أن يتساع ويستبدل وان لا يمنع بسبب الاتباع عن تقديم الالهم من الواجبات فالأداء باحسان فالمراد به أن لا يدعى الاعدام في حال الامكان ولا يؤخر مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه وان يؤدي ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جميل أما قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ففيه وجوه (أحدها) أن المراد بقوله ذلك أي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في حكم لان العفو وأخذ الدية محرمان على أهل التوراة والقصاص مكتوب عليهم البتة والقصاص والدية محرمان على أهل الانجيل والعفو مكتوب عليهم وهذه الامة مخيرة بين القصاص والدية والعفو وتسعة عليهم وتيسر وهذا قول ابن عباس (وثانيها) أن قوله ذلك راجع الى قوله فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان أما قوله فمن اعتدى بعد ذلك التخفيف يعني جاوز الحد الى ما هو أكثر منه قال ابن عباس والحسن المراد أن لا يقتل بعد العفو والدية وذلك لان أهل الجاهلية اذا عفوا وأخذوا الدية ثم ظفروا بعد ذلك بالقاتل قتلوه فنهى الله عن ذلك وقيل المراد أن يقتل غير قاتله أو أكثر من قاتله أو يطلب أكثر مما وجبه له من الدية أو جاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص ويجب أن يحمل على الجميع لعموم اللفظ فله عذاب الالم وفيه قولان (أحدهما) وهو المشهور انه نوع من العذاب شديد الالم في الآخرة (والثاني) روى عن قنادة أن العذاب الالم هو أن يقتل لا محالة ولا يعفى عنه ولا يقبل الدية منه لقوله عليه السلام لأعما في احدا قتل بعد أخذ الدية وهو المروى عن الحسن وسعيد بن جبير وهذا القول ضعيف لوجوه (أحدها) أن المفهوم من العذاب الالم عند الاطلاق هو عذاب الآخرة (وثانيها) اننا بينا أن القود تارة يكون عذابا وتارة يكون امتحانا كما في حق الثائب فلا يصح اطلاق اسم العذاب عليه الا في وجهه دون وجه (وثالثها) أن القاتل لمن عفى عنه لا يجوز أن ينخص بأن لا يمكن ولى الدم من العفو عنه لان ذلك حق ولى الدم فله اسقاطه قياسا على تمكنه من اسقاط سائر الحقوق والله أعلم بقوله تعالى (ولكم في

(ولكم في القصاص حياة) بيان لمحاسن الحكم المذكور على وجه بديع لا تنال غايته حيث جعل الشيء محلا لضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على ان في هذا الجنس نوعا من الحياة عظيما لا يبلغه الوصف وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فينسب الحياة لنفسين ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فيثور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقيون فيكون ذلك سببا لحياةهم وعلى الاول فيه اضمحار وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد بالحياة هي الاخرى فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يواخذه في الاخرة والظرفان اما خبران حياة أو أحدهما خبر والاخر صلة له أو حال من المستكن فيه

القصاص حياة أو الأولى الألباب اعلمكم تتقون اعلم انه سبحانه وتعالى لما أوجب في الآية المقدمة القصاص وكان القصاص من باب الأيلام توجه فيه سؤال وهو أن يقال كيف يليق بكمال رحمة ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقبيه حكمة شرع القصاص فقال ولكم في القصاص حياة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية وجوه (الاول) انه ليس المراد من هذه الآية أن نفس القصاص حياة لان القصاص ازالة للحياة وازالة الشيء يمنع أن تكون نفس ذلك الشيء بل المراد أن شرع القصاص يفضي الى الحياة في حق من يريد أن يكون قاتلا وفي حق من يراد جعله مقتولا وفي حق غيرهما أيضا أما في حق من يريد أن يكون قاتلا فلا لأنه اذا علم أنه لو قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فبقي حيا وأما في حق من يراد جعله مقتولا فلا من أراد قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله فبقي غير مقتول وأما في حق غيرهما فلا في شرع القصاص بقاء من هم بالقتل أو من بهم به وفي بقاءهما بقاء من تعصب لهما لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي الى المحاربة التي تنهضي الى قتل عالم من الناس وفي تصور كون القصاص مشروعا زوال كل ذلك وفي زواله حياة الكل (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن المراد منها أن نفس القصاص سبب الحياة وذلك لان سافك الدم اذا قيد منه ارتدع من كان بهم بالقتل فلم يقتل فكان القصاص نفسه سببا للحياة من هذا الوجه واعلم ان الوجه الذي ذكرناه غير مختص بالقصاص الذي هو القتل بل يدخل فيه القصاص في الجوارح والشجاج وذلك لانه اذا علم أنه ان جرح عدوه اقتص منه زجره ذلك عن الاقدام فيصير سببا لبقائهما لان المجروح لا يؤمن فيه الموت وكذلك الجراح اذا اقتص منه وأيضا فالشجة والجراحة التي لا قود فيها داخله تحت الآية لان الجراح لا يأمن أن تؤدي جراحته الى زهوق النفس فليزم القود فتخوف القصاص حاصل في النفس (الوجه الثالث) أن المراد من القصاص ايجاب التسوية فيكون المراد ان في ايجاب التسوية حياة لغير القاتل لانه لا يقتل غير القاتل بخلاف ما يفعله أهل الجاهلية وهو قول السدي (الوجه الرابع) قرأ ابو الجوزاء ولكم في القصص حياة أي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصاص القرآن أي لكم في القرآن حياة للقلوب كقوله روحا من أمرنا ويحيى من حي عن بينة والله أعلم (المسئلة الثانية) اتفق علماء البيان على أن هذه الآية في الإيجاز مع جمع المعاني بالغة الى أعلى الدرجات وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بألفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وقول آخرين أكرثوا القتل ليقل القتل وأجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل اني للقتل ثم ان لفظ القرآن انفسح من هذا وبيان التفاوت من وجوه (أحدها) أن قوله ولكم في القصاص حياة أخصر من الكل لان قوله ولكم لا يدخل في هذا الباب اذ لابد في الجميع من تقدير ذلك لان قول القاتل قتل البعض احياء للجميع لا بد فيه من تقدير مثله وكذلك في قولهم القتل اني للقتل واذا

تأملت علمت ان قوله في القصاص حياة أشد اختصارا من قولهم القتل انفي للقتل  
(وثانيها) أن قولهم القتل انفي للقتل ظاهره يقتضي كون الشيء سببا لانتفاء نفسه وهو  
محال وقوله في القصاص حياة ليس كذلك لان المذكور هو نوع من القتل وهو  
القصاص ثم ما جعله سببا لمطلق الحياة لانه ذكر الحياة منكرة بل جعله سببا لنوع من أنواع  
الحياة (وثالثها) أن قوله القتل انفي للقتل فيه تكرير للفظ القتل وليس قوله في القصاص  
حياة كذلك (ورابعها) أن قول القائل القتل انفي للقتل لا يفيد الا الردع عن القتل  
وقوله في القصاص حياة يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو أجمع للفوائد  
(وشاهد لها) أن في القتل مطلوب تبعاً من حيث انه يتضمن حصول الحياة وأما الآية  
فانها دالة على حصول الحياة وهو مقصود أصلي فكان هذا أولى (وسادسها) أن القتل ظلماً  
قتل مع أنه لا يكون نافياً للقتل بل هو سبب لزيادة القتل انما الثاني لوقوع القتل هو القتل  
المخصوص وهو القصاص فظاهر قولهم باطل أما الآية فهي صحيحة ظاهراً وتقديراً  
فظهر اتساف بين الآية وبين كلام العرب (المسئلة الثالثة) احتجبت المعترلة بهذه الآية  
على فساد قول أهل السنة في قولهم ان المقول لولم يقتل لوجب أن يموت فقالوا اذا كان  
الذي يقتل يجب أن يموت لولم يقتل فذهب ان شرع القصاص يزجر من يريد أن يكون قاتلاً  
عن الاقدام على القتل لكن ذلك الانسان يموت سواء قتله هذا القاتل أو لم يقتله فحينئذ  
لا يكون شرع القصاص مغضياً الى حصول الحياة فان قيل انا انما نقول فيمن قتل لولم  
يقتل كان يموت لافين أو يدقته ولم يقتل فلا يلزم ما قلتم قلنا أليس انما يقال فيمن قتل لولم  
يقتل كيف يكون حاله فاذا قلتم كان يموت فقد حكمتم في أن من حق كل وقت صح وقوع  
قتله أن يكون موته كقتله وذلك يصحح ما أزمناكم لانه لا بد من أن يكون على قواكم المعام  
انه لولم يقتله امالانه منعه مانع عن القتل أو بأن خاف قتله انه كان يموت وفي ذلك صحة  
ما أزمناكم هذا كله ألفاظ القاضي أما قوله تعالى يا أولي الاباب فالمراد به العقلاء  
الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فاذا أرادوا الاقدام على قتل أعدائهم  
وعلموا أنهم بطالبون بالقود صار ذلك رادعاً لهم لان العاقل لا يريد اتلاف غيره بالتلاف  
نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سبباً للكف والامتناع الا ان هذا الخوف انما يتولد من  
الفكر الذي ذكرناه من له عقل يهديه الى هذا الفكر في لا عقل له يهديه الى هذا الفكر  
لا يحصل له هذا الخوف فلهذا لسبب خص الله سبحانه بهذا الخطاب أولي الاباب واما  
قوله تعالى لعلمكم تتقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظة لعل للترجي وذلك انما يصح  
في حق من لم يكن طالماً بجميع المعلومات وجوابه ما سبق في قوله تعالى يا أيها الناس  
اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلمكم تتقون (المسئلة الثانية) قال  
الجبائي هذا يدل على انه تعالى أراد من الكل التقوى سواء كان في المعلوم انهم يتقون  
أو لا يتقون بخلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه أيضاً في تلك الآية (المسئلة الثالثة)

وفرى في القصص أي  
فيما قص عليكم من  
حكم القتل حياة أوفي  
القرآن حياة للقلوب  
(بأولى الاباب) أي  
ذوى العقول الخالصة  
عن شوب الاوهام  
خوطفوا بذلك بعدما  
خوطفوا بعنوان الايمان  
تنشيطا لهم الى التأمل  
في حكمة القصاص  
(لعلمكم تتقون) أي تقون  
أنفسكم من المساهلة في  
أمره والاهمال في  
المحافظة عليه والحكم  
به والاذعان له أوفي  
القصاص فتكفوا عن  
القتل المؤدى اليه

(كتب عليكم) بيان لحكم آخر من الاحكام المذكورة (اذا حضر أحدكم الموت) أى حضر أسبابه وظهر أماراته أو دنا نفسه من الحضور وتقديم المفعول لافادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها (ان ترك خيرا) أى مالا وقيل مالا كثيرا لما روى عن صلى رضى الله عنه ان مولى له أراد أن يوصى وله سبعمائة درهم فنهه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فاتركه لعلك وعن عائشة رضى الله عنها ان رجلا أراد الوصية وله عيال وأربعمائة دينار فقالت ما أرى فيه فضلا وأراد آخر أن يوصى فأسأته كم مالك فقال ثلاثة آلاف درهم قالت كم عيالك قال أربعمائة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فاتركه لعلك

في تفسير الآية قولان (أحدهما) قول الحسن والاصم ان المراد لعلكم تتقون نفس القتل بخوف القصاص (والثاني) ان المراد هو التقوى من كل الوجوه وليس في الآية تخصيص للتقوى فعمله على الكل أولى ومعلوم ان الله تعالى انما كتب على العباد الامور الشاقة من القصاص وغيره لاجل أن يتقوا النار باجتنب المعاصي ويكفوا عنها فاذا كان هذا هو المقصود الاصلى وجب حمل الكلام عليه (الحكم الخامس) \* قوله تعالى (كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقر بين بالعرف حقا على المتقين) اعلم أن قوله تعالى كتب عليكم يقتضى الوجوب على ما بيناه أما قوله اذا حضر أحدكم الموت فليس المراد منه معاناة الموت لان في ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصاء ثم ذكروا في تفسيره وجهين (الاول) وهو اختيار الاكثر بن أن المراد حضور أمارات الموت وهو المرض المخوف وذلك ظاهر في اللغة يقال فمين يخاف عليه الموت انه قد حضره الموت كما يقال لمن قارب البلد انه قد وصل (والثاني) قول الاصم ان المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بأن تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا قال القاضي والقول الاول أولى لوجهين (أحدهما) ان الموصى وان لم يذكر في وصيته الموت جاز (والثاني) ان ما ذكرناه هو الظاهر واذا أمكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره أما قوله ان ترك خيرا فلا خلاف انه المال ههنا والخبر يراد به المال في كثير من القرآن كقوله وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير من خير قسبر واذا عرفت هذا فنقول ههنا قولان (أحدهما) انه لا فرق بين القليل والكثير وهو قول الزهري فالوصية واجبة في الكل واجب عليه بوجهين (الاول) ان الله تعالى أوجب الوصية فيما اذا ترك خيرا والمال القليل خير بدل عليه القرآن والمعقول أما القرآن فقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وأيضاً قوله تعالى لما أنزلت الى من خير قسبر وأما المعقول فهو ان الخير ما ينفع به والمال القليل كذلك فيكون خيرا (الجهة الثانية) ان الله تعالى اعتبر أحكام الموارث فيما ياتي من المال قل أم كثر بدليل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقر بين وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقر بين مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا فوجب أن يكون الامر كذلك في الوصية (والقول الثاني) وهو ان لفظ الخير في هذه الآية مختص بالمال الكثير واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان من ترك درهما لا يقال انه ترك خيرا كما يقال فلان ذو مال فلان يراد تعظيم ماله ومجاوزته حد أهل الحاجة وان كان اسم المال قد يقع في الحقيقة على كل ما يتولاه الانسان من قليل أو كثير وكذلك اذا قيل فلان في نعمة وفي رفاهية من العيش فلان يراد به تكثير النعمة وأن كان أحد لا ينفك عن نعمة الله وهذا باب من المجاز مشهور وهونى الاسم عن الشيء لنقصه كما قد روى من قوله لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد وقوله ليس بمؤمن من بات شبعانا وجاره جائع ونحو هذا (الجهة الثالثة) لو كانت الوصية واجبة في كل ما ترك سواء كان قليلا

(الوصية للوالدين والاقربين) مرفوع بكتب ١٦١ آخر عما بينهما المرمر او ايا شارئذ كبر الفعل مع جواز ثابته ايضا

للفصل أو على تأويل  
أن يوصى أو لا يوصى  
ولذلك ذكر الضمير  
في قوله تعالى فمن بعده  
بعد ما سمعه واذا ظرف  
بمحض والعمل فيه كتب  
لكن لا من حيث صدور  
الكتب عنه تعالى بل  
من حيث تعلقهم بعلق  
فعلها مستتبعا لوجوب  
الاداء كما ينبغي عنه البناء  
للمفعول وكلمة لا يجاب  
ولما سأل جعل العامل  
هو الوصية لتقدمه عليها  
وقبل هو مبتدأ خبره  
لوالدين والجملة جواب  
الشرط باضمار الغلة  
في قوله \* من يفصل  
الحسنات الله يشكرها  
\* ورد بأنه ان صح في  
ضرورة الشعر ومعنى  
كتب فرض وكان هذا  
الحكم في بدء الاسلام  
ثم نسخ عند نزول آية  
الموارث بقوله عليه  
السلام ان الله قد أعطى  
كل ذي حق حقه ألا  
وصية لو ارث فله وان  
كان من أخبار الآحاد  
لكن حيث تلقه الأمة  
بالقبول انتظم في ذلك  
المتواتر في صلاحيته

أو كثيرا ما كان التقييد بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا لأن كل أحد لا بد وأن يترك شائما  
قليلا كان أو كثيرا أما الذي يموت عربا ولا يبقى معه كسرة خبز ولا قدر من الكرباس  
الذي يستر به عورته فذلك في غاية الندرة فاذا ثبت أن المراد ههنا من الخير المال الكثير  
فذلك المال هل هو مقدر بمقدار معين محدود أم لا فيه قولان (القول الاول) انه مقدر  
بمقدار معين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فروى عن علي رضي الله عنه انه دخل على  
مولى لهم في الموت وله سبعمائة درهم فقال أولا أوصى قال لا إنما قال الله تعالى ان ترك  
خيرا وليس لك كثير مال وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قال لها اني أريد أن أوصى  
فقلت كم مالك قال ثلاثة آلاف قلت كم عيالك قال أربعة قلت قال الله ان ترك خيرا وان  
هذا الشيء يسرفا تركه لعيالك فهو أفضل وعن ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا  
يوصى فان بلغ ثمانمائة درهم أوصى وعن قتادة ألف درهم وعن النخعي من ألف  
 وخمسمائة درهم (والقول الثاني) أنه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف  
 حال الرجال لان بمقدار من المال يوصف المرءانه غنى وبذلك القدر لا يوصف غيره بالغنى  
 لاجل كثرة العيال وكثرة النفقة ولا يمتنع في الإيجاب أن يكون متعلقا بمقدار مقدر بحسب  
 الاجتهاد وليس لاحد أن يجعل فتد البيان في مقدار المال دلالة على ان هذه الوصية لم  
 تجب فيها قط بأن يقول لو وجبت لوجب أن يقدر المال الواجب فيها أما قوله الوصية ففيه  
 مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال كتب لانه أراد بالوصية الإيصاء ولذلك ذكر الضمير  
 في قوله فمن بعده بعد ما سمعه وأيضا انما ذكر للفصل بين الفعل والوصية لان الكلام لما طال  
 كان الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض من ثاء التأنيث والعرب تقول حضرا القاضى  
 امرأة فيذكرون لان القاضى فصل بين الفعل وبين المرأة (المسئلة الثانية) رفع الوصية  
 من وجهين (أحدهما) على ما لم يسم فاعله (والثاني) على أن يكون مبتدأ وللوالدين الخبر  
 وتكون الجملة في موضع رفع بكتب كما تقول قيل عبد الله قائم فتوكل عبد الله قائم جملة  
 مربية من مبتدأ وخبر والجملة في موضع رفع بقيل \* أما قوله للوالدين والاقربين ففيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الوصية واجبة بين بعد ذلك انها  
 واجبة قلن فقال للوالدين والاقربين وفيه وجهان (الاول) قال الاصم انهم كانوا يوصون  
 للايعدين طلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكنة فأوجب الله تعالى في  
 أول الاسلام الوصية لهؤلاء منعاً للقوم عما كانوا أعتادوه وهذا بين (الثاني) قال آخرون  
 ان إيجاب هذه الوصية لما كان قبل آية الموارث جعل الله الخبر الي الموصى في ماله  
 والزمه أن لا يبعدى في اخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والاقربين فيكون واصلا اليهم  
 بتلكه واختياره ولذلك لما نزلت آية الموارث قال عليه الصلاة والسلام ان الله قد أعطى  
 كل ذي حق حقه فلا وصية لو ارث فبين ان ما تقدم كان واصلا اليهم بعطية الموصى فأما  
 الآية فله تعالى قدر لكل ذي حق حقه وان عطية الله أوله من عطية الموصى واذا كان

لشخص عليها فمما على أن التحقيق أن الشخص الذي له الحق هو آية الموارث وانما الحديث مبين جهة تخصيصها ببيان انه تعالى كان

قد كتب عليكم أن تؤدوا إلى الوالدين والأقربين ﴿١٦٢﴾ حقوقهم بحسب استحقاقهم من غير تبين لمراتب

كذلك فلا وصية لوارث البنت فعلى هذا الوجه كانت الوصية من قبل وأجبه للوالدين والأقربين (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله والأقربين من هم فقال قائلون هم الاولاد فعلى هذا أمر الله تعالى بالوصية للوالدين والاولاد وهو قول عبدالرحمن بن زيد عن أبيه (والقول الثاني) وهو قول ابن عباس ومجاهد أن المراد من الأقربين من عدا الوالدين (والقول الثالث) أنهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث وهذا معنى قول من أوجب الوصية للقرابة ثم رآها منسوخة (والقول الرابع) هم من لا يرثون من الرجل من أقاربه فأما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ أما قوله بالمعروف فيحتمل أن يكون المراد منه قد رمايوصى به ويحتمل أن يكون المراد منه تمييز من يوصى له من الأقربين ممن لا يوصى لأن كلا الوجهين يدخل في المعروف فكأنه تعالى أمره في الوصية أن يسلك الطريق الجميلة فإذا فاضل بينهم فبالمعروف وإذا سوى فكمثل وإذا حرم البعض فكمثل لانه لو حرم الفقير وأوصى للغني لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين بن العم لم يكن معروفا ولو أوصى لاولاد الجد البعيد مع حضور الاخوة لم يكن ما ياتيه معروفا والله تعالى كلغة الوصية على طريقة جملة خالية عن شوائب الانحاش وذلك من باب ما يعلم بالعادة فليس لاحد أن يقول لو كانت الوصية واجبة لم يشترط تعالى فيه هذا الشرط الذي لا يمكن الوقوف عليه لما بينا أما قوله تعالى حقا على المتقين فزيادة في تأكيد وجوبه فقوله حقا مصدر مؤكد أي حق ذلك حقا فان قيل ظاهر هذا الكلام يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم (فالجواب) من وجهين (الاول) أن المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لمن آثار التقوى وتحراره وجعله طريقا له ومذموبا فيدخل الكل فيه (الثاني) ان هذه الآية تقتضي وجوب هذا المعنى على المتقين والاجماع دل على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم فهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف فهذا جملة ما يتعلق بتفسير هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية منهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت ندبا واحتج الاولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا اللفظين يبيّن عن الوجوب ثم انه تعالى أكد ذلك بالإيجاب بقوله حقا على المتقين وهؤلاء اختلفوا منهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختيار أبي مسلم الاصفهانى \* وتقرير قوله من وجوه (أحدها) ان هذه الآية ما هي مخالفة لآية الموارث ومعناها كتب عليكم ما أوصى به الله تعالى من توريث الوالدين والأقربين من قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم وأوصى على المتحضر أن يوصى للأقربين والأقربين يتوفى ما أوصى به الله لهم عليهم وأن لا ينقص من انصابتهم (وثانيها) انه لا منافاة بين ثبوت الميراث للأقرباء مع ثبوت الوصية بالميراث عطية من الله تعالى والوصية عطية من حضره الموت فالوارث جمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين (وثالثها) لو قدرنا حصول المنافة

استحقاقهم ولا تبين لمقادير انصابتهم بل فوض ذلك إلى رأيكم حيث قال (بالمعروف) أي بالعدل فالآن قدر دفع ذلك الحكم عنكم لتبين طبقات استحقاق كل واحد منهم وتعيين مقادير حقوقهم بالذات وأعطى كل ذي حق منهُ حقه الذي يستحقه بحكم القرابة من غير نقص ولا زيادة ولم يدع حجة شيئا فيه مدخل لرأيكم أصلا حسبما يعرب عنه الجملة المنفية بلا النافية للجنس وتصديرها بكلمة التنييه اذا تحققت هذا ظهر لك ان ما قيل من أن آية الموارث لا تعارضه بل تحققه وتؤكد من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الآحاد وتلقى الاماياه بالقبول لا يلحظه بالتواتر ولعله احتراز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله عز وجل من توريث الوالدين والأقربين بقوله تعالى يوصيكم الله أو بإبصار المتحضر لهم بتوفى ما أوصى به الله تعالى عليهم بعزل من التحق



وكنا قليل من ان الوصية للوارث كانت **في ١٦٤** واجبة بهذه الآية من غير تعيين لانصباهم فلما نزلت آية

الموارث بيان الانصبا  
بلفظ الانصبا فهم  
منها بنبيه النبي صلى الله  
عليه وسلم أن المراد منه  
هذه الوصية التي كانت  
واجبة كأنه قيل ان الله  
تعالى أوصى بنفسه تلك  
الوصية ولم يفوضها  
اليكم قسام الميراث  
مقام الوصية فكان  
هذا معنى النسخ لان  
فيها دالة على رفع  
ذلك الحكم فان مدلول  
آية الوصية حيث كان  
تفويض الامر الى  
آراء المكلفين على  
الاطلاق وتسني  
الخروج عن عهدة  
التكليف بأداء ما أدى  
اليه آراؤهم بالمعروف  
فكون آية الموارث  
الناسطة بمراتب  
الاستحقاق وتفاصيل  
مصادر الحقوق  
القاطعة بامتناع الزيادة  
والنقص بقوله تعالى  
فريضة من الله ناسخة  
لها رافعة لحكمها مما  
لا يشتهى على أحد  
وقوله تعالى (حقاً  
على المقدر) مصدر

لكان يمكن جعل آية الميراث مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية  
للاقربين ثم آية الميراث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثاً  
داخلاً تحت هذه الآية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث وذلك بسبب  
اختلاف الدين والرق والقتل ومن الأقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه  
الاسباب الحادثة ومنهم من يسقط في حال ويثبت في حال اذا كان في الواقعة من هو  
أولى بالميراث منهم ومنهم من يسقط في كل حال اذا كانوا ذوى رحم فكل من كان من  
هو لأهل الميراث لم يجز الوصية له ومن لم يكن وارثاً تجاوزت الوصية له لاجل صلة الرحم فقد أكد  
الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وبقوله ان الله يأمر بالعدل  
والاحسان وابتداء ذى القربى فهذا تقرير مذهب أبي مسلم في هذا الباب \* أما القائلون  
بان الآية منسوخة فيتوجه تفرعاً على هذا المذهب ابحاث (البحث الاول) اختلفوا  
في انها باى دليل صارت منسوخة وذكروا وجوهاً (أحدها) انها صارت منسوخة باعطاء  
الله تعالى أهل الموارث كل ذى حق حقه فقط وهذا بعيد لانه لا يمتنع مع قدر من الحق  
بالميراث وجوب قدر آخر بالوصية وأكثر ما يوجب ذلك التخصيص لا النسخ بأن يقول  
قائل انه لا بد وأن تكون منسوخة فيمن لم يخلف الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقاً  
لهمما بسبب الارث فلا يبقى للوصية شيء الا ان هذا تخصيص لا نسخ (وثانيها) انها صارت  
منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام الا الوصية لوارث وهذا أقرب لان الاشكال فيه  
ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به وأجيب عن هذا السؤال بان هذا الخبر  
وان كان خبر واحد الا ان الأئمة تلقته بالقبول فالتحق بالتواتر واقائل أن يقول ويدعى  
ان الأئمة تلقته بالقبول على وجه انظر أو على وجه القطع والاول مسلم الا ان ذلك  
يكون اجماعاً منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به والثاني ممنوع لانهم  
لو قطعوا بصحته مع انه من باب الآحاد لكانوا قد أجمعوا على الخطأ وانه غير جائز (وثالثها)  
انها صارت منسوخة بالاجماع والاجماع لا يجوز أن ينسخ به القرآن لان الاجماع يدل  
على انه كان الدليل الناسخ موجوداً الا انهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل  
ولقائل أن يقول لما ثبت ان في الامه من أنكر وقوع هذا النسخ فكيف يدعى انعقاد  
الاجماع على حصول هذا النسخ (ورابعها) انها صارت منسوخة بدليل قياسي وهو أن  
نقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكان عند مالهم توجد هذه الوصية وجب أن لا يسقط  
حق هؤلاء الاقر بين قياساً على الديون التي لا توجد الوصية بها لكن عند مالهم توجد الوصية  
لهؤلاء الاقر بين لا يستحقون شيئاً بدليل قوله تعالى في آية الموارث من بعد وصية يوصي  
بها أو دين وظاهر الآية يقضي انه اذا لم تكن وصية ولادين فاللأجبع مصروف  
الى أهل الميراث ولقائل أن يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز والله أعلم (البحث الثاني)

منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول أكثر المفسرين والمعتبرين من  
 الفقهاء ومنهم من قال انها منسوخة فيمن يرث ثابته فيمن لا يرث وهو مذهب ابن عباس  
 وألحسن البصري ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد حتى  
 قال الضحاك من مات من غير أن يوصى لأقربائه فقد ختم عمله بمعصية وقال طاوس ان  
 أوصى للأجانب وترك الأقارب نزع منهم ورد الى الأقارب فعند هؤلاء ان هذه الآية  
 بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا \* ووجه هؤلاء من وجهين  
 (الوجه الاول) ان هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب ترك العمل به في حق  
 الوارث القريب اما بآية الموارث واما بقوله عليه الصلاة والسلام ألا وصية  
 لوارث أو بالاجماع على انه لا وصية للوارث وههنا الاجماع غير موجود مع ظهور  
 الخلاف فيه قديما وحديثا فوجب أن تبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقريب  
 الذي لا يكون وارثا (الوجه الثاني) قوله عليه الصلاة والسلام ما حق امرئ مسلم له مال  
 أن يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده وأجمعنا على ان الوصية لغير الأقارب غير  
 واجبة فوجب أن تكون هذه الوصية الواجبة مختصة بالأقارب وصارت السنة مؤكدة  
 للقرآن في وجوب هذه الوصية وأما الجمهور القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة  
 في حق القريب الذي لا يكون وارثا فاجود ما لهم التمسك بقوله تعالى من وصية  
 يوصي بها ودين وقد ذكرنا تقريره فيما قبل (البحث الثالث) القائلون بان هذه الآية  
 ما صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا اختلفوا في موضعين (الاول)  
 نقل عن ابن مسعود انه جعل هذه الوصية للفقير فالفقير من الاقرباء وقال الحسن  
 البصري هم والاعضاء سواء (الثاني) روى عن الحسن وخالد بن زيد وعبد الملك بن يعلى  
 انهم قالوا فيمن يوصى لغير قرابته وله قرابة لا يرثه يجعل ثلثي الثلث للذي القرابة وثلث  
 الثلث لمن أوصى له وعن طاوس أن الأقارب ان كانوا محتاجين انزعت الوصية من  
 الأجانب وردت الى الأقارب والله اعلم \* قوله تعالى (فن بدله بعد ما سمعه) فأنما ائمه  
 على الذين بدلوه ان الله سمع عليهم (اعلم أنه تعالى لما ذكر أمر الوصية ووجوبها  
 وعظم أمرها تبعه بما يجري مجرى الوعيد في تغييرها أما قوله تعالى فن بدله ففيه مسائل  
 (المسألة الاولى) هذا المبدل من هو فيه قولان (أحدهما) وهو المشهور أنه هو  
 الوصي أو الشاهد أو سائر الناس أما الوصي فبان تغير الوصي الوصية أما في الكتابة واما  
 في قسمة الحقوق وأما الشاهد فبان تغير شهادة أو يكتها وأما غير الوصي والشاهد فبان  
 يمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقة فهو لأهل كلهم داخلون تحت قوله تعالى فن بدله  
 (والقول الثاني) أن المنهي عن التغير هو الموصي نهى عن تغيير الوصية عن المواضع  
 التي بين الله تعالى بالوصية اليها وذلك لانيته أنهم كانوا في الجاهلية يوصون للأجانب  
 ويتركون الأقارب في الجوع والضمر فأنه تعالى أمرهم بالوصية للأقرب بين ثم زجر بقوله

(فن بدل) أي غيره  
 من الاوصياء والشهود  
 (بعد ما سمعه) أي بعد  
 ما وُضِل اليه وتحقق  
 لديه (فأنما ائمه) أي  
 ائمة الايضاء المغير أو ائمة  
 التبديل

ففي بدله بعد ما سمعه من أعرض عن هذا التكليف (المسئلة الثانية) الكناية في قوله من بدله عائدة الى الوصية مع أن الكناية المذكورة مذكورة والوصية مؤثثة وذكر وافية وجوها (أحدها) أن الوصية بمعنى الإيصاء ودالة عليه كقوله تعالى في جاءه موعظة أي وعظ والتقدير في بدل ما قاله الميت أو ما أوصى به أو سمعه عند (وثانيها) قيل الهاء راجعة الى الحكم والفرض والتقدير في بدل الامر المقدم ذكره (وثالثها) أن الضمير عائدة الى ما أوصى به الميت فلذلك ذكره وان كانت الوصية مؤثثة (ورابعها) أن الكناية تعود الى معنى الوصية وهو قول أو فعل (وخامسها) أن تأنيث الوصية ليس بالحق في يجوز أن يكنى عنها بكناية المذكور أما قوله بعد ما سمعه فهو يدل على ان الاثم انما ثبت أو يعظم بشرط أن يكون المبدل قد علم ذلك لانه لا معنى للسمع لولم يقع العلم به فصار اثبات سماعه كاثبات علمه أما قوله فاما ثمة على الذين يدلونه فاعلم أن كلمة انما المحصور الضمير في قوله انما عائدة الى التبديل والمعنى أن اثم ذلك التبديل لا يعود الا الى المبدل وقد تقدم بيان أن المبدل من هو واعلم أن العلماء استدلوا بهذه الآية على أحكام (أحدها) أن الطفل لا يعذب على كفر أبيه (وثانيها) أن الانسان اذا أمر الوارث بقضاء دينه ثم ان الوارث قصير فدينه بأن لا يقضى دينه فان الانسان الميت لا يعذب بسبب تقصير ذلك الوارث خلافا لبعض الجهال (وثالثها) أن الميت لا يعذب ببكاء غيره عليه وذلك لان هذه الآية دالة على ان اثم التبديل لا يعود الا الى المبدل فان الله تعالى لا يؤخذ أحدا بذنب غيره وتأكيد دالة هذه الآية بقوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت (المسئلة الثالثة) اذا أوصى للأجانب وفي الأقارب من تشدد حاجته هل يجوز للوصي تغيير الوصية أمان يقول بجوب الوصية لمن لا يرث من الوالدين والأقربين اختلفوا فيه فمنهم من قال كانت الوصية للأقارب واجبة عليه فإذا لم يفعل وصرف الوصية الى الأجانب كان ذلك الاجنبى أحق به ومنهم من قال ينقض ذلك ويرد الى الأقربين وقد ذكرنا تفصيل قول هؤلاء أمان لا يجوز الوصية للقرىب الذي لا يرث فاما أن يكون ذلك بالثلث أو بأكثر من الثلث فان كان بالثلث فهو جائز ولا يجوز تغييره ثم اختلفوا في المستحب فكان الحسن يقول المستحب هو التقصان من الثلث لانه عليه الصلاة والسلام قال الثلث والثلث كثير فندب الى التقصان ومنهم من قال بل الثلث مستحب لانه حقه والثواب فيه أكثر ومنهم من يعتبر حال الميت وحال الورثة وقد رتبة الزكاة وهذا هو الاولى فاما ان كانت الوصية بأكثر من الثلث فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال لا يجوز ذلك الا بأمر الورثة والتماس الرضا منهم وقال آخرون لا تأثير لقول الورثة الا بعد الموت ثم اذا أوصى بأكثر من الثلث اختلفوا فمنهم من قال يجوز ان أجاز الوارث ويكون عطية من الميت ومنهم من يقول بل يكون كابتداء عطية من الوارث أما قوله ان الله سميع عليم فعنه انه تعالى سميع للوصية على حدها ويعلمها على

(على الذين يدلونه)  
لأنهم خانوا وخافوا  
حكم الشرع ووضع  
الموصول في موضع  
الضمير الراجع الى من  
لأنه لا يبدل  
ما في خبر الصلة الاولى  
وإشار الجمع للأشعار  
تعدد المبدلين أنواعا  
أو أكثرهم أفرادا والأبدان  
بشمول الاثم لجميع الأفراد  
(ان الله سميع عليم)  
وعيد شديد للمبدلين

صفحتها فلا يخفى عليه خافية من التغير الواقع فيها والله أعلم \* قوله تعالى (فنخاف من  
 موص جنفاً أو اثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) اعلم أنه تعالى لما توعد من  
 يبدل الوصية بين أن المراد بذلك التبديل أن يبدله عن الحق إلى الباطل أما إذا غيره عن  
 باطل إلى حق على طريق الإصلاح فقد أحسن وهو المراد من قوله فنخاف من موص  
 جنفاً أو اثماً فأصلح بينهم لأن الإصلاح يقتضي ضرباً من التبديل والتغير فذكر تعالى  
 الفرق بين هذا التبديل وبين ذلك التبديل الأول بأن أوجب الإثم في الأول وأزاله عن  
 الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبدلين وتغيرين لئلا يقدر أن حكمهما واحد في هذا  
 الباب وهنما مسائل (المسئلة الأولى) قرأ حرة والكسائي وأبو بكر عن عاصم موص  
 بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان وصى وأوصى بمعنى واحد (المسئلة الثانية)  
 الجنف الميل في الأمور وأصله العدول عن الاستواء يقال جنف بجنف بكسر النون في  
 الماضي وقبحها في المستقبل جنفاً وكذلك تجانف ومنه قوله تعالى غير متجانف لإثم والفرق  
 بين الجنف والإثم أن الجنف هو الخطأ من حيث لا يعلم به والإثم هو العمد (المسئلة الثالثة)  
 في قوله تعالى فنخاف قولان (أحدهما) أن المراد منه هو الخوف والخشية فإن قيل  
 الخوف إنما يصح في أمر متظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعلّقها بالخوف (والجواب)  
 من وجوه (أحدها) أن المراد أن هذا المصلح إذا شاهد الموصى بوصى فظهرت منه أمارات  
 الجنف الذي هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة أو مع التأويل أو شاهد منه  
 تعمد بأن يزيد غير المستحق أو ينقص المستحق حقّه أو يعدل عن المستحق فعند ظهور  
 أمارات ذلك وقيل بتحقيق الوصية بأخذ في الإصلاح لأن الإصلاح الأمر عند ظهور أمارات  
 فسادة وقبل تقرير فسادة يكون أسهل فلذلك علق تعالى بالخوف دون العلم فكان الموصى  
 يقول وقد حضر الوصى والشاهد على وجه المشهورة أريد أن أوصى بالإباعد دون الأقارب  
 وإن أزيد فلا نامع أنه لا يكون مستحقاً للزيادة أو انقص فلا نامع أنه مستحق للزيادة فعند  
 ذلك بصير السامع خائفاً من جنف وإثم لا قطعاً عليه ولذلك قال تعالى فنخاف من موص  
 جنفاً فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم (الوجه الثاني) في الجواب أنه إذا وصى  
 على الوجه الذي ذكرناه ولكنه يجوز أن لا يستمر الموصى على تلك الوصية بل يفسخها ويجوز  
 أن يستمر لأن الموصى ما لم يمت فله الرجوع عن الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان فلما  
 كان كذلك لم يصير الجنف والإثم معلومين لأن تجوز فسخته يمنع من أن يكون مقطوعاً  
 عليه فلذلك علقه بالخوف (الوجه الثالث) في الجواب أن تقدير أن تستقر الوصية ومات  
 الموصى فن ذلك يجوز أن يقع بين الورثة والموصى لهم مصلحة على وجه ترك الميل والخطأ  
 فلما كان ذلك متظراً لم يكن حكم الجنف والإثم ماضياً مستقراً فصح أن يعلقه تعالى بالخوف  
 وزوال اليقين فهذه الوجوه يمكن أن تذكر في معنى الخوف وإن كان الوجه الأول  
 هو الأقوى (القول الثاني) في تفسير قوله تعالى فنخاف أي فنخاف من علمه والخوف والخشية

( فنخاف من موص )  
 أي توقع وعلم من قولهم  
 اخاف أن يرسل السماء  
 وفري من موص (جنفاً)  
 أي ميلاً بالخطأ في الوصية  
 (أو اثماً) أي تعمد الجنف

بإسقاط معنى العلم وذلك لأن الخوف عبارة عن حالة مخصوصة مولدة من طين  
مختصوص وبين العلم وبين الظن مشابهة في أمور كثيرة فلهذا صح إطلاق اسم كل واحد  
منهما على الآخر وعلى هذا التأويل يكون معنى الآية أن الميت إذا أخطأ في وصيته أوجار  
فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك أن يغيره ويرده إلى الصلاح بعد موته وهذا قول ابن  
عباس وقتادة والربيع (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا أن الجنف هو الخطأ والاثم هو العمد  
ومعلوم أن الخطأ في حق الغير في أنه يجب إبطاله بمنزلة العمد فلا فصل بين الخطأ والعمد في  
ذلك فمن هذا الوجه سوى عز وجل بين الأمرين أما قوله تعالى فاصلح بينهم ففيه مسائل  
(المسئلة الأولى) هذا المصلح من هو الظاهر أنه هو الوصي الذي لا بد منه في الوصية وقد  
يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال أو ولي أو وصي  
أو من يأمر بالعرف فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى فمن خاف من موص إذا ظهرت  
لهم أمارات الجنف والاثم في الوصية أو علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب بل  
الوصي والشاهد أولى بالدخول تحت هذا التكليف وذلك لأن بهم تثبت الوصية فكان  
تعلقهم بها أشد (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول الضمير في قوله فاصلح بينهم لا بد وأن  
يكون عائداً إلى مذكور سابق فإذ ذلك المذكور السابق (وجوابه) أنه لا شبهة أن المراد بين  
أهل الوصايا لأن قوله من موص دل على من له الوصية فصارت لهم ذكر وفصلح أن يقول  
تعالى فاصلح بينهم كأنه قال فاصلح بين أهل الوصية وقال قائلون المراد فاصلح بين أهل الوصية  
والإراث وذلك هو أن يزيد الموصي في الوصية على قدر الثلث فالمصلح يصلح بين أهل الوصايا  
والورثة في ذلك وهذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) أن لفظ الموصي انما يدل على  
أهل الوصية لا على الورثة (وثانيها) أن الجنف والاثم لا يدخل في أن يوصي بأكثر من الثلث  
لأن ذلك مما لم يجز إلا بالرضا صارت له كلاً ذكر ولا يحتاج في إبطاله إلى إصلاح لأنه ظاهر  
البطلان (المسئلة الثالثة) في بيان كيفية هذا الإصلاح وههنا بحثان (البحث الأول)  
في بيان كيفية هذا الإصلاح قبل أن تصار هذه الآية منسوخة فنقول بينا أن ذلك  
الجنف والاثم كان أما بزيادة أو نقصان أو بعدول فإصلاحها انما يكون بازالة هذه الأمور  
الثلاثة ورد كل حق إلى مستحقه (البحث الثاني) في كيفية هذا الإصلاح بعد أن صارت  
هذه الآية منسوخة فنقول الجنف والاثم ههنا يقع على وجوه منها أن يظهر من المريض  
ما يدل على أنه يحاول منع وصول المال إلى الوارث أما يذكر أقراراً أو بالترام عقد فههنا  
يمنع منه ومنها أن يوصي بأكثر من الثلث ومنها أن يوصي للابعد وفي الأقارب شدة  
حاجة ومنها أن يوصي مع قلة المال وكثرة العيال إلى غير ذلك من الوجوه أما قوله تعالى  
فلا اثم عليه ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) لقائل أن يقول هذا المصلح قد أتى بطاعة  
عظيمة في هذا الإصلاح وهو يستحق الثواب عليه فكيف يليق به أن يقال فلا اثم عليه  
وجوابه من وجوه (الأول) أنه تعالى لما ذكر اثم المبدل في أول الآية وهذا أيضاً من

(فاصلح بينهم) أي بين  
الموصي لهم بأجر أئتمهم  
على منهاج الشريعة  
الشريفة (فلا اثم عليه)  
أي في هذا التبديل لأنه  
تبدل باطل إلى حق  
بخلاف الأول

التبديل بين مخالفته للاول وانه لاثم عليه لانه رد الوصية الى العدل (والثاني) لما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك بصعب على الموصي له يوهن فيه انما ازال الشبهة وقال فلا اثم عليه (والثالث) بين أن بالوصية والشهادة لا يتجتم ذلك وانه متى غير الى الحق وان كان خالف الوصية فلا اثم عليه وان حصل فيه مخالفة لوصية الموصي وصرف لئله عن أحب الى من كره لان ذلك يوهن القبح فين الله عز وجل أن ذلك حسن اقله فلا اثم عليه (والرابع) أن الاصلاح بين الجماعة يحتاج فيه الى الاكثار من القول ويخاف فيه أن يتخلله بعض فلا ينبغي من القول والفعل فيبين تعالى أنه لاثم على المصلح في هذا الجنس اذا كان قصده في الاصلاح جيلا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من بريد الصلح افضاء تلك المنازعة الى أمر محذور في الشرع اما قوله ان الله غفور رحيم ففيه أيضا سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز أما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه من وجوه (أحدها) ان هذا من باب تنبيه الادنى على الاعلى كأنه قال انا الذي اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبأن أوصل رحمتي وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكبيرة في اصلاح هذا المهم كان أولى (وثانيها) يحتمل أن يكون المراد ان ذلك الموصي الذي أقدم على الخياف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضل (وثالثها) ان المصلح ربما احتاج في ايتاء الاصلاح الى أقوال وأفعال كان الأولى تركها فاذا علم تعالى منه أن غرضه ليس الا الاصلاح فإنه لا يؤاخذ بها لانه غفور رحيم (الحكم السادس) \* قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) اعلم أن الصيام مصدر صام كالتيام وأصله في اللغة الامساك عن الشيء والترك له ومنه قيل للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما وصام النهار اذا اعتدل وقام قائم الظهيرة قال امرؤ القيس فدعها وسل الهم عنها بحسرة \* تؤل اذا صام النهار وهجرا وقال آخر حتى اذا صام النهار واعتدل وصامت الريح اذا ركبت وصام الفرس اذا قام على غير اعتلاف وقال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة \* تحت العجاج وأخرى تغلك اللججا ويقال بكرة صائمة اذا قامت فلم تدر قال الرازي \* والكرات شرهن الصائمة \* ومصام الشمس حيث تستوى في منتصف النهار وكذلك مصام النجم قال امرؤ القيس كأن الثريا علقت في مصامها \* بامر اسكتان الى صم جندل هذا هو معنى الصوم في اللغة وفي الشريعة هو الامساك من حين طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع اقتران النية أما قوله كما كتب على الذين من قبلكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذا التشبيه قولان (أحدهما) انه

(ان الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من جنس ما يؤثم (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) بيان لحكم آخر من الاحكام الشرعية وتكرير النداء لظهور مزيد الاعتناء والصيام والصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس ومنه قوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم الاية وقيل هو الامساك عن الشيء مطلقا ومنه صامت الريح اذا امسكت عن الهبوب والفرس اذا امسكت عن العدو وقال \* خيل صيام وخيل غير صائمة \* تحت العجاج وأخرى تغلك اللججا \* وفي الشريعة هو الامساك نهارا مع النية عن المفطرات المعهودة التي هي معظم ما تشتهيه الانفس

(كما كتب) في حيز النصب على انه \* ١٦٩ \* نعت للمصدر المؤكد أي كتابا كما كتب أو على انه حال

من المصدر المعرفة  
أي كتب عليكم الصيام  
الكتب مشبها بما كتب  
فما على الوجهين  
مصدرية أو على انه  
نعت لمصدر من لفظ  
الصيام أي صوماً مثلاً  
للصوم المكتوب  
على من قبلكم نسا  
موصولة أو على انه  
حال من الصيام أي  
حال كونه مما ثلاثاً  
كتب (على الذين من  
قبلكم) من الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام  
والايم من لدن آدم  
عليه السلام وفيه  
تأكيد المحكم وترغيب  
فيه وتطبيب لانس  
الحاطين به فان الشاق  
اذا علم سهل عمله والمراد  
بالمثالة اما المماثلة  
في أصل الوجوب واما  
في الوقت والمقدار كما  
يروي أن صوم رمضان  
كان مكتوباً على اليهود  
والنصارى أما اليهود  
فقد تركته وصامت  
يوماً من السنة زعموا  
أنه يوم غرق فرعون  
وكذبوا في ذلك فانه  
كان يوم عاشوراء واما

عائداً إلى أصل إيجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم  
من لدن آدم الى عهدكم ما أخلى الله أمة من إيجابها عليهم لا يفرضها عليكم وحدثكم وفائدة  
هذا الكلام أن الصوم عبادة شاقة والشئ الشاق اذا علم سهل تحمله (والقول الثاني)  
ان التشبيه يعود الى وقت الصوم والى قدره وهذا ضعيف لان تشبيه الشئ بالشئ يقتضى  
استواءهما في أمر من الامور فاما أن يقال انه يقتضى الاستواء في كل الامور فلا ثم  
القائلون بهذا القول ذكروا وجوهاً (أحدها) ان الله تعالى فرض صيام رمضان على  
اليهود والنصارى اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوماً من السنة زعموا أنه  
يوم غرق فيه فرعون وكذبوا في ذلك أيضاً لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم أما النصارى فانهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد  
فحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل يزيد فيه فرا دوا عشر ايام بعد زمان اشتكى  
ملكهم فنذر سبعة افرادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال ما بال هذه الثلاثة فاتته خمسين  
يوماً وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً وهذا مروي عن الحسن  
(وثانيها) انهم أخذوا بابا وثيقة زمانا فصاموا قبل الثلاثين يوماً بعدها يوم اثم لم يزل الاخير  
يسنن بسنة القرن الذي قبله حتى صاروا الى خمسين يوماً ولهذا كره صوم يوم الشك وهو  
مروي عن الشعبي (وثالثها) أن وجه التشبيه انه يحرم الطعام والشراب والجماع بعد  
النوم كما كان ذلك حراماً على سائر الامم واحتج القائلون بهذا القول بأن الامم مجمعة على  
أن قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يفيد نسخ هذا الحكم فهذا  
الحكم لا بد فيه من دليل يدل عليه ولادليل عليه الا هذا التشبيه وهو قوله كما كتب على  
الذين من قبلكم فوجب أن يكون هذا التشبيه دليلاً على ثبوت هذا المعنى قال أصحاب  
القول الاول قدينا أن تشبيه شئ بشئ لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه فلم يلزم من  
تشبيه صومنا بصومهم أن يكون صومهم مختصاً برب رمضان وأن يكون صومهم مقدراً  
بثلاثين يوماً ثم ان مثل هذه الرواية مما ينفر من قبول الاسلام اذا علم اليهود والنصارى  
كونه كذلك (المسئلة الثانية) في موضع كالثلاثة أقوال (الاول) قال الزجاج موضع كما  
نصب على المصدر لان المعنى فرض عليكم فرضاً كالذى فرض على الذين من قبلكم  
(الثاني) قال ابن الانباري يجوز أن يكون في موضع نصب على الحال من الصيام يراد بها  
كتب عليكم الصيام مشبهاً ومثلاً بما كتب على الذين من قبلكم (الثالث) قال ابو علي هو  
صفة لمصدر محذوف تقديره كتابة كما كتب عليهم فحذف المصدر واقيم نعتة مقامه قال  
ومثله في الاتساع والحذف قولهم في صريح الطلاق انت واحدة ويريدون انت ذات  
تطليقة واحدة فحذف المضاف والمضاف اليه وأقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف  
اليه أما قوله تعالى لعلمكم تتقون فاعلم أن تفسير لعل في حق الله تعالى قد تقدم وأما ان  
هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضع ففيه وجوه (أحدها) انه سبحانه بين بهذا الكلام أن

النصارى فانهم صاموا رمضان حتى صادفوا حراً شديداً

الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقمار الهوى فانه يردع عن الاشر  
والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا ويرأسها وذلك لان الصوم يكسر شهوة البطن  
والفرج وانما يسعى الناس لهذين كما قيل في المثل السائر المرء يسعى لغار به بطنه وفرجه  
فن أكثر الصوم هان عليه أمر هذين وخفت عليه مؤنتهما فكان ذلك رادعاً له عن  
ارتكاب المحارم والفواحش ومهونا عليه أمر الرئاسة في الدنيا وذلك جامع لاسباب  
التقوى فيكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين أنبت عليهم  
في كتابي وأعلمت أن هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصة حسن منه  
تعالى أن يقول عند ايجابها لعلكم تتقون منها بذلك على وجه وجوبه لان ما يمنع النفس  
عن المعاصي لا بدو أن يكون واجبا ( وثانها ) المعنى يذنبى لكم بالصوم أن تقوى رجاؤكم  
في التقوى وهذا معنى لعل ( وثالثها ) المعنى لعلكم تتقون الله بصومكم وترككم  
للشهوات فان الشيء كلما كانت الرغبة فيه أكثر كان الانتفاء عنه أشق والرغبة في  
المطعم والمنكوح أشد من الرغبة في سائر الاشياء فذا سهل عليكم اتقاء الله بترك المطعم  
والمنكوح كان اتقاء الله بترك سائر الاشياء أسهل وأخف ( ورابعها ) المراد كتب عليكم  
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اهمالها وترك المحافظة عليها بسبب  
عظم درجاتها واصالتها ( وخامسها ) لعلكم تنظفون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين  
لان الصوم شعارهم والله أعلم \* قوله تعالى ( اياما معدودات ) فن كان منكم من مرضا وعلى  
سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فن تطوع خيرافه وخبره  
وأن تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ( اعلم أن في قوله تعالى اياما معدودات مسائل  
( المسئلة الاولى ) في انتصاب اياماً أقوال ( الاول ) نصب على الظرف كانه قيل كتب عليكم  
الصيام في أيام ونظيره قولك نوبت الخروج يوم الجمعة ( الثاني ) وهو قول الفراء انه خبر مام  
يسم فاعله كقولهم اعطى زيد مالا ( والثالث ) على التفسير ( والرابع ) باضمار أى فصوموا  
أياماً ( المسئلة الثانية ) اختلفوا في هذه الايام على قولين ( الاول ) انها غير رمضان وهو  
قول معاذ وقادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة أيام من كل شهر  
عن عطاء وقيل ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء عن قتادة ثم اختلفوا أيضا فقال  
بعضهم انه كان تطوعاً ثم فرض وقيل بل كان واجبا واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم  
رمضان واحتج القائلون بأن المراد بهذه الايام غير صوم رمضان بوجوه ( الاول ) ما روى  
عن النبي صلى الله عليه وسلم أن صوم رمضان نسخ كل صوم فدل هذا على ان قبل وجوب  
صوم رمضان كان صوماً آخر واجبا ( الثاني ) انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه  
الآية ثم ذكر حكمهما أيضا في الآية التي بعدها هذه الآية الدالة على صوم رمضان فلو كان  
هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكرر المحض من غير فائدة وانه لا يجوز ( الثالث )  
ان قوله تعالى في هذا الموضع وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على أن هذا الصوم واجب

فاجتمعت آراء علمائهم  
على تعيين فصل واحد  
بين الصيف والشتاء  
فجعلوه في الربيع  
وزادوا عليه عشرة  
أيام كفارة لما صنعوا  
فصار أربعين ثم مرض  
ملكهم أو وقع فيهم  
موتان فزادوا عشرة  
أيام فصار خمسين  
( لعلكم تتقون ) أى  
المعاصي فان الصوم  
يكسر الشهوة الداعية  
اليها كما قال عليه الصلاة  
والسلام فعليه بالصوم  
فان الصوم له وجاء  
أو تقون الا خلال  
بادائه لاصاتته أو تصلون  
بذلك الى رتبة التقوى



على التخيير يعني ان شاء صام وان شاء أعطى الفدية وأما صوم رمضان فإنه واجب على  
التعيين فوجب أن يكون صوم هذه الايام غير صوم رمضان (القول الثاني) وهو اختيار  
أكثر المحققين كابن عباس والحسن وأبي مسلم ان المراد بهذه الايام المعدودات شهر  
رمضان قالوا وتقريره انه تعالى قال أولا كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم ويومين  
وأيام ثم ينسبه بقوله تعالى أياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم ينسبه بقوله شهر رمضان  
الذي أنزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن جعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان  
واذا أمكن ذلك فلا وجه لجملة على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ  
عليها فلا يجوز القول به اما نسكهم أولا بقوله عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم  
(فالجواب) انه ليس في الخبر انه نسخ عنه وعن أمته كل صوم فلم لا يجوز أن يكون المراد  
انه نسخ كل صوم واجب في الشرائع المتقدمة لانه كما يصح أن يكون بعض شرعه ناسخا  
لبعض فيصح أن يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا أن هذا الخبر يقتضي أن يكون  
صوم رمضان نسخا لصوم ثابت في شرعه ولكن لم لا يجوز أن يكون ناسخا للصيام وجب بغير  
هذه الآية فمن أين لنا ان المراد بهذه الآية غير شهر رمضان (وأما حجتهم الثانية) وهي ان  
هذه الايام لو كانت هي شهر رمضان لكان حكم المريض والمسافر مكررا (فالجواب) أن  
في الابتداء كان صوم شهر رمضان ليس بواجب معين بل كان التخيير ثابتا بينه وبين الفدية  
فلما كان كذلك ورخص للمسافر الفطر كان من الجائز أن يظن أن الواجب عليه الفدية  
دون القضاء ويجوز أيضا انه لا فدية عليه ولا قضاء لكان المشقة التي يشارك بها المقيم فلما  
لم يكن ذلك بعيدا بين تعالى ان افطار المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير في حكم  
المقيم فانه يجب عليهما القضاء في عدة من أيام أخر فلما نسخ الله تعالى ذلك عن المقيم  
الصحيح وألزمه بالصوم حتما كان من الجائز أن يظن أن حكم الصوم لما انتقل عن التخيير  
الى التصديق حكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم الصحيح من حيث  
تغير حكم الله في الصوم فبين تعالى أن حال المريض والمسافر ثابت في رخصة الافطار  
ووجوب القضاء كالأحكام وألا فهذا هو الفائدة في إعادة ذكر حكم المسافر والمريض لان  
الايام المعدودات سوى شهر رمضان (وأما حجتهم الثالثة) وهي قولهم صوم هذه الايام  
واجب مخير وصوم شهر رمضان واجب معين (فجوابه) ما ذكرنا من أن صوم شهر رمضان  
كان واجبا مخيرا ثم صار معينا فهذا تقرير هذا القول واعلم أن على كلا القولين لا بد  
من طرق النسخ الى هذه الآية أما على القول الاول فظاهر وأما على القول الثاني فلان  
هذه الآية تقتضي أن يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والآية التي بعدها تدل على  
التعيين فكانت الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الآية وفيه اشكال وهو أنه كيف يصح  
أن يكون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالنسخ وذلك لا يصح  
(جوابه) أن الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول وهذا كما قاله الفقهاء في

عدة المتوفى عنها زوجها ان المقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متأخر وهما ضد  
ما يجب أن يكون عليه حال الناسخ والمنسوخ فقالوا ان ذلك في التلاوة أما في الانزال  
فكان الاعتماد بالحوال هو المتقدم والآية الدالة على أربعة أشهر وعشرا هي المتأخرة  
فصح كونها ناسخة وكذلك نجد في القرآن آية مكية متأخرة في التلاوة عن الآية المدنية  
وذلك كثير (المسئلة الثالثة) في قوله معدودات وجهان (أحدهما) مقدرات بعدد معلوم  
(وثانيهما) فلائيل كقوله تعالى دراهم معدودة وأصله أن المال القليل يقدر بالعدد  
ويحتاج في معرفة تقديره وأما الكثير فانه يصب صبا ويحشى خشا والمقصود من هذا  
الكلام كانه سبحانه يقول اني رحمتكم وخففت عنكم حين لم أفرض عليكم صيام الدهر كله  
ولاصيام أكثره ولو شئت لفعلت ذلك ولكني رحمتكم وما أوجبت الصوم عليكم الا في أيام  
قليلة وقال بعض المحققين يجوز أن يكون قوله أياما معدودات من صلة قوله كما كتب  
على الذين من قبلكم وتكون المعاملة واقعة بين الفرضين من هذا الوجه وهو تعليق  
الصوم بمدة غير متطاولة وان اختلف المدتان في الطول والقصر ويكون المراد ما ذكرناه  
من تعريفه سبحانه اياتا ان فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا كان الامدة قليلة لا تشد  
مشتها فكان هذا بيانا لكونه تعالى رحيمًا بجميع الامم ومسهلا أمر التكليف على كل  
الامم أما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فالمراد منه أن  
فرض الصوم في الايام المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين فاما من كان مريضا أو  
مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى أيام أخر قال الفقيه رحمه الله انظر والى عجيب  
مانبه الله عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف وانه تعالى بين في أول الآية أن لهذه  
الامة في هذا التكليف اسوة بالامة المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا أن الامور الشاقة اذا  
عمت خفت ثم ثانيا بين وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى فلولم  
يفرض الصوم لغات هذا المقصود الشريف ثم ثالثا بين انه مختص بأيام معدودة فانه  
لوجعه أبدا أو في أكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من  
الافاق بالشهر الذي أنزل فيه القرآن لكونه أشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين  
خامسا إزالة المشقة في الزامه فأباح تأخير لمن شق عليه من المسافرين والرضى الى أن  
يصبروا الى الرفاهية والسكون فهو سبحانه راعي في ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة  
فه الحمد على نعمه كثيرا اذا عرفت هذا فنقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله  
تعالى فمن كان منكم مريضا الى قوله أخر فيه معنى الشرط والجراء أى من يكن منكم  
مريضا أو مسافرا فافطر فليقض واذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله كان  
الاستقبال لا الماضي كما تقول من أتاني أتيت (المسئلة الثانية) المرض عبارة عن عدم  
اختصاص جميع أعضاء الحى بالحالة المقتضية لصدور أفعاله سليمة سلامة تليق به  
واختلفوا في المرض المبح للفطر على ثلاثة أقوال (أحدها) ان أى مريض كان وای

(أياما معدودات)  
مؤقتات بعدد معلوم  
أو فلائيل فان القليل من  
المال بعدد او الكثير  
يهان هيل والمراد بها  
اماره ضان أو ماوجب  
في بدء الاسلام ثم نسخ به  
من صوم عاشوراء  
وثلاثة أيام من كل شهر  
واتصا به ليس بالصيام  
كما قيل لوقوع الفصل  
بينهما بأجنبي بل  
يضمردل هو عليه أعنى  
صوموا ما على الظرفية  
أو المفعولية اتساعا وقيل  
بقوله تعالى كتب على  
أحد الوحيين وفيه ان  
الايام ليست محسلة  
بل للمكتوب فلا يتحقق  
الظرفية ولا المفعولية  
المفرقة عليها اتساعا  
(فمن كان منكم مريضا)  
أى مريضه الصوم  
أو يعسر معه

مسافر كان فله أن يترخص تنزيلا للفظه المطلق على أقل أحواله وهذا قول الحسن وابن سيرين يروى أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع أبعده (وثانيها) أن هذه الرخصة مختصة بالريض الذي لو صام لوقع في مشقة وجهه وبالمسافر الذي يكون كذلك وهذا قول الأصم وحاصله تنزيل اللفظ المطلق على أكل الأحوال (وثالثها) وهو قول أكثر الفقهاء أن المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي إلى ضرر في النفس أو زيادة في العلة إذا لفرق في الفعل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي إلى ما يخاف منه كالحموم إذا خاف أنه لو صام تشدد حياه وصاحب وجع العين يخاف أن صام أن يشتد وجع عينه قالوا وكيف يمكن أن يقال كل مرض مرض مع علما أن في الأمراض ما ينقص الصوم فالمراد أن منه ما يؤثر الصوم في تقويته ثم تأثيره في الأمر اليسير لا عبرة به لأن ذلك قد يحصل فيمن ليس بريض أيضا فاذن يجب في تأثيره ما ذكرناه (المسئلة الثالثة) أصل السفر من الكشف وذلك أنه يكشف عن أحوال الرجال وأخلاقهم والمسفرة المكنتة لأنها تسفر التراب عن الأرض والسفير الداخل بين اثنين للصالح لانه يكشف المكروه الذي اتصل بهما والمسفر المضى لانه قد انكشف وظهر ومنه أسفر الصبح والسفر الكتاب لانه يكشف عن المعاني ببيانه واسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب قال الأزهرى وسمى المسافر مسافر الكشف فنع الكن عن وجهه و بروزه الأرض الفضاء وسمى السفر سفر لانه سفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منهم واختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للرخص فقال داود الرخص حاصلة في كل سفر ولو كان السفر فرسخا وتمسك فيه بأن الحكم لما كان معلقا على كونه مسافرا حيث تحقق هذا المعنى حصل هذا الحكم أقصى ما في الباب انه يروى خبر واحد في تخصيص هذا العموم لكن تخصص بعض عموم القرآن بخبر الواحد غير جائز وقال الاوزاعي السفر المبيح مسافة يوم وذلك لأن أقل من هذا القدر قد يتفق للمقيم وأما الأكثر فليس عددا أولى من عدد فوجب الاقتصاد على الواحد ومذهب الشافعي انه مقدر بستمائة عشر فرسخا ولا يحسب منه مسافة الاياب كل فرسخ ثلاثة أميال بأميل هاشم جد الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر أميال البادية كل ميل اثناعشر ألف قدم وهي أربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة أقدام خطوة وهذا مذهب مالك وأحمد واسحق وقال أبو حنيفة والثوري رخص السفر لا تحصل الا في ثلاث مراحل أربع وعشرين فرسخا حجة الشافعي وجهان (الاول) قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخره مقتضاه أن يترخص المسافر مطلقا ترك العمل به فيما اذا كان السفر مرحلة واحدة لأن تعب اليوم الواحد يسهل تحمله اما اذا تكرر التعب في اليومين فانه يشق تحمله فينا سب الرخصة تحصيلا لهذا التخفيف (اللمجة الثانية) من الخبر هو ما رواه الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة

(أو على سفر) مستمرين عليه وفيه تلويح ورمز الى أن من سافر في أثناء اليوم لم يفطر (فعدة) أي فعلية صوم عدة أيام المرض والسفر (من أيام آخر) أن أفطر غنفي الشرط والمضافان نمة بالظهور وروى بالنصب أي فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهر وفيه به قال أبو هريرة رضي الله عنه

لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان قال أهل اللغة وكل بر يد أربعة فراسخ فيكون مجموع ستة عشر فرسخا وروى الشافعي أيضا أن عطاة قال ابن عباس أقصر إلى مرفة فقال لا فقال إلى مر الظهران فقال لا ولكن أقصر إلى جدة وعسفان والمطائف قال مالك بين مكة وجدة وعسفان أربعة برد ووجه أبي حنيفة أيضا من وجهين (الاول) أن قوله من شهد منكم الشهر فليصمه يقتضي وجوب الصوم عدلنا عنه في ثلاثة أيام بسبب الإجماع على أن هذا القدر مريض والاقول منه مختلف فيه فوجب أن يتي وجوب الصوم (الحجة الثانية) من الخبر وهو قوله عليه السلام بمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولما يهن دل الخبر على أن لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولا يكون كذلك حتى تنقضي مدة السفر ثلاثة أيام لأنه عليه السلام جعل السفر علة المسح على الخفين ثلاثة أيام ولما يهن وجعل هذا المسح معلولا والمعلول لا يزيد على العلة (والجواب عن الاول) أنه معارض بما ذكرناه من الآية فإن رجوا جانبهم بأن الاحتياط في العبادات أولى رجحنا جانبنا بأن التخفيف في رخص السفر مطلوب الشرع بدليل قوله عليه السلام هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا منه صدقته والترجيح لهذا الجانب لأن الدليل الدال على أن رخص السفر مطلوبة للشرع أخص من الدليل الدال على وجوب رطابة الاحتياط (والجواب عن الثاني) أنه عليه السلام قال بمسح المقيم يوما وليلة وهذا لا يدل على أنه لا يحصل الإقامة في أقل من يوم وليلة لأنه لو نوى الإقامة في موضع الإقامة ساعة صار مقبلا فكذا قوله والمسافر ثلاثة أيام لا يوجب أن لا يحصل السفر في أقل من ثلاثة أيام (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول رطابة اللفظ تقتضي أن يقال فمن كان منكم مريضا أو مسافرا ولم يقل هكذا قيل قال فمن كان منكم مريضا وعلى سفر وجوابه أن الفرق هو أن المرض صفة قائمة بالذات فإن حصلت حصلت والأفلا وأما السفر فليس كذلك لأن الإنسان إذا نزل في منزل فإن عدم الإقامة كان سكونه هناك إقامة لا سفرا وإن عدم السفر كان هو في ذلك السكون مسافرا فإن كونه مسافرا أمر يتعلق بقصده واختياره فقوله على سفر معناه كونه على قصد السفر والله أعلم بمراده (المسئلة الخامسة) المدة فعلة من العد وهو بمعنى المعدود كالطحن بمعنى المطحون ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة وعدة المرأة من هذا فإن قيل كيف قال فعلة على التكثير ولم يقل فعدتها أي فعلة الأيام المعدودات قلنا لا يأتينا أن المدة بمعنى المعدود فامر بأن يصوم أياما معدودة مكانها والظاهر أنه لا يأتي إلا بمثل ذلك العدد فأنشئ ذلك عن التعريف بالإضافة (المسئلة السادسة) عدة قرئت مر فوعة ومنصوبة أما الرفع فعلى معنى فليصم صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف وأما ضمها عليه فيدل عليه حرف الفاء وأما الضم فعلى معنى فليصم عدة (المسئلة السابعة) ذهب قوم من علماء الصحابة إلى أنه يجب على المريض والمسافر أن يفطروا ويصوما مع عدة من أيام أخر وهو قول ابن عباس وابن

عمر ونفل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر أنه قال لو صام في السفر قضى في الحضر وهذا اختيار داود بن علي الاصفهاني وذهب أكثر الفقهاء الى ان الافطار رخصة فان شاء أفطروا وان شاء صام حجة الاولين من القرآن والخبر أما القرآن فمن وجهين (الاول) انا ان قرأنا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من أيام أخر وهذا للإيجاب ولو أنما قرأنا بالرفع كان التقدير فعليه عدة من أيام وكلمة على اللوجوب فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي ايجاب صوم أيام أخر فوجب أن يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قائل بالجمع (الحجة الثانية) انه تعالى أعاد فيما بعد ذلك هذه الآية ثم قال عقيبها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا بد وأن يكون هذا اليسر والعسر شيئا تقدم ذكرهما وليس هناك يسر الا انه أذن للمريض والمسافر في الفطر وليس هناك عسر الا كونهما صائمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر معناه يريد منكم الافطار ولا يريد منكم الصوم فذلك تقرير لقولنا وأما الخبر فائتان (الاول) قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر لا يقال هذا الخبر وارد عن سبب خاص وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام من على رجل جالس تحت مظلة فسأل عنه فقيل هذا صائم أجهد العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر لاننا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (والثاني) قوله عليه الصلاة والسلام الصائم في السفر كما فطر في الحضر (أما حجة الجمهور) فهي ان في الآية اضمرا لان التقدير فافطر عدة من أيام أخر وتام تقرير هذا الكلام ان الاضمار في كلام الله جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه ههنا أما بيان الجواز فكما في قوله تعالى قتلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت والتقدير فاضرب فانفجرت وكذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الى قوله أو به أذى من رأسه فغدية أى فخلق فعليه فدية فثبت ان الاضمار جائز أما أن الدليل دل على وقوعه ففي تقريره وجوه (الاول) قال القفال قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم ولقائل أن يقول هذا ضعيف ويانه من وجهين (الاول) انا اذا اجرينا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم لزنا الاضمار في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد بينا في أصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان يحمل التخصيص أول (والثاني) وهو ان ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عينائنا ان هذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر فهذه الآية مخصوصة في حقها على جميع التقديرات سواء أجزينا قوله تعالى فعليه عدة من أيام أخر على ظاهره أو لم نفعل ذلك وإذا كان كذلك وجب اجراء هذه الآية على ظاهرها من غير اضمار (الوجه الثاني) ما ذكره الواحدى في كتاب البسيط فقال القضاء انما يجب بالافطار لا بالمرض والسفر فلما أوجب الله القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار وهذا في غاية السقوط لان الله تعالى لم يقل فعليه قضاء ما مضى بل قال فعليه صوم عدة من أيام أخر وإيجاب الصوم عليه في أيام أخر

لا يستدعي أن يكون مسبوفاً بالافطار (الوجه الثالث) ما روى أبو داود في سننه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حجة الأسلمي سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل أصوم على السفر فقال عليه الصلاة والسلام صم إن شئت وأفطر إن شئت ولقائل أن يقول هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لأن ظاهر القرآن يقتضي وجوب صوم سائر الأيام فرفع هذا الخبر غير جائز إذا ثبت ضعف هذه الوجوه فلا اعتماد في إثبات المذهب على قوله تعالى بعد هذه الآية وأن تصوموا خير لكم وسيأتي بيان وجه الاستدلال إن شاء الله تعالى (المسئلة الثامنة) لمذهب القائلين بأن الصوم جائز فرعان (الفرع الاول) اختلفوا في ان الصوم أفضل أم الفطر فقال أنس بن مالك وعثمان بن أبي اوفى في الصوم أفضل وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك والثوري وأبي يوسف ومحمد وقال طائفة أفضل الامرين الفطر واليه ذهب ابن المسيب والشعبي والاوزاعي وأحمد واسحقى وقالت فرقة ثالثة أفضل الامرين أيسرهما على المرء (حجة الاولين) قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى وإن تصوموا خير لكم (حجة الفرقة الثانية) ان القصر في الصلاة أفضل فوجب أنه يكون الافطار أفضل (والجواب) ان من أصحابنا من قال الاتمام أفضل الا انه ضعيف والفرق من وجهين (أحدهما) ان الذمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلاة اذا قصرها (والثاني) ان فضيلة الوقت تقوت بالقصر ولا تقوت بالقصر (حجة الفرقة الثالثة) قوله تعالى ير يد الله بكم اليسر ولا ير بكم العسر فهذا يقتضي انه ان كان الصوم أيسر عليه صام وان كان الفطر أيسر أفطر (الفرع الثاني) انه اذا أفطر كيف يقتضي فذهب على وابن عمر والشعبي انه يقتضيه متابعا وقال الباقر التابع مستحب وان فرق جاز حجة الاولين وجهان (الاول) ان قراءة أبي فعدة من أيام متابعات (والثاني) ان القضاء نظير الاداء فلما كان الاداء متابعا فكذا القضاء (حجة الفرقة الثانية) ان قوله فعدة من أيام أخر نكرة في سياق الاثبات فيكون ذلك أمر ابصوم أيام على عدد تلك الايام مطلقا فيكون التقييد بالتابع مخالفا لهذا التعميم وعن أبي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو ير يد أن يشق عليكم في قضائه ان شئت فواتر وان شئت ففرق والله أعلم وروى ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم على أيام من رمضان أفجزني أن أفضيها متفرقا فقال له أرايت لو كان عليك دين قضيت به الدرهم والدرهمين أما كان يجوز بك قال نعم قال فالله أحق أن يعفوا وبصنع (المسئلة التاسعة) أخر لا ينصرف لانه حصل فيه سببان الجمع والعدل أما الجمع فلا نهاجع أخرى وأما العدل فلا نهاجع أخرى وأخرى ثابت آخر وآخر على وزن أفعول وما كان على وزن أفعول فإنه اما أن يستعمل مع من أومع الالف واللام يقال زيد أفضل من عمرو وزيد أفضل وكان القياس أن يقال رجل أخير من زيد كما تقول أقدم من عمرو والانهم خذفوا لفظ من لان لفظه اقضى معنى من فاستطوا من اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام

منافيان من فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار آخر وآخر وأخرى معدولة عن حكم  
نظارها لان الالف واللام استعمالنا فيها ثم حذفنا \* أما قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فقيه  
مسائل ( المسئلة الاولى ) القراءة المشهورة المتواترة بيطيقونه وقرأ عكرمة وأيوب  
السجستاني وعطاء بيطوقونه ومن الناس من قال هذه القراءة مروية عن ابن عباس  
وسعيد بن جبير وبجاهد قال ابن جني أما عين الطاقة فواو كقولهم لاطاقة لي به ولا طوق  
لي به وعليه قراءة بيطوقونه فهو يفعلونه فهو كقولك يحشمونه أى يكلفونه (المسئلة الثانية)  
اختلفوا في المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على ثلاثة أقوال (الاول) ان هذا راجع الى  
المسافر والمرضى وذلك لان المسافر والمرضى قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنها  
من يطيق الصوم (أما القسم الاول) فقد ذكر الله حكمه في قوله ومن كان مريضا أو على  
سفر فعدة من أيام أخر (وأما القسم الثاني) وهو المسافر والمرضى اللذان يطيقان الصوم  
فاليهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فكانه تعالى أثبت للمريض والمسافر  
حالتين في احدهما يلزمه أن يفطر وعليه القضاء وهى حال الجهد الشديد للصوم  
(والثانية) أن يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فيحتمل أن يكون مخيرا بين أن يصوم وبين أن  
يفطر مع الفدية ( القول الثاني ) وهو قول أكثر المفسرين أن المراد من قوله وعلى الذين  
يطيقونه المقيم الصحيح فخير الله تعالى أولابين هذين ثم نسخ ذلك وأوجب الصوم عليه  
مضيفا معينا (القول الثالث) انه نزلت هذه الآية في حق الشيخ الهرم قالوا وتفريره من  
وجهين (أحدهما) أن الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشئ على وجه  
السهولة أما الطاقة فهو اسم لمن كان قادرا على الشئ مع الشدة والمشقة فقوله وعلى الذين  
يطيقونه أى وعلى الذين بقدرت على الصوم مع الشدة والمشقة (الوجه الثاني) في تقرير  
هذا القول القراءة الشاذة وعلى الذين بيطوقونه فان معناه وعلى الذين يحشمونه ويكلفونه  
ومعلوم أن هذا لا يصح الا في حق من قدر على الشئ مع ضرب من المشقة اذا عرفت هذا  
فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (أحدهما) وهو الوردى أنه هو  
الشيخ الهرم فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة بروى أن أنسبا كان قبل موته يفطر  
ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكينا وقال آخرون انها تناول الشيخ الهرم  
والحامل والمرضع سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع اذا خافا على نفسيهما وعلى  
ولديهما فقال فأمرى أشد من الحمل تفطر وتقضى واعلم أنهم أجمعوا على أن الشيخ  
الهرم اذا أفطر فعليه الفدية أما الحامل والمرضع اذا أفطرا فلهن عليهما الفدية فقال  
الشافعي رضى الله عنه عليهما الفدية وقال أبو حنيفة لا تجب حجة الشافعي أن قوله وعلى  
الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وأيضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم  
فكون واجبة أيضا عليهما وأبو حنيفة فرق فقال الشيخ الهرم لا يمكن إيجاب القضاء عليه  
فلاجرم وجبت الفدية أما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو أوجبنا الفدية

(وعلى الذين يطيقونه)  
أى وعلى المطيقين  
للصيام ان أفطروا

(فدية) أي اعطاء فدية  
وهي (طعام مسكين)  
وهو نصف صاع من بر  
أو صاع من غيره عند  
أهل العراق ومد عند  
أهل الحجاز وكان ذلك  
في بدء الاسلام لما أنه  
قد فرض عليهم الصوم  
وما كانوا متعودين له  
فاشدد عليهم فرخص  
لهم في الإفطار والقديبة  
وقرى بطوقونه أي  
يكلفونه أو يكلفونه  
ويتطوقونه ويتطوقونه  
بادغام النساء في اللطاء  
ويتطوقونه ويتطوقونه  
بمعنى يتطوقونه  
وأصلهما يطبقونه  
ويتطوقونه من فعل  
وتفعل من الطوق فأد  
غمت الباء في الواو بعد  
قلبها ياء كقولهم تدير  
المكان وما جاد ياروفيه  
وجهان أحد هما نحو  
معنى يطبقونه والثاني  
يكلفونه أو يكلفونه  
على جهدهم وعسرو  
هم الشيوخ والعجائز  
وحكم هؤلاء الإفطار  
والقديبة وهو حينئذ غير  
منسوخ ويجوز أن  
يكون هذا معنى يطبقونه

عليهما أيضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لأن القضاء بدل والقديبة بدل فهذا  
تفصيل هذه الأقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى وعلى الذين يطبقونه (أما القول الأول)  
وهو اختيار الأصم فقد احتجوا على صحته من وجوه (أحدها) أن المرض المذكور في  
الآية إما أن يكون هو المرض الذي يكون في القساية وهو الذي لا يمكن تحمله أو المراد كل  
ما يسمى مرضا والمراد منه ما يكون متوسطا بين هاتين الدرجتين والقسم الثاني باطل  
بالانفاق والقسم الثالث أيضا باطل لأن المتوسطات لها مراتب كثيرة غير مضبوطة وكل  
مرتبة منها فانها بالنسبة إلى ما فوقها ضعيفة وبالنسبة إلى ما تحتها قوية فإذا لم يكن في اللفظ  
دلالة على تعيين تلك المرتبة مع أن مراد الله هو تلك المرتبة صارت الآية مجملة وهو  
خلاف الأصل ولما بطل هذان القسمان تعين أن المراد هو القسم الأول وذلك لأنه مضبوط  
فجعل الآية عليه أولى لأنه لا ينفي إلى صيرورة الآية مجملة إذا ثبت هذا فنقول أول  
الآية دل على إيجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الضيام أياما معدودات ثم بين أحوال  
المعدورين ولما كان المعذور على قسمين منهم من لا يطبق الصوم أصلا ومنهم من يطبقه مع  
المشقة والشدّة قاله تعالى ذكر حكم القسم الأول ثم أورد فحكم القسم الثاني (الجملة  
الثانية) في تقرير هذا القول أنه لا يقال في العرف للقادر القوي أنه يطبق هذا الفعل لأن  
هذا اللفظ لا يستعمل إلا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة (الجملة الثالثة) أن  
على أقوالكم لا بد من إيقاع التسخيف في هذه الآية وعلى قولنا لا يجب ومعلوم أن التسخيف  
كل ما كان أقل كان أولى فكان المصير إلى إثبات التسخيف من غير أن يكون في اللفظ ما يدل  
عليه غير جائز (الجملة الرابعة) أن القائلين بأن هذه الآية منسوخة اتفقوا على أن ناسخها  
آية شهود الشهر وذلك غير جائز لأنه تعالى قال في آخر تلك الآية ير بد الله بكم اليسر ولا يريد  
بكم العسر ولو كانت الآية ناسخة لهذا لما كان قوله ير بد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر  
لأنه بذلك الموضع لأن هذا التقدير أو وجوب الصوم على سبيل التضييق ورفع وجوبه على  
سبيل التخفيف فكان ذلك رفعا ليسر وأثباتا للعسر فكيف يليق به أن يقول ير بد الله بكم  
اليسر ولا يريد بكم العسر واحتج القاضي رحمه الله على فساد قول الأصم فقال إن قوله  
وعلى الذين يطبقونه معطوف على المسافر والريض ومن حق المعطوف أن يكون غير  
المعطوف عليه فبطل قول الأصم (والجواب) أنا بينا أن المراد من المسافر والريض  
الذكورين في الآية هما اللذان لا يمكنهما الصوم البتة والمراد من قوله وعلى الذين  
يطبقونه المسافر والريض اللذان يمكنهما الصوم فكانت المغايرة حاصلة فثبت بما بينا  
أن القول الذي اختاره الأصم ليس بضعيف أما إذا وافقنا الجمهور وسلكنا فساد بقى  
القولان الآخران وأكثر المفسرين والفقهاء على القول الثاني واختاره الشافعي واحتج  
على فساد القول الثالث وهو قول من حمله على الشيخ الهرم والحامل والمرضع بأن قال  
لو كان المراد هو الشيخ الهرم لما قال في آخر الآية وأن تصوموا خير لكم لأنه لا يطبقه



ولقائل أن يقول هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطبق الصوم ولكنه يشق عليه وعلى هذا التقدير فلا يمنع أن يقال له لو تحملت هذه المشقة لكان ذلك خبرا لك فإن العبادة كلما كانت أشق كانت أكثر ثوابا \* أما قوله تعالى فدية طعام مسكين ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قرأ نافع وابن عامر فدية بغير تنوين طعام بالكسر مضافا إليه مسكين جمعها والباقون فدية منونة طعام بالرفع مسكين مخفوض أما القراءة الأولى ففيها بحثان (الأول) أنه ما معنى إضافة فدية الى طعام فنقول فيه وجهان (أحدهما) أن الفدية لها ذات وصفة أنها طعام فهذه من باب إضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد الجامع وقلة الخفاء (والثاني) قال الواحدى الفدية اسم للقدر الواجب والطعام اسم بعم الفدية وغيرها فهذه الاضافة من الاضافة التي تكون بمعنى من كقولك ثوب خز وخاتم حديد والمعنى ثوب من خز وخاتم من حديد فكذا ههنا التقدير فدية من طعام فأضيفت الفدية الى الطعام مع أنك تطلق على الفدية اسم الطعام (البحث الثاني) ان في هذه القراءة جمعوا المساكين لان الذين يطبقونه جماعة وكل واحد منهم يلزمه طعام مسكين وأما القراءة الثانية وهي فدية بالتنوين فجعلوا ما بعده مفسرا له وحدوا المسكين لان المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين (المسئلة الثانية) الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البذل القائم عن الشيء وعند أبي حنيفة أنه نصف صاع من بر أو صاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي مد (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين يطبقونه فدية على أن الاستطاعة قبل الفعل فقال الضمير في قوله وعلى الذين يطبقونه جازم الى الصوم فأثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه أوجب عليه الفدية وانما يجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على أن القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم فان قيل لم لا يجوز أن يكون الضمير عائدا الى الفدية قلنا الوجهين (أحدهما) أن الفدية غير مذكورة من قبل فكيف يرجع الضمير اليها (والثاني) أن الضمير مذكر والفدية مؤنثة فان قيل هذه الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انها كانت قبل أن صارت منسوخة دالة على أن القدرة حاصلة قبل الفعل والحقايق لا تتغير أما قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يطعم مسكينا أو أكثر (والثاني) أن يعطى المسكين الواحد أكثر من القدر الواجب (والثالث) قال الزهري من صام مع الفدية فهو خيره أما قوله وأن تصوموا خير لكم ففيه وجوه (أحدها) أن يكون هذا خطابا مع الذين يطبقونه فقط فيكون التقدير وأن تصوموا أيها المطبقون وتحملتم المشقة فهو خير لكم من الفدية (والثاني) أن هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم أعني المريض والمسافر والذين يطبقونه وهذا أولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطبقونه أن يكون حكمه مختصا بهم لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك وعند هذا يتبين أنه لا بد من الاضمار في قوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة

(فمن تطوع خيرا)

فزان في الفدية (فهو)

أي التطوع أو الخير الذي

تطوعه (خير له وأن

تصوموا) أ بها

المطيعون والمطوقون

وتحملوا على أنفسهم

وتجهدوا طاعتكم أو

المرخصون في الإفطار

من المرضى والمسافرين

(خير لكم) من الفدية

ومن تطوع خيرا ومنها

أو من التأخير الى أيام آخر

والالتفات الى الخطاب

للهمز والتنشيط (ان

كنتم تعلمون) أي ما في

صومكم مع تحقق المبيع

للافطار من الفضيلة

والجواب بمحذوف ثقة

بظهوره أي اختارتموه

أو سارعتم اليه وقبل

مغناه ان كنتم من أهل

العلم والتدبير علمتم ان

الصوم خير من ذلك

من أيام أخر وان التقدير فأن فطر فعدة من أيام أخر (الثالث) أن يكون قوله وأن تصوموا خير لكم عطف على أول الآية فالتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم أما قوله ان كنتم تعلمون أي أن الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا وأن تصوموا خير لكم (الثاني) أن آخر الآية متعلق بأولها والتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون أي انكم اذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للتقوى وغيرهما مذكوره في صدر هذه الآية (الثالث) أن العالم بالله لا بد وأن يكون في قلبه خشية الله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء فذكر العلم والمراد الخشية وصاحب الخشية يراعي الاحتياط والاحتياط في فعل الصوم فكانه قيل ان كنتم تعلمون الله حتى تخشونه كان الصوم خير لكم \* قوله تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) يراد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) فيه مسائل (المسئلة الأولى) الشهر مأخوذ من الشهرة يقال شهر الشيء شهر شهرة وشهر اذا ظهر وسمى الشهر شهر الشهرة أمره وذلك لان حاجات الناس ماسة الى معرفته بسبب أوقات ديونهم وقضاء نسكهم في صومهم وحجهم والشهر ظهور الشيء وسمى الهلال شهر شهرته ويانه قال بعضهم سمي الشهر شهر باسم الهلال (المسئلة الثانية) اختلافوا في رمضان على وجوه (أحدها) قال مجاهد انه اسم الله تعالى ومعنى قول القائل شهر رمضان أي شهر الله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان فان رمضان اسم من أسماء الله تعالى (القول الثاني) أنه اسم للشهر كشهر رجب وشعبان ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجوه (الأول) ما نقل عن الخليل أنه من الرمضاء بسكون الميم وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الارض عن الغبار والمعنى فيه أنه كما يغسل ذلك المطر وجه الارض ويطهرها فكذلك شهر رمضان يغسل ابدان هذه الامة من الذنوب ويطهر قلوبهم (الثاني) أنه مأخوذ من الرمض وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس والاسم الرمضاء فسمى هذا الشهر بهذا الاسم اما لارتماضهم في هذا الشهر من حر الجوع أو مقاساة شدته كما سموه تابعاً لانه كان يتبعهم أي يزججهم لشدته عليهم وقيل لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر أيام رمض الحروب قيل سمي بهذا الاسم لانه يرمض الذنوب أي يحرقها وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله (الثالث) أن هذا الاسم مأخوذ من قولهم رمضت النصل أرمضه رمضا اذا دفعته بين حجرين ليرق ونصل رميض ومر موضح فسمى هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقضوا منها أوطارهم وهذا القول يحكى عن الازهرى (الرابع) لو صح قولهم ان رمضان اسم الله

(شهر رمضان) مبتدأ  
سيأتي خبره وأخبر بابتداء  
محذوف أي ذلك شهر  
رمضان أو بدل من  
الصيام على حذف المضاف  
أي صيام شهر رمضان  
وقرئ بالتصب على  
اضمار صوموا أو على  
أنه مفعول تصوموا أو بدل  
من أياما معدودات  
ورمضان مصدر رمض  
أي احترق من الرمضاء  
فأضيف اليه الشهر  
وجعل علما ومنع الصرف  
للتعريف والالف والنون  
كما قيل ابن دابة للفراب  
فقوله عليه السلام  
من صام رمضان الحديث  
وارد على حذف المضاف  
للامن من الالتباس  
وانما سمي بذلك اما  
لارتماضهم فيه من الجوع  
والعطش أو لارتماض  
الذنوب بالصيام فيه أو  
لوقوعه في أيام رمض  
الحر عند نقل أسماء  
الشهور عن اللغة القديمة

تعالى وهذا الشهر أيضا سمي بهذا الاسم فالعنى أن الذنوب تتلاشى في جنب رحمة الله حتى كأنها احترقت وهذا الشهر أيضا رمضان بمعنى أن الذنوب تحترق في جنب بر كته (المسئلة الثالثة) قرئ شهر بالرفع وبالنصب أما الرفع ففيه وجوه (أحدها) وهو قول الكسائي أنه ارتفع على البدل من الصيام والمعنى كتب عليكم شهر رمضان (والثاني) وهو قول الفراء والآخر أنه خبر مبتدأ محذوف بدل قوله أياما كأنه قيل هي شهر رمضان لأن قوله شهر رمضان تفسير للإيام المعدودات وتبين لها (الثالث) قال أبو علي إن شئت جعلته مبتدأ محذوف الخبر كأنه لما تقدم كتب عليكم الصيام قيل فيما كتب عليكم من الصيام شهر رمضان أى صيامه (الرابع) قال بعضهم يجوز أن يكون مبتدأ وخبره الذى مع صلته قوله زيد الذى فى الدار قال أبو علي والاشبه أن يكون الذى وصفا ليكون لفظ القرآن نصا فى الامر بصوم الشهر لأنك إن جعلته خبرا لم يكن شهر رمضان منصوفا على صومه بهذا اللفظ وإنما يكون خبرا عنه بإتزال القرآن فيه وأيضا إذا جعلت الذى وصفا كان حق النظم أن يكتفى عن الشهر لأن يظهر كقولك شهر رمضان المبارك من شهادته فيلصقه وأما قراءة النصب ففيها وجوه (أحدها) التقدير صوموا شهر رمضان (وثانيها) على الإبدال من أيام معدودات (وثالثها) أنه مفعول وأن تصوموا وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف واعترض عليه بأن قيل فعلى هذا التقدير يصبر النظم وأن تصوموا رمضان الذى أنزل فيه القرآن خير لكم وهذا يقتضى وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لأن المبتدأ والخبر جارا يان مجرى الشئ الواحد وإيقاع الفصل بين الشئ وبين نفسه غير جائز أما قوله أنزل فيه القرآن اعلم أنه تعالى لما خص هذا الشهر بهذه العبادة بين العلة لهذا الخصيص وذلك هو أن الله سبحانه خصه بأعظم آيات الربوبية وهو أنه أنزل فيه القرآن فلا يبعد أيضا تخصيصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم وما يحقق ذلك أن الأنوار الصمدية مجلية أبدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الآن العلائق البشرية مانعة من ظهورها فى الأرواح البشرية والصوم أقوى الأسباب فى إزالة العلائق البشرية ولذلك فإن أبواب المكاشفات لاسبيل لهم إلى التوصل إليها إلا بالصوم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السموات ثبت أن بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن وجب أن يكون مختصا بالصوم وفى هذا الموضع أسرار كثيرة والقدرة الذى أشيرنا إليه كافى ههنا \* ثم ههنا سائل (المسئلة الأولى) قوله تعالى أنزل فيه القرآن فى تفسيره قولان (الأول) وهو اختيار الجمهور أن الله تعالى أنزل القرآن فى رمضان عن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف إبراهيم فى أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة لست مضين والإنجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين وههنا سؤالات (السؤال الأول) أن القرآن مازل على محمد عليه الصلاة والسلام دفعة

(الذى أنزل فيه القرآن)

خبر المبتدأ على الوجه  
الأول وصفة شهر  
رمضان على الوجوه  
الباقية ومعنى أنزاله فيه  
أنه ابتدئ أنزاله فيه  
وكان ذلك ليلة القدر  
أو أنزل فيه جملة إلى  
السماء الدنيا ثم نزل  
منجما إلى الأرض  
جسما تقتضيه المشيئة  
الربانية أو أنزل فى شأنه  
القرآن وهو قوله عز وجل  
كتب عليكم

وانما نزل عليه في مدة ثلاث وعشرين سنة منجماً بمعضا وكما نزل بعضه في رمضان نزل بعضه في سائر الشهور فامعنى تخصيص انزاله بربضان (والجواب) عنه من وجهين (الاول) ان القرآن أنزل في ليلة القدر جلة الى سماء الدنيا ثم نزل الى الارض نجوما وانما جرت الحال على هذا الوجه لما علمه تعالى من المصلحة على هذا الوجه فانه لا بعد أن يكون للملائكة الذين هم سكان سماء الدنيا مصلحة في انزال ذلك اليهم أو كان في المعلوم ان في ذلك مصلحة للرسول في توقع الوحي من أقرب الجهات أو كان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام لانه كان هو المأمور بانزاله وتأديته أما الحكمة في انزال القرآن على الرسول ونجماً مفزفا فقد شرحناها في سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة كذلك لثبت به فؤادك (الجواب الثاني) عن هذا السؤال أن المراد منه أنه ابتدئ انزاله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك لان مبادئ الملل والدول هي التي يورخ بها لكونها أشرف الاوقات ولانها أيضا أوقات مضبوطة معلومة واعلم أن الجواب الاول لا يحتاج فيه الى تحمل شيء من المجاز وههنا يحتاج فانه لا بد على هذا الجواب من حل القرآن على بعض أجزائه وأقسامه (السؤال الثاني) كيف الجمع بين هذه الآية على هذا القول وبين قوله تعالى انما أنزلناه في ليلة القدر وبين قوله انما أنزلناه في ليلة مباركة (والجواب) روى أن ابن عمر استدل بهذه الآية وبقوله انما أنزلناه في ليلة القدر ان ليلة القدر لابد وأن تكون في رمضان وذلك لان ليلة القدر اذا كانت في رمضان كان انزاله في ليلة القدر انزاله في رمضان وهذا مكن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال له في أي يوم منه فيقول يوم كذا فيكون ذلك تفسيراً للكلام الاول فكذا ههنا (السؤال الثالث) أن القرآن على هذا القول يحتمل أن يقال ان الله تعالى أنزل كل القرآن من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم أنزله الى محمد منجماً الى آخر عمره ويحتمل أيضا أن يقال انه سبحانه كان ينزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا من القرآن ما يعلم أن محمداً وأمه يحتاجون اليه في تلك السنة ثم ينزله على الرسول على قدر الحاجة ثم كذلك أبدا مادام فاهما أقرب الى الصواب (الجواب) كلاهما محتمل وذلك لان قوله شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن يحتمل أن يكون المراد منه الشخص وهو رمضان معين وأن يكون المراد منه النوع وإذا كان كل واحد منهما محتملاً صالحا وجب التوقف (القول الثاني) في تفسير قوله أنزل فيه القرآن قال سفيان بن عيينة أنزل فيه القرآن معناه أنزل في فضله القرآن وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال ومثله أن يقال أنزل في الصديق كذا آية يريدون في فضله قال ابن الاباري أنزل في إيجاب صومه على الخلق القرآن كما يقول أنزل الله في الزكاة كذا وكذا يريد في إيجابها وأنزل في الحمر كذا يريد في تحريمها (المسئلة الثانية) القرآن اسم لما بين الدفين من كلام الله واختلفوا في اشتقاقه فروى الواحدى في البسيط عن محمد بن عبدالله بن عبد الحكم أن الشافعي

وعن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة لست مضين منه والانجيل ثلاث عشرة منه والقرآن لاربع وعشرين

ضى الله عنه كان يقول ان القرآن اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قرأت ولكنه اسم  
 كتاب الله مثل التوراة والانجيل قال ويهز قراءة ولا يهز القرآن كما يقول وإذا قرأت  
 قرآن قال الواحدى وقول الشافعى انه اسم لكتاب الله يشبه أنه ذهب الى أنه غير مشتق  
 ذهب آخرون الى أنه مشتق \* واعلم أن القائلين بهذا القول منهم من لا يهزهم ومنهم من  
 يهزهم أما الاولون فلهم فيه اشتقاقان (أحدهما) أنه مأخوذ من قرنت الشيء بالشئ إذا  
 نعمت أحدهما الى الآخر فهو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز فسمى القرآن  
 رانا اما لان ما فيه من السور والآيات والحروف يقترب بعضها ببعض أولان ما فيه من  
 الحكم والشرائع يقترب بعضها ببعض أولان ما فيه من الدلائل الدالة على كونه من عند  
 الله مقترب بعضها ببعض أعنى اشتماله على جهات الفصاحة وعلى الاسلوب الغريب وعلى  
 لأخبار عن الغيبات وعلى العلوم الكثيرة فعلى هذا التقدير هو مشتق من قرن والاسم  
 قران غير مهموز (وثانيهما) قال القراء أظن أن القرآن سمي من القرآن وذلك لان  
 الآيات يصدق بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا  
 كثيرا فهي قرآن وأما الذين هزوا فلهم وجوه (أحدها) أنه مصدر القراءة يقال قرأت  
 لقرآن فاتنا اقروءه قرأ وقراءة وقرآنا فهو مصدر ومثل القرآن من المصادر الرجحان  
 والنقصان والخسران والغفران قال الشاعر

ضحوا بأشمت عنوان السجود به \* يقطع الليل تسليحا وقرآنا

أى قراءة وقال الله سبحانه وتعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا هذا هو الاصل ثم ان  
 المقروء يسمى قرآنا لان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شرابا وللمكتوب كتابا  
 واشتهر هذا الاسم في العرف حتى جعلوه اسما لكلام الله تعالى (وثانيها) قال الزجاج وأبو  
 عبيدة انه مأخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو \* هجان اللون لم تقرأ جنينا \* أى لم تجمع  
 في رحها ولدان من هذا الاصل قرء المرأة وهو أيام اجتماع الدم في رحها فسمى القرآن قرآنا  
 لانه يجمع السور وبعضها (وثالثها) قول قطرب وهو انه سمي قرآنا لان القارى يكتبه  
 وعند القراءة كأنه يلقيه من فيه أخذنا من قول العرب ما قرأت الناقة سلى قط أى مارمت  
 بولد وما أسقطت ولدا قط وما طرحت وسمى الحيض قرأ لهذا التأويل فالقرآن بلفظه  
 القارى من فيه ويلقيه فسمى قرآنا (المسئلة الثالثة) قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى وان  
 كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا أن التنزيل مختص بالتزول على سبيل التدرج والانزال  
 مختص بما يكون التزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق  
 مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد ههنا من  
 قوله تعالى شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا  
 لا جرم ذكره بلفظ الانزال دون التنزيل وهذا يدل على أن هذا القول راجع على سائر

(هدى للناس وبيّنات)

من الهدى والفرقان)

حالان من القرآن أى

أنزل حال كونه هداية

للناس بما فيه من الإعجاز

وعبرة وآيات واضحة

مترشدة الى الحق فارقة

بينه وبين الباطل بما فيه

من الحكم والاحكام

تعالى هدى للفقين \* والسؤال أنه تعالى جعل القرآن في تلك الآية هدى للفقين وههنا جعله هدى للناس فكيف وجه الجمع (وجوابه) ما ذكرناه هناك (المسئلة الثانية) هدى للناس و بينات نصب على الحال أى أنزل وهو هداية للناس الى الحق وهو آيات واصحاحات مكتشفات مما يهدى الى الحق ويفرق بين الحق والباطل \* أما قوله تعالى و بينات من الهدى والفرقان ففيه اشكال وهو ان يقال ما معنى قوله و بينات من الهدى بعد قوله هدى وجوابه من وجوه (الاول) أنه تعالى ذكر أولاً أنه هدى ثم الهدى على قسمين تارة يكون كونه هدى للناس يتناجلاً وتارة لا يكون كذلك والقسم الاول لاشك أنه أفضل فكأنه قيل هو هدى لانه هو البين من الهدى والفرقان بين الحق والباطل فهذا من باب ما يذكر الجنس ويعطف نوعه عليه لكونه أشرف أنواعه والتقدير كأنه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى وهذا بينات من الهدى ولاشك أن هذا غاية المبالغات (الثاني) أن يقال القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو أيضاً بينات من الهدى والفرقان والمراد بالهدى والفرقان التوراة والانجيل قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان وقال واذا أتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم نهتدون وقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكر الفقين فين تعالى وتقدس أن القرآن مع كونه هدى في نفسه ففيه أيضاً هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان (الثالث) أن يحمل الاول على اصول الدين والهدى الثاني على فروع الدين فحينئذ يزول التكرار والله اعلم \* وأما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدى رحمه الله في البسيط عن الاخفش ومازنى أنها قالوا الفاء في قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه زائدة قالوا وذلك لان الفاء قد تدخل للعطف أو للجزاء أو تكون زائدة وليس للعطف والجزاء ههنا وجه ومن زيادة الفاء قوله تعالى قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملافيكم ثم تردن الى عالم الغيب وأقول يمكن أن يقال الفاء ههنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصاً بالفضيلة العظيمة التي لا يشاكها سائر الشهور فيها فيبين أن اختصاصه بتلك الفضيلة يناسب اختصاصه بهذه العبادة ولولا ذلك لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة ههنا وجه كأنه قيل لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فأتى أيضاً خصوص هذه العبادة أما قوله تعالى فانه ملافيكم الفاء فيه غير زائدة وايضا بل ههنا من باب مقابلة الضد بالضد كأنه قيل لما فروا من الموت فجزاؤهم أن يقرب الموت منهم ليعلموا أنه لا ينفى الحذر عن القدر (المسئلة الثانية) شهد أى حضر والشهود الحضور ثم ههنا قولان (أحدهما) ان مفعول شهد محذوف لان المعنى فمن شهد منكم البلد أو بيته بمعنى لم يكن مسافراً وقوله الشهر انتصابه على الظرف وكذلك الهاء في قوله فليصمه والقول الثاني مفعول شهد هو الشهر والتقدير من شاهد الشهر بعظه ومعرفة فليصمه وهو كما يقال شهدت عصر فلان

(فمن شهد منكم الشهر) أى حضر فيه ولم يكن مسافراً ووضع الظاهر موضع الضمير للتعظيم والمبالغة في البيان والقاء للتفريع والترتيب أو لتضمن المبتدأ معنى الشرط أو زائدة على تقدير كون شهر رمضان مبتدأ والموصول صفة له وهذه الجملة خبر له وقيل هي جزائية كأنه قيل لما كتب عليكم الصيام في ذلك الشهر فمن حضر فيه (فليصمه) أى فليصم فيه محذوف الجار وإيصال الفعل الى المجرور اتساعاً وقيل من شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به كقولك شهدت الجمعة أى صلاتها فيكون ما بعده مخصصاً له كأنه قيل

وأدركت زمان فلان وأعلم ان كلا القولين لا يتم إلا بمخالفة الظاهر أما القول الأول فأنما يتم باصتار أمر زائد وأما القول الثاني فيوجب دخول التخصيص في الآية وذلك لأن شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمرضى والمسافر مع أنهم يجب على واحد منهم الصوم إلا أننا في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين التخصيص والاصتار فالخصيص أولى وأيضاً فلا نأخذ على القول الأول لما التزمنا الاصتار لا بد أيضاً من التزام التخصيص لأن الصبي والمجنون والمرضى كل واحد منهم شهد الشهر مع أنه لا يجب عليهم الصوم بل المسافر لا يدخل فلا يحتاج إلى تخصيص هذه الصورة فيه فالقول الأول لا يتشبه إلا مع التزام الاصتار والتخصيص والقول الثاني يتشبه بمجرد التزام التخصيص فكان القول الثاني أولى هذا ما عندي فيه مع أن أكثر المحققين كالواحدى وصاحب الكشاف ذهبوا إلى الأول (المسئلة الثالثة) ألف واللام في قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه هو السابق وهو شهر رمضان وظهيره قوله تعالى لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فاذلم يأتوا بالشهداء أى فاذلم يأتوا بالشهداء الأربعة (المسئلة الرابعة) اعلم ان في الآية اشكالا وهو ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لا يرتب عليه الجزاء والشهر اسم للزمان المخصوص من أوله إلى آخره فشهود الشهر انما يحصل عند الجزاء الأخير من الشهر وتظاهر هذه الآية يقتضي ان عند شهود الجزاء الأخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يفضى إلى إيقاع الفعل في الزمان المنقضى وهو متنع فلهذا الدليل علمنا انه لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها وانه لا بد من صرفها إلى التأويل وطريقه ان يحمل لفظ الشهر على جزء من أجزاء الشهر في جانب الشرط فيصير تقديره من شهد جزءاً من أجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءاً من أجزاء الشهر وقد تحقق الشرط فيرتب عليه الجزاء وهو الامر بصوم كل الشهر وعلى هذا التأويل يستقيم معنى الآية وليس فيه الاخل لفظ الكل على الجزاء وهو مجاز مشهور واعلم ان المشقولة عن على ان المراد من هذه الآية فمن شهد منكم أول الشهر فليصم جميعه وقد عرفت بما ذكرنا من الدليل انه لا يصح البتة الا هذا القول ثم يتفرع على هذا الأصل فرعان (أحدهما) انه اذا شهد أول الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر (والثاني) انه اذا شهد آخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر (أما الأول) فهو انه قل عن على رضى الله عنه ان من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر ان الواجب ان يصوم الكل لا يثبت ان الآية تدل على ان من شهد أول الشهر وجب عليه صوم كل الشهر وأما سائر المجتهدين فيقولون ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان كان معناه ان من شهد أول الشهر فليصمه كله الا انه لم يدخل فيه الحاضر والمسافر وقوله بعد ذلك فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر خاص والخاص مقدم على العام فثبت انه وان سافر بعد شهود الشهر فانه محال لما لا يظن

(ومن كان مريضاً)  
وان كان مقيماً حاضراً  
فيه (أو على سفر)  
وان كان صحيحاً (فعدة)  
من أيام أخر أى فعلية  
صيام أيام أخر لان  
المريض والمسافر  
ممن شهد الشهر ولعل  
التكرير لذلك أولئلا  
يتوهم نسخه كما نسخ  
قرينه



(وأما الثاني) وهو ان أبا حنيفة زعم ان المجنون اذا أفاق في أثناء الشهر يلزمه قضاء ما مضى قال لانا قد دللنا على ان المفهوم من هذه الآية أن من أدرك جزءا من رمضان لزمه صوم كل رمضان والمجنون اذا أفاق في أثناء الشهر فقد شهد جزءا من رمضان فوجب أن يلزمه صوم كل رمضان فاذا لم يمكن صيام ما تقدم فالتقضاء واجب (المسئلة الخامسة) اعلم أن قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يستدعي بحثين (البحث الاول) ان شهود الشهر بماذا يحصل فتقول اما بالرؤية واما بالسمع أما الرؤية فتقول اذا رأى انسان هلال رمضان فاما أن يكون منفردا بتلك الرؤية أو لا يكون فان كان منفردا بها فاما أن يرد الامام شهادته أولا يرد هاهنا فنفرديا رؤية ورد الامام شهادته لزمه أن يصوم لان الله تعالى جعل شهود الشهر سببا لوجوب الصوم عليه وقد حصل شهود الشهر في حقه فوجب أن يجب عليه الصوم وأما ان انفرد بالرؤية وقبل الامام شهادته أو لم ينفرد بالرؤية فلا كلام في وجوب الصوم وأما السماع فتقول اذا شهد عدلان على رؤية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا واذا شهد عدل واحد على رؤية هلال شوال لا يحكم به واذا شهد على هلال رمضان يحكم به احتياطا لأمر الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة وقول الواحد في اثبات العبادة يقبل اما في الخروج من العبادة لا يقبل الاعلى قول الاثنين وعلى أنه لا فرق بينهما في الحقيقة لاننا بما قبلنا قول الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا فكذلك لا يقبل قول الواحد في هلال شوال لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا (البحث الثاني) في الصوم فتقول ان الصوم هو الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من أول طلوع الفجر الصادق الى حين غروب الشمس مع النية وفي الحديقود (القيد الاول) الامساك وهو احتراز عن شئين (أحدهما) لو طارت ذبابة الى خلقه أو وصل غبار الطريق الى بطنه لا يبطل صومه لان الاحتراز عنه شاق والله تعالى يقول في آية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (والثاني) لو صب الطعام أو الشراب في خلقه كرها أو حال النوم لا يبطل صومه لان المعتبر هو الامساك والامتناع والا كراهنا في ذلك (القيد الثاني) قولنا عن المفطرات وهي ثلاثة دخول داخل وخروج خارج والجماع وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن من منفذ مفتوح الى الباطن اما الدماغ أو البطن وما فيه من الامعاء والثانة أما الدماغ فيحصل الفطر بالسقوط وأما البطن فيحصل الفطر بالحقة واما الخروج فالتى بالاختيار والاستثناء يبطلان الصوم وأما الجماع فالإبلاج يبطل الصوم (القيد الثالث) قولنا مع العلم بكونه صائما فلو أكل أو شرب ناسيا للصوم لا يبطل صومه عند أبي حنيفة والشافعي وعند مالك يبطل (القيد الرابع) قولنا من أول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر وكلمة حتى لا تنتهاء الغاية وكان الاعمش يقول أول وقته اذا طلعت الشمس



وكان يبيح الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ويحجج بأن انتهاء اليوم من وقت غروب الشمس فكذلك ابتداءه يجب أن يكون من عند طلوعها وهذا باطل بالنص الذي ذكرناه وحكى عن الأعمش أنه دخل عليه أبو حنيفة يعوده فقال له الأعمش انك لتقبل على قلبي وأنت في بيتك فكيف اذازرتني فسكت عنه أبو حنيفة فلما خرج من عنده قبل لم يسمك عنه فقال وماذا أقول في رجل ماصم وماصلي في درهم عني به انه كان يأكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا يصوم له وكان لا يغتسل من الأزال فلا صلافة له (القيد الخامس) قولنا الى غروب الشمس ودليله قوله عليه السلام اذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم ومن الناس من يقول وقت الإفطار عند غروب ضوء الشمس فاس هذا الطرف على الطرف الاول من النهار (القيد السادس) قولنا مع النية ومن الناس من يقول لا حاجة لصوم رمضان الى النية لان الله تعالى أمر بالصوم في قوله فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج عن العهدة لكننا نقول لا بد من النية لان الصوم على دليل قوله عليه السلام أفضل الاعمال الصوم والعمل لا بد فيه من النية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات (المسئلة السادسة) القائلون بأن الآية المتقدمة تدل على أن المقيم الصحيح مخير بين أن يصوم وبين أن يفطر مع الغدية قالوا هذه الآية ناسخة لها وأبو مسلم الاصفهاني والاصم ينكران ذلك وقد تقدم شرح هذه المسئلة ثم بتقدير صحة القول بهذا النسخ فهذا يدل على ان نسخ الاخف بالثقل جائز لان ايجاب الصوم على التعيين أنقل من ايجابه على التخيير بينه وبين الغدية أما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فقد تقدم تفسير هذه الآية وقد تقدم بيان السبب في التكرير أما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فاعلم أن هذا الكلام انما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه والامر ههنا كذلك لان الله تعالى اوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فانه ما اوجبه الا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما اوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال لاغنى والسعة اليسار لانه يسهل به الامور واليد اليسرى قبل تلي الفعال باليسر وقبل انه يتسهل الامر بمعاونتها اليمنى (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية في ان تكليف ما لا يطاق غير واقع قالوا لانه تعالى لما بين انه يريد بهم ما يتيسرون ما تسرون فكيف يكلفهم ما لا يتيسرون عليه من الايمان وجوابه ان اليسر والعسر لا يفيدان العموم لما ثبت في اصول الفقه أن اللفظ المفرد الذي دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم وأيضا فلو سلمنا ذلك لكنه قد ينصرف الى المعهود السابق فنصرفه الى المعهود السابق في هذا الموضع (المسئلة الثالثة) المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في اثبات أنه قد يقع من العبد ما لا يريد الله وذلك لان المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى اجهده لكان يجب أن يكون قد فعل ما لا يريد

(يريد الله) بمـ هذا  
الترخيص (بكم اليسر  
ولا يريد بكم العسر)  
لغاية رأفته وسعة رحمته

(وتكملوا العدة)

وتكبروا الله على ما هداكم

واعلحكم تشكروا (عل

لفعل محذوف يدل عليه

ماسبق أى ولهذه

الامور شرع ما مر

من أمر الشاهد بصوم

الشهر وأمر المرخص

لهم بمراعاة عدة ما أظن

فيه ومن الترخيص

في البلحة القطار فقوله

تعالى تكملوا هذه الامور

بمراعاة الصدق وتكبروا على

ما حمله من كيفية القضاء

ولعلكم تشكرون هذه

الترخيص والتفسير وتعدية

فعل التكبير يعلى لتضمنه

معنى الحمد كأنه قيل

وتكبروا الله حامدين

على ما هداكم ويجوز أن

تكون معطوفة على علة

مقدرة مثل ليسهل

عليكم أو لتعلموا ما تعملون

وتكملوا الخ ويجوز

عطفها على اليسرى

يريد بكم تكملوا الخ كقوله

تعالى يريدون ليطغوا

الخ والمعنى بالتكبير تعظيم

تعالى بالحمد والثناء عليه

وقيل تكبير يوم العيد وقيل

التكبير عند الاهلال وما

يحمل المصدرية

الله عليه ان كان لا يريد الصبر (الجواب) يحتمل اللفظ على أنه تعالى لا يريد أن يأمره بما فيه عسر وان كان قد يريد منه العسر وذلك لان عندنا الامر قد ثبت بدون الارادة (المسئلة الرابعة) قالوا هذه الآية دالة على رحمة سبحانه لعباده فلو أراد بهم أن يكبروا فيصيروا الى النار وخلق فيهم ذلك الكفر لم يكن لأنقابه أن يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (والجواب) انه معارض بالعلم أما قوله تعالى وتكملوا العدة فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم وتكملوا العدة بفشيد الميم والباقون بالتخفيف وهما لغتان اكلت وكلت (المسئلة الثانية) انا قال أن يقول وتكملوا العدة على ما ذاعلق جوابنا اجموعا على أن الفعل المثل محذوف ثم فيه وجهان (أحدهما) ما قاله الفراء وهو أن التصدير وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فعل جملة ما ذكر وهو الامر بصوم العدة وتعليم كيفية القضاء والرخصة في اباحة الفطر وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الامور الثلاثة ذكر عقيبها ألفاظا ثلاثة فقوله وتكملوا العدة علة لا للامر بمراعاة العدة وتكبروا على ما علمتم من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتسهيل ونظير ما ذكرنا من حذف الفعل المنبه ما قبله عليه قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أى أرىناه (الوجه الثاني) ما قاله الزجاج وهو ان المراد به ان الذى تقدم من التكليف على المقيم صحيح والرخصة للمريض والمسافر انما هو كمال العدة لانه مع الطائفة يسهل عليه كمال العدة ومع الرخصة في المرض والسفر يسهل كمال العدة بالقضاء فلا يكون عسرا فبين تعالى انه كلف الكل على وجه لا يكون اكمله للعدة عسيرا بل يكون سهلا يسيرا والفرق بين الوجهين أن في الاول اضمارا وقع بعد قوله وتكملوا العدة وفي الثاني قبله (المسئلة الثالثة) انما قال وتكملوا العدة ولم يقل وتكملوا الشهر لانه لما قال وتكملوا العدة دخل تحته عدة أيام الشهر وأيام القضاء لتقدم ذكرهما مجعيا ولذلك يجب أن يكون عدد القضاء مثلا لعدد المقتضى ولو قال تعالى وتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الاداء فقط ولم يدخل حكم القضاء أما قوله وتكبروا الله على ما هداكم فقيه وجهان (الاول) أن المراد منه التكبير لله الفطر قال ابن عباس حق على المسلمين اذا رأوا هلال شوال أن يكبروا وقال الشافعي وأجب اظهار التكبير في العيد وبه قال مالك وأحدوا سحق وأبو يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة يصحكم ذلك غداة الفطر واحتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم وقال قضاء وتكملوا عدة شهر رمضان تكبروا الله عند انقضائه على ما هداكم الى هذه الطاعة ثم يفرع على هذا ثلاث مسائل (احداها) اختلف قوله في ان أى العيدين أو أكد في التكبير قال في القديم ليلة النحر أو أكد لاجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر أو كدور ودانص فيها (وثانيها) أن وقت التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر وقال مالك لا يكبر في ليلة الفطر ولكنه يكبر في

يومه وروى هذا عن أحد وقال اسحق اذا هذا الى المصلى بهذا الشافعي أن قوله تعالى  
 وتكبروا لله على ما هذاكم يدل على ان الامر بهذا يوجب أن يكون التكبير وقع مغلا  
 بحصول هذه الهداية لكن بعد غروب الشمس تحصل هذه الهداية فوجب أن يكون  
 التكبير من ذلك الوقت ( وثالثها ) مذهب الشافعي أن وقت هذا التكبير عند أن يهرم  
 الامام بالصلاة وقبل فيه قولان آخران ( أحدهما ) الى خروج الامام ( والثاني ) الى  
 انصراف الامام والصحيح هو الاول وقال أبو حنيفة اذا بلغ الى أدنى المصلى ترك التكبير  
 ( القول الثاني ) في تفسير قوله وتكبروا لله أن المراد منه التعظيم لله شكره على ما وافق  
 على هذه الطاعة واعلم أن تمام هذا التكبير انما يكون بالقول والاعتقاد والعمل  
 ( أما القول ) فالأقرار بصفاته العلى وأسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به من ند  
 وصاحبه وولد وشبهه بالخلق وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب ( وأما العمل )  
 فالتعبد بالطاعات من الصلاة والصيام والحج واعلم ان القول الاول أقرب وذلك لان  
 تكبير الله تعالى بهذا التفسير واجب في جميع الاوقات ومع كل الطاعات فخصيص هذه  
 الطاعة بهذا التكبير يوجب أن يكون هذا التكبير له خصوصية زائدة على التكبير  
 الواجب في كل الاوقات أما قوله تعالى على ما هذاكم فإنه يتضمن الانعام العظيم في الدنيا  
 بالادلة والتعريف والتوفيق والعصمة وعند أصحابنا بخلق الطاعة وأما قوله تعالى ولعلكم  
 تشكرون ففيه بحثان ( أحدهما ) أن كلمة لعل للترجي والتزجي لا يجوز في حق الله ( والثاني )  
 البحث عن حقيقة الشكر وهذا بحثان قد مر تقريرهما بقى ههنا بحث ثالث وهو أنه  
 ما الغائبة في ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع فنقول ان الله تعالى لما أمر بالتكبير وهو  
 لا يتم الا بأن يعلم العبد جلال الله وكبريائه وعزته وعظمته وكونه أكبر من ان تصل اليه  
 عقول العقلاء وأوصاف الواصفين وذكر الذاكرين ثم يعلم انه سبحانه مع جلاله وعزته  
 واستغائه عن جميع المخلوقات فضلا عن هذا المسكين خصه الله بهذه الهداية العظيمة  
 لا بدوان بصير ذلك داعيا للعبد الى الاشتغال بشكره والمواظبة على الثناء عليه بقدر  
 قدرته وطلقة فلماذا قال ولعلكم تشكرون \* قوله عز وجل ( واذا سألك عبادى عنى فاقى  
 قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليس تجيبوا الى ولتؤمنوا بي لعلهم يرشدون ) في الآية  
 مسائل ( المسئلة الاولى ) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه ( الاول ) انه تعالى  
 لما قال بعد ايجاب فرض الصوم وبيان أحكامه وتكبروا الله على ما هذاكم ولعلكم  
 تشكرون فأمر العبد بالتكبير الذى هو التذكروا بالشكر بين أنه سبحانه بطقه ورحمته  
 قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداه ويحجب دعاه ولا يجيب رجاؤه  
 ( والثاني ) انه أمره بالتكبير أو لا ثم رغبه في الدعاء ثانياً بنبيه على ان الدعاء لا بدوان يكون  
 مسبوقاً بالثناء الجميل ألا ترى أن الخليل عليه السلام لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال  
 والذى خلقتى فهو يهدين الى قوله والذى أطعمع أن يغفر لى خطيئتي يوم الدين وكل هذا

( واذا سألك عبادى  
 عنى ) فى تلوين الخطاب  
 وتوجهه الى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم  
 ما لا يخفى من تفسيره  
 ورفع محله ( فاقى قريب )  
 أى فاقى لهم اقرب  
 وهو تعالى لكمال علمه  
 بافعال العباد وأقوالهم  
 واطلاعه على أحوالهم  
 بحال من قرب مكانه

ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فكنا  
 ههنا أمر بالتكبير اولاً ثم رغب في الدعاء ثانياً (الثالث) ان الله تعالى للمفروض عليهم  
 الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا حرم عليهم ما حرم على  
 الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبي صلى  
 الله عليه وسلم عن توبتهم فانزل الله تعالى هذه الآية مخبرا لهم بقبول توبتهم وتبيخ ذلك  
 التشديد بسبب دعائهم ونضرعهم (المسئلة الثانية) ذكرنا في سبب نزول هذه الآية وجوها  
 (أحدها) ما روى عن كعب انه قال قال موسى عليه السلام يا رب أقر ب أن أنت فانا جئت  
 أم بعيد فاناديك فقال يا موسى أنا جليس من ذكرني قال يا رب فانا نكون على حالة نجلك  
 ان تذكرك عليهما من جنبات وظائط قال يا موسى اذكرني على كل حال فلما كان الامر على هذه  
 الصفة رغب الله تعالى عباده في ذكره وفي الرجوع اليه في جميع الاحوال فانزل الله تعالى  
 هذه الآية (وثانيها) أن اعرابا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أقر ب ربنا  
 فنناجيه أم بعيد فنناديه فانزل الله تعالى هذه الآية (وثالثها) انه عليه السلام كان في  
 غزوة وقدر فرغ أصحابه أصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء فقال عليه السلام انكم  
 لاتدعون أصم ولا غابيا انما تدعون سيمما قريبا (ورابعها) ما روى عن قتادة وغيره ان  
 سبيه أن أصحابه قالوا كيف ندعوا ربنا يا نبي الله فانزل الله هذه الآية (وخامسها) قال  
 عطاء وغيره انهم سألوا في أي ساعة ندعوا الله فانزل الله تعالى هذه الآية (وسادسها) ما ذكره  
 ابن عباس وهو أن يهود أهل المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربك دعانا فنزلت هذه الآية  
 (وسابعها) قال الحسن سأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا أين ربنا فانزل الله  
 هذه الآية (وثامنها) ما ذكرنا أن قوله كما كتب على الذين من قبلكم لما اقتضى تحريم  
 الاكل بعد النوم ثم انهم أكلوا ثم ندموا وتابوا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم أنه تعالى  
 هل يقبل توبتنا فانزل الله هذه الآية \* واعلم أن قوله واذا سألك عبادي عني فإني قريب  
 يدل على أنهم سألوا النبي عليه السلام عن الله تعالى فذلك السؤال امانه كان سوء الاعن  
 ذات الله تعالى أو عن صفاته أو عن أفعاله اما السؤال عن الذات فهو ان يكون السائل  
 ممن يجوز التشبيه فيسأل عن القرب والبعد بحسب الذات وأما السؤال عن الصفات فهو  
 ان يكون السائل سأل عن أنه تعالى هل يسمع دعاءنا فيكون السؤال واقعا عن كونه تعالى  
 سميعا أو يكون المقصود من السؤال انه تعالى كيف اذن في الدعاء وهل اذن في الدعاء  
 وهل اذن في ان ندعوه بجميع الاسماء أو ما اذن الابان ندعوه باسماء معينة وهل اذن لنا  
 ان ندعوه كيف شئنا أو ما اذن الابان ندعوه على وجه معين كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك  
 ولا تخافت بها وأما السؤال عن الافعال فهو ان يكون السائل سأل الله تعالى انه اذا سمع  
 دعاءنا فهل يجيبنا الى مطلوبنا وهل يفعل ما نسأله عنه فتقوله سبحانه واذا سألك عبادي عني  
 يحتمل كل هذه الوجوه الا أن حمله على السؤال عن الذات أولى اوجهين (الاول) أن ظاهر

روى ان اعرابا قال  
 رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم أقر ب  
 ربنا فنناجيه أم بعيد  
 فنناديه فنزلت

قوله عني يدل على ان السؤال وقع عن ذاته لآعن صفاته ولاعن فعله (والثاني) ان السؤال  
مع كان مبهما والجواب مفصلا دل الجواب على ان المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما  
قال في الجواب فاني قريب علمنا ان السؤال كان عن القرب والبعد بحسب الذات ولقائل  
ايضا ان يقول بل السؤال كان على الفعل وهوانه تعالى هل يجب دعامهم وهل يحصل  
مقصودهم بدليل انه لما قال فاني قريب قال أجيب دعوة الداع اذا دعان فهذا هو شرح  
هذا المقام أما قوله تعالى فاني قريب ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه ليس المراد  
من هذا القرب القرب بالجهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ فيحتاج ههنا الى  
بيان مطلقين (المطلوب الاول) في بيان ان هذا القرب ليس قريبا بحسب المكان وبدل عليه  
وجوه (الاول) انه لو كان في المكان مشارا اليه بالحس لكان منقسما اذ يمتنع أن يكون  
في الصغر والحجارة مثل الجوهر الفرد ولو كان منقسما لكانت طاقته منقصة في تحققها  
الى تحقق كل واحد من أجزائها المفروضة وجزء الشيء غيره فلو كان في مكان لكان مغفرا  
الى غيره والمغفر الى غيره ممكن لذاته ومحدث ومفقر الى الخالق وذلك في حق الخالق  
القديم محال فثبت انه تعالى يمتنع أن يكون في المكان فلا يكون قريبا بالمكان (الثاني)  
انه لو كان في المكان لكان اما ان يكون غير متناه عن جميع الجهات أو غير متناه عن جهة  
دون جهة أو كان متناها من كل الجوانب والاول محال لان البراهين القاطعة دلت على  
ان فرض بعد غير متناه محال والثاني محال ايضا لهذا الوجه ولانه لو كان أحدا للجانبين  
متناها والاخر غير متناه لكانت حقيقة هذا الجانب المتناهي مخالفة في الماهية لحقيقة  
ذلك الجانب الذي هو غير متناه فيلزم منه كونه تعالى مركبا من أجزاء مختلفة الطبائع  
والخصم لا يقول بذلك (وأما القسم الثالث) وهو أن يكون متناها من كل الجوانب فذلك  
باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا فبطل القول بانه تعالى في الجهة (الثالث) وهو ان هذه  
الآية من أقوى الدلائل على ان القرب المذكور في هذه الآية ليس قريبا بالجهة وذلك لانه  
تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من جهة العرش وبعيدا  
من غيرهم ولكن اذا كان قريبا من زيد الذي هو بالشرق كان بعيدا من عمرو الذي هو  
بالغرب فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور في هذه الآية  
ليس قريبا بحسب الجهة ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت أن المراد منه  
القرب بمعنى انه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم أو المراد من هذا القرب العلم والحفظ  
وعلى هذا الوجه قال تعالى وهو معكم أينما كنتم وقال ونحن أقرب اليه من جبل الوريد  
وقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم والمسلمون يقولون انه تعالى بكل مكان  
ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول لا يبعد أن يقال انه  
كان في بعض أولئك الحاضرين من كان قائلا بالنسبته قد كان في مشركي العرب وفي  
اليهود وغيرهم من هذه طريقتة فاذا سأله عليه السلام فقالوا أين ربنا صح أن يكون

الجواب فاني قريب وكذا ان سألوه عليه السلام فقالوا هل يسمع رجماء ناصح أن يقول  
 في جوابه فاني قريب فالتقريب من المتكلم يسمع كلامه وان سألوه كيف ندعو برفع  
 الصوت أو باخفائه صح أن يجيب بقوله فاني قريب وان سألوه انه هل يعطينا معلوما  
 بالدعاء صلح هذا الجواب أيضا وان سألوه انا اذا أدبناهم بينا وهل يقبل الله تو بننا صلح أن  
 يجيب بقوله فاني قريب أي فانا قريب بالنظر لهم والجواب عن طعنهم وقبول التوبة منهم مثبت  
 أن هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديران (المسئلة الثانية) الآية تدل على  
 أنه إنما يعرف بمحدث تلك الاشياء على وفق غرض الداعي فدل على أنه لو لامد برلهذا  
 العالم يسمع دعاءه ولم يجيب رجاءه والا لما حصل ذلك المصود في ذلك الوقت واعلم أن قوله  
 تعالى فاني قريب فيه سر عظيم وذلك لان انصاف ماهيات الممكنات بوجوداتها إنما كان  
 بإيجاد الصانع فكان إيجاده الصانع كالنوسطة بين ماهيات الممكنات وبين وجوداتها فكان  
 الصانع أقرب الى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية البهنا بل ههنا كلام أعلى من ذلك  
 وهو ان الصانع هو الذي لأجله صارت ماهيات الممكنات موجودة فهو أيضا لأجله كان  
 الجواهر جوهر أو السواد سوادا والعقل عقلا والنفس نفسا فكما ان تأثيره وتكوينه  
 صارت الماهيات موجودة فكذلك بتأثيره وتكوينه صارت كل ماهية تلك الماهية فعلى  
 قياس ما سبق كان الصانع أقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها فان قيل  
 تكون الماهية متمتع لانه لا عقل جعل السواد سوادا فتقول فكذلك أيضا لا يمكن  
 جعل الوجود وجودا لانه ماهية ولا يمكن جعل الموصوفية دالة للماهية فاذن  
 الماهية ليست بالفاعل والوجود ماهية أيضا فلا يكون بالفاعل وموصوفية الماهية  
 بالوجود هو أيضا ماهية فلا تكون بالفاعل فاذن لم يقع شيء البتة بالفاعل وذلك باطل  
 ظاهر البطلان فاذن وجب الحكم بان العقل بالفاعل وعند ذلك يظهر الكلام الذي  
 قرره \* أما قوله تعالى أجيب دعوة الداع اذا دعاه فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ  
 أبو عمر وقالون نحن نأصح الداعي اذا دعاه باليات الياء فيها في الوصل والباقيون يحدونها  
 فالاولى على الوصل والثانية على التخفيف (المسئلة الثانية) قال أبو سليمان الخطابي بالدعاء  
 مصدر من قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم أقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء  
 كما تقول سمعت صوتا وقد وضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجع عدل وحقبة الدعاء  
 استعمال المصدر به بجهل بخلافه العناية واستمداده اليه المغونة وأقول اختلف الناس  
 في الدعاء فقال بعض الجهالة الدعاء هو تديم الفائدة وهو حقوا عليه من موعود (أعدها)  
 انه المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجبا للوقوع فلا حاجة  
 الى الدعاء وان كان غير معلوم للوقوع كان متمتع الوقوع فلا حاجة أيضا الى الدعاء  
 (وثانيتها) ان حدوث الحوادث في هذا العالم لا بد من استنهاؤها بالآخر الى المؤثر القديم  
 الواجب لذاته والازم لها التمسك وأما الدور وأما وقوع الحوادث من غير مؤثر وكل

(أجيب دعوة الداع  
 اذا دعاه) تقرير للقرب  
 وتحقيق له ووعده للداعي  
 بالاجابة

ذلك محال وإذا ثبت وجوب انتهائها بالأخره إلى المؤثر القديم وكل ما يقتضي ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديماً أزلياً كان واجب الوقوع وكل ما يقتضي المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديماً أزلياً كان ممتنع الوقوع ولما ثبت هذه الأمور في الأزل لم يكن للدعاء البتة أثر ورر بما عبروا عن هذا الكلام بأن قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيها وترصكه لا ينقص شيئاً منها فاي فائدة في الدعاء وقال عليه الصلاة والسلام قد رآه المقادير قبل أن يخلق الخلق بكدا وكدا عما وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال جف القلم بما هو كائن وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أربع قد فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق (وثالثها) أنه سبحانه علام الغيوب يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فاي حاجة بالداعي إلى الدعاء ولهذا السبب قالوا ان جبريل عليه السلام بلغ بسبب هذا الكلام إلى أعلى درجات الاخلاص والعبودية ولولا ان ترك الدعاء أفضل لما كان كذلك (ورابعها) ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فليجود المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه ( وخامسها) ثبت بشواهد العقل والاحاديث الصحيحة أن اجل مقامات الصديقين وأعلاها الرضا بقضاء الله تعالى والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وزجج لمراد النفس على مراد الله تعالى وطلب لحصة البشر ( وسادسها ) ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سواء دب ( وسابعها ) روى انه عليه الصلاة والسلام قال روي عن الله سبحانه وتعالى من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما أعطى السائلين قالوا فثبت بهذه الوجوه ان الاولى ترك الدعاء وقال الجمهور الاعظم من العقلاء ان الدعاء أهم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل أما الدلائل النقلية فكثيرة (الاول) ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية اما الاصولية فقولوه ويسألونك عن الروح ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة واما الفروعية فثمة في البقرة على التوالي يسألونك ماذا ينقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الحمر والبسر يسألونك عن اليتامى ويسألونك عن الحيض وقال ايضا يسألونك عن الاتقاء ويسألونك عن ذى القرنين ويستنبئوك أحق هو يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله اذا عرفت هذا فنقول هذه الاسئلة جاءت أجوبتها على ثلاثة أنواع فالأغلب فيها انه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد قل وفي صورة واحدة جاء الجواب بقوله قل مع فاء التعقيب والسبب فيه ان قوله تعالى ويسألونك عن الجبال سؤال عن قدمها وحدوثها وهذه مسألة اصولية فلا جرم قال الله تعالى قلل يسفها ربي نسفاً كانه قال يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال ولا تؤخر الجواب فان الشك فيه كثر ثم تقدير الجواب أن النسف ممكن في كل جزء من اجزاء الجبل فيكون ممكناً في الكل وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه أما سائر المسائل فهي فروعية فلا جرم لم يذكر فيها فاء



الغيب أما الصورة الثالثة وهي في هذه الآية قال وإذا سألك عبادي عني فإني قريب  
ولم يقل قل إني قريب فتدل على تعظيم حال الدعاء من وجوه (الاول) مكانه سبحانه  
وأما يقول عبادي أنت الممتحن إلى الوسيلة في عبوديت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا  
وسيلة بيني وبينك (الثاني) أن قوله وإذا سألك عبادي عني يدل على أن العبد له وقوله  
فإني قريب يدل على أن الرب للعبد (وثالثها) لم يقل فإني قريب بل قال أنا منه  
قريب وفيه سر نفيس فإن العبد يمكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم  
وحضرة الضياء فلا يمكنه القرب من الرب أما الحق سبحانه فهو القادر من أن يقرب  
بفضله وبرحمته من العبد والقرب من الحق إلى العبد لا من العبد إلى الحق فلهذا قال  
فإني قريب (والرابع) أن الداعي مادام يني خاطره مشغولاً بغير الله فإنه لا يكون داعياً  
له فإذا فني عن الكل صار مستغرقاً في معرفة الاحد الحق فامتنع من أن يني في هذا المقام  
ملاحظة الحق وطالب بالصبيته فلما ارتفعت الوسائط بالكلية فلا جرم حصل القرب فانه  
مادام يني العبد ملتفتاً إلى غرض نفسه لم يكن قريباً من الله تعالى لأن ذلك الغرض يحجبه  
عن الله فثبت أن الدعاء يفيد القرب من الله فكان الدعاء أفضل العبادات (الحجة  
الثانية) في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم (الحجة الثالثة) انه  
تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية أخرى انه اذا لم يسئل يغضب  
فقال فلولا اذ جاءهم بأسمائهم بضروعا ولكن قست قلوبهم و زين لهم الشيطان ما كانوا  
يعملون وقال عليه السلام لا ينبغي أن يقول أحدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يحرم  
فيقول اللهم اغفر لي وقال عليه السلام الدعاء مع العبادة وعن النعمان بن بشير أنه عليه  
السلام قال الدعاء هو العبادة وقرأ وقال ربكم ادعوني استجب لكم فقوله الدعاء هو  
العبادة معناه انه معظم العبادة وأفضل العبادة كقوله عليه السلام الحج عرفه أي  
الوقوف بعرفة هو الركن الأعظم (الحجة الرابعة) قوله تعالى ادعوا ربكم بضرع وخفية  
وقال قل ما يدعوكم ربى اولادعواكم والآيات كثيرة في هذا الباب فمن ابطال الدعاء فقد  
أنكر القرآن (والجواب عن الشبهة الاولى) انها متناقضة لان اقسام الانسان على الدعاء  
ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بابطال الدعاء وان كان معلوم العدم لم يكن  
الى انكاركم حاجته ثم نقول كيفية علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول  
والحكمة الالهية تقتضي أن يكون العبد معلقاً بين الرجاء وبين الخوف اللذين بهما تتم  
المسبوبة وبهذا الطريق صححنا القول بالتكليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل  
وجريان قضائه وقدره في الكل ولهذا الاشكال سألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقالوا أرأيت أعما لنا هذه أم شيء قد فرغ منه أم أمر يستأنه فقال بل شيء قد فرغ منه  
فقالوا فقيم العمل اذن قال اعملوا فكل منسر لما خلق له فانظر الى لطائف هذا الحديث  
فانه عليه السلام علمهم بين الامرين فرهم سابق القدر المفروغ منه ثم الزمهم العمل



الذي هو مديرة العبد فلم يعطل ظاهرا العمل بما يفيد من القضاء والقدر ولم يترك أحد  
 الأمرين للآخر وأخبر أن فائدة العمل هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق  
 له يريد أنه ميسر في أيام حياته للعمل الذي سبق له القدر قيل وجوده الا انك تحب أن تعلم  
 ههنا فرق ما بين الميسر والسخر فأنه يعلم فنه فإنه بمنزلة المسئلة للقضاء والقدر وكذا  
 القول في باب الكسب والرزق فإنه مفروغ منه في الاصل لا يزبد الطلب ولا يقصد التملك  
 (والجواب عن الشبهة الثانية) أنه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار العبودية  
 والذلة والانكسار والرجوع الى الله بالكليّة (وعن الثالثة) أنه يجوز أن يصبر ما ليس  
 بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعاء (وعن الرابعة) انه اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار  
 الذلة والمسكنة ثم بعد رضى بما قدره الله وقضاه فذلك من اعظم المقامات وهذا هو الجواب  
 عن بقية الشبه في هذا الباب (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال مشكل مشهور وهو  
 انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال في هذه الآية اجب دعوة الداع اذا دعان  
 وكذلك من يجيب المضطر اذا دعاه ثم انازرى الداعي بالنع في الدعاء والتضرع فلا يجاب  
 (والجواب) ان هذه الآية وان كانت مطلقة الا أنه قد وردت آية أخرى مقيدة وهو قوله  
 تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا شك ان المطلق محمول على المقيد  
 ثم تقرير المعنى فيه وجوه (أحدها) ان الداعي لابد وأن يجد من دعائه عوضا اما اسعافا  
 بطليته التي لاجلها دعا وذلك اذا وافق القضاء فاذا لم يساعده القضاء فإنه يعطى سكنة  
 في نفسه وانشر احاف صدره وصبر يسهل معه احتمال البلاء الحاضر وعلى كل حال فلا  
 يعدم فائدة وهو نوع من الاستجابة (وثانيها) ما روى القفال في تفسيره عن أبي سعيد  
 الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة المسلم لا ترد الا احدى ثلاث هالم  
 يدع باثم أو قطيعة رحم اما أن يجعل له في الدنيا واما أن يدخر له في الآخرة واما أن يصرف  
 عنه من السوء بقدر ما دعا وهذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا السؤال لانه تعالى  
 قال ادعوني استجب لكم ولم يقل استجب لكم في الحال فاذا استجاب له ولو في الآخرة  
 كان الوعد صدقا (وثالثها) ان قوله ادعوني استجب لكم يقتضى أن يكون الداعي عارفا  
 بربه والى يمكن داعياله بل شئ متخيل لا وجود له البتة فثبت ان شرط الدعاء أن يكون  
 عارفا بربه ومن صفات الرب سبحانه أن لا يفعل الا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته  
 فاذا علم العبد ان صفة الرب هكذا استحاله منه أن يقول بقلبه ويعقله برب افضل القفل  
 الغلاني لا محالة بل لابد وأن يقول افضل هذا الفعل ان كان موافقا لقضائك وقدرتك  
 وحكمتك وعند هذا يصير الدعاء الذي دلل الآية على ترتيب الاجابة عليه مشروطا بانه  
 الشرائط وعلى هذا التقدير زال السؤال (الرابع) ان لفظ الدعاء والاجابة يمتثل  
 وجوها كثيرة (أحدها) أن يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله كقول  
 العبد بالله الذي لا اله الا انت وهذا انما يسمى دعاء لانك عرفت الله تعالى ثم وحدته

وأثبت عليه فهذا يسمى دعاء بهذا التأويل ولما سمي هذا المعنى دعاء سمي قبوله اجابة  
 لتجافس اللفظ ومثله كثير وقال ابن الانباري أجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع  
 وبين الاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الآخر فقولنا سمع  
 الله من جده أي أجاب الله فكذلك ههنا قوله أجيب دعوة الداع أي اسمع تلك الدعوة فإذا  
 حملنا قوله تعالى ادعوني أستجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال (وثانيها) أن يكون  
 المراد من الدعاء التوبة عن الذنوب وذلك لان التائب يدعو الله تعالى عند التوبة واجابة  
 الدعاء بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة وعلى هذا الوجه أيضا الاشكال (وثالثها) أن  
 يكون المراد من الدعاء العبادة قال عليه الصلاة والسلام الدعاء هو العبادة وما يدل عليه  
 قوله تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون  
 جهنم داخرين فظهر أن الدعاء ههنا هو العبادة واذا ثبت هذا فالجاية الله تعالى للدعاء  
 بهذا التفسير عبارة عن الوفاء بما ضمن للطبعين من الثواب كما قال ويستجيب الذين آمنوا  
 وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وعلى هذا الوجه الاشكال زائل (ورابعها) ان  
 يفسر الدعاء بطلب العبد من ربه حوائجه فالسؤال المذكور ان كان متوجها على هذا  
 التفسير لم يكن متوجها على التفسيرات الثلاثة المتقدمة فثبت ان الاشكال زائل  
 (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة اجيب دعوة الداع اذا دعاهن محض بلوئمين الذين  
 آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وذلك لان وصفنا الانسان بأن الله تعالى قد احب دعوته  
 صفة مدح وتعظيم ألا ترى أنا اذا أردنا المبالغة في تعظيم حال انسان في الدين قلنا انه  
 مستجاب الدعوة واذا كان هذا من اعظم المناصب في الدين والفاسق واجب الاهانة  
 في الدين ثبت ان هذا الوصف لا يثبت الا لمن لا يلوث ايمانه بالفاسق بل الفاسق قد يفعل  
 الله ما يطلبه الا ان ذلك لا يسمى اجابة الدعوة أماقوله تعالى فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي  
 فقيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم أن يقال انه تعالى قال أنا احب دعاءك مع أي  
 غنى عنك مطلقا فكأن أنت أيضا مجيبا لدعائي مع انك محتاج الى من كل الوجوه فأعظم  
 هذا الكرم وفيه دققة أخرى وهي انه تعالى لم يقل للعبد أجب دعائي حتى أجيب  
 دعائك لانه لو قال ذلك لصار لدعائي وهذا تنبيه على ان اجابة الله عبده فضل منه ابتداء  
 وانه غير مطلق بطاعة العبد وان اجابة الرب في هذا الباب الى العبد مقدمة على اشغال  
 العبد بطاعة الرب وهذا يدل على فساد ما نقلناه عن المعتزلة في المسئلة الرابعة (المسئلة  
 الثانية) قال الواجدي أجاب واستجاب بمعنى واحد قال كعب الغنوي  
 وداع دعا بما من يجيب الى النداء \* فلم يستجبه عند ذلك مجيب  
 وقال أهل المعنى الاجابة من العبد لله الطاعة واجابة الله لعبده اعطاؤه اياه مطلوبه لان  
 اجابة كل شئ على وفق ما يليق به (المسئلة الثالثة) اجابة العبد لله ان كانت اجابة بالقلب  
 واللسان فذلك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا لي واليوث منوا بي

(فليستجيبوا لي) اذا  
 دعوتهم للايمان والطاعة  
 كما اجيبهم اذا دعوني  
 لمهماتهم (وليؤمنوا بي)  
 أمر بالثبات على ما هم  
 عليه (اعلمهم يرشدون)  
 واجبن اصابة الرشد أي  
 الحق وقرى بفتح الشين  
 وكسر هاء أول امرهم الله  
 تعالى بصوم الشهر  
 ومراعاة العدة وختمهم  
 على القيام بوظائف  
 التكبير والشكر عقبه  
 بهذه الآية الكريمة  
 الدالة على انه تعالى خير  
 باحوالهم سمع لاقوالهم  
 مجيب لدعائهم مجاز بهم  
 على أعمالهم تأكيده  
 وحشا عليه

نكروا راحضا وان كانت لمجانبة العبد لله عبارة عن المطلقات كان الايمان مقدما على  
الطاعات وكان حق النظم أن يقول فليؤمنوا وليستحيوا الى فلم جاء على العكس منه  
وجوابه ان الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب  
وهنا يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وقوته لا يتقدم الطاعات والعبادات إنما  
قوله تعالى لعلمهم يرشدون فقال صاحب الكشاف قرئ يرشدون بفتح الشين وكسرهما  
ومعنى الآية انهم اذا استجابوا الى وأمنوا الى اهتدوا المصالح دينهم ودينهم لان الرشد  
هو من كان كذلك يقال فلان رشيد قال تعالى فان آمنتم منهم يرشدوا وقال أولئك هم  
الراشدون \* قوله عز وجل (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس  
لكم وأنتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن  
باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الابيض من  
الخطيط الاسود من الفجر ثم أعوا الصيام الى الليل ولا تبشروهن وأنتم حاكفون  
في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك بين الله آياته للناس لعلهم يتقون) فيه  
مستأني (المسئلة الاولى) انه ذهب جمهور المفسرين الى أن في أول شريعة محمد صلى الله  
عليه وسلم كان الصائم اذا أفرح حل له الاكل والشرب والوفاع بشرط أن لا ينام وأن  
لا يصلي العشاء الاخيرة فاذا فعل أحد هما حرم عليه هذه الاشياء فحان الله تعالى نسخ ذلك  
بهذه الآية وقال أبو مسلم الاصفهاني هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت  
ثابتة في شرع التصاري والله تعالى نسخ هذه الآية بما كان ثابتا في شرعهم وجرى فيه على  
مذهبه من انه لم يقع في شرعنا نسخ البتة \* واحتج الجمهور على قولهم بوجوه (الحجة الاولى)  
ان قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يفتضى تشبيه صومنا  
بصومهم وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب بحكم هذا التشبيه أن تكون  
ثابتة أيضا في صومنا واذا ثبت ان الحرمة كانت ثابتة في شرعنا وهذه الآية ناسخة لهذه  
الحرمة لم أن تكون هذه الآية ناسخة لحكم كان ثابتا في شرعنا (الحجة الثانية) التمسك  
بقوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الامة من  
أول الامر لم يكن لقوله أحل لكم فائدة (الحجة الثالثة) التمسك بقوله تعالى علم الله انكم  
كنتم تختانون أنفسكم ولو كان ذلك حلالا لهم لما كان بهم حاجة الى أن يختانون أنفسهم  
(الحجة الرابعة) قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم ولو لا ان ذلك كان محررا عليهم وأنهم  
أقدموا على المعصية بسبب اقدامهم على ذلك الفعل لما صح قوله فتاب عليكم وعفا عنكم  
(الحجة الخامسة) قوله تعالى فالآن باشروهن ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك كما هو الآن  
لم يكن لقوله فالآن باشروهن فائدة (الحجة السادسة) هي أن الزوايا المتعاقبة في سبب  
نزول هذه الآية دالة على أن هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا هذه المجموع دلائل القائلين  
بالنسخ أجاب أبو مسلم عن هذه الدلائل فقال (أما الحجة الاولى) فتعريفنا لا يثبتان تشبيه

ثم شرع في بيان أحكام  
الصيام فقال (أحل  
لكم ليلة الصيام الرفث  
الى نسائكم) روى أن  
المسلمين كانوا اذا امسوا  
حل لهم الاكل والشرب  
والجماع الى أن يصليوا  
العشاء الاخيرة أو يرقبوا  
ثم ان عمر رضي الله  
عنه يابشر بعد العشاء  
فقدوا في النبي  
صلى الله عليه وسلم  
 واعتذر اليه فقام رجال  
فاعترضوا بما صنعوا  
بعد العشاء فزالت ولبه  
الصيام الليلة التي تصبح  
منها صائما والرفث  
كتابة عن الجماع لانه  
لا يكاد يخلو من رفث  
وهو الاضاح بما يجب  
أن يكفى غنة وعندي  
بأن التحصنة معنى الا  
فضاء والاشياء وابشاره  
لهما لا متعقبان فما  
ارتكبهوا والملك سمى  
خيانه وقرئ الرفوث  
وتقديم الطرف على  
القائم مقام الفاعل  
لما مر مرارا من  
التشويق فان ما حقه  
التقديم اذا أخرجت  
النفس مترقة اليه  
فيتمكن عندها وقت  
وروده فضل تمكن

الصوم بالصوم يكفي في صدق من ادعى فيه ما في أصل الوجوب (وأما الحجة الثانية) فضعيفة أيضا لانا نعلم ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرع من قبلنا بقوله أحل لكم معناه ان النبي كان محرما على غيره ثم فقد أحل لكم (وأما الحجة الثالثة) فضعيفة أيضا وذلك لان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه السلام وان الله تعالى أوجب علينا الصوم ولم يبين في ذلك الإيجاب زوال تلك الحرمة فكان يخطر ببالهم ان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع المتقدم ولم يوجد في شرعنا ما يدل على زوالها فوجب القول ببقائها ثم تأكد هذا الوهم بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فان مقتضى التشبيه حصول المشابهة في كل الامور فلما كانت هذه الحرمة ثابتة في الشرع المتقدم وجب ان تكون ثابتة في هذا الشرع وان لم تكن حجة قوية لانها لا اقل من ان تكون شهية موهمة فلاجل هذه الاسباب كانوا يعتقدون بقاء تلك الحرمة في شرعنا فلاجرم شددوا وأمسكوا عن هذه الامور فقال الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم وأراد به تعالى النظر للمؤمنين بالتخفيف لهم بما لو لم تدين الرخصة فيه شددوا وأمسكوا عن هذه الامور ونقصوا أنفسهم من الشهوة ومنعوها من المراد وأصل الخيانة النقص وضمان واختان ونحون بمعنى واحد كقولهم كسب واكتسب وتكسب فالمراد من الآية علم الله انه لو لم يبين لكم حلال الاكل والشرب والمباشرة طول الليل انكم كنتم تنقصون أنفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصالحها بالامساك عن ذلك بعد النوم كسنة التصاري (وأما الحجة الرابعة) فضعيفة لان التوبة من العباد الرجوع الى الله تعالى بالعبادة ومن الله الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان وأما العفو فهو التجاوز فبين الله تعالى انعامه علينا بتخفيف ما جعله ثقيلا على من قبلنا كقوله ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم (وأما الحجة الخامسة) فضعيفة لانهم كانوا بسبب تلك الشهية ممتنعين عن المباشرة فلما بين الله تعالى ذلك وأزال الشهية فيه لاجرم قال فالآن باشروهن (وأما الحجة السادسة) فضعيفة لان قولنا هذه الآية ناسخة لجكم كل مشروعا لا تعلق له باب العمل ولا يكون خبر الواحد حجة فيه وأيضا في الآية ما يدل على ضعف هذه الروايات لان المذكور في تلك الروايات ان القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول وذلك على خلاف قول الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم لان ظاهره هو المباشرة لانه انفصال من الخيانة فهذا حاصل الكلام في هذه المسئلة (المسئلة الثانية) القائلون بان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ثم انها نسخت ذكرها في سبب نزول هذه الآية انه كان في أول الشريعة يحل الاكل والشرب والجماع ملهم وقد ارجل أو يصلى العشاء الآخرة فاذا فعل أحدهما حرم عليه هذه الاشياء الى الليلة الآتية فبما رجل من الانصار خشية وقد أجهده الصوم واختلفوا في اسمه فقال معاذ اسمه أبو صرمة وقال البراء قيس بن صرمة وقال الكلبي أبو قيس بن صرمة وقيل صرمة بن أنس فسأل رسول الله صلى الله

عليه وسلم عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله علمت في الغفل نهاري اجمع حتى امتيت  
فأتيت أهلي لتطعمني شيئا فأبطأت فبغت فابقطوني وقد حرم الاكل فقال عمر فقال يا رسول  
الله اعتذر اليك من مله رجعت الى أهلي بعد ما صليت العشاء الآخرة فأتيت امرأتى  
فقال عليه الصلاة والسلام لم تكن جدرا بذلك يا عمر ثم قام رجال فاعتزفوا بالذى صنعوا  
فذكر قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم (المسئلة الثالثة) قال صاحب  
الكناف قرئ أحل لكم ليلة الصيام الرفث أى أحل الله وفرأبدا لله الرفث (المسئلة  
الرابعة) قال الواحدى ليلة الصيام أراد ليل الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة  
ومنه قول العباس بن مرداس

فقلنا اسلموا انا أخوكم \* فقد برئت من الاحن الصدور

وأقول فيه وجه آخر وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة  
الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة (المسئلة الخامسة) قال الليث الرفث اصله قول  
الفحش وأنشد الزجاج

ورب اسراب حبيج كظم \* عن اللغا ورفث التكلم

يقال رفث في كلامه رفث وارفث اذا تكلم بالقبح قال تعالى فلا رفث ولا فسوق  
وعن ابن عباس انه أنشد وهو محرم

وهن يمشين بنا هميسا \* ان يصدق الطير نك لباسا

ف قيل له أنرفث فقال انما الرفث ما كان عند النساء فثبت ان الاصل في الرفث هو قول  
الفحش ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معاني الافشاء ثم جعل كناية عن  
الجماع وعن كل ما يتبعه (فان قيل) لم كنى ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى  
التبع بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض فلما تغشاها أولستم النساء دختم بهن  
فأنوا حرثكم من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقر بهن (جوابه) السبب  
فيه استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لا نفسهم والله اعلم (المسئلة  
السادسة) قال الاخفش انما عدى الرفث الى التحميم معنى الافشاء في قوله وقد افضى  
بعضكم الى بعض (المسئلة السابعة) قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضى حصول  
الحل في جميع الليل لان ليلة نصب على الطرفين وانما يكون الليل ظرفا للرفث لو كان الليل  
كاه مشغولا بالرفث والالكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله فعلى هذا النسخ حصل  
بهذه اللفظ وأما الذى يمدد من قوله وكلوا واشربوا حتى تبين لكم الخط الايض من  
الخط الاسود فذلك يكون كالنا كبد لهذا النسخ وأما الذى يقول ان قوله أحل لكم  
ليلة الصيام الرفث يفيد حل الرفث في الليل فهذا المقدر لا يقتضى حصول النسخ به  
فيكون النسخ هو قوله وكلوا واشربوا \* أحاقوه تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ففيه  
مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في تشبيه الزوجين بالاباس وجوها (أحدها) انه لما كان

(هن لباس لكم وأنتم

لباس لهن) استئناف

مبين لسبب الاحلال

وهو صعوبة الصبر

عنهن مع شدة المخالطة

وكثرة الملابس بهن

وجعل كل من الرجل

والمرأة لباسا للآخر

لاعتناقهما واشتغال

كل منهما على الآخر

بالليل قال

اذا ما الضجيج ثنى

عطفها

ثنت فكانت عليه لباسا \*

أولان كلا منهما يستر

حال صاحبه وينمعه من

الفجور

(علم الله أنكم كنتم  
تختانون أنفسكم)  
استشاف آخر مبین لما  
ذكر من السبب والاختیان  
ابلاغ من الخيانة  
كالاكتساب من الكسب  
ومعنى تختانون تعلمونها  
بغير يضعها للعقاب  
وتقص حظهها  
من الثواب (فتاب عليكم)  
تطع على علم أى تاب  
غلبكم لما تبتم بما اقرتموه  
(وعفا عنكم) أى محالته  
عنكم

الرجل والمرأة يقتضيان قبض كل واحد منهما جسمه الى جسم صاحبه حتى يصير كل  
واحد منهما لصاحبه كالثوب الذى يلبسه سمي كل واحد منهما بالباسا قال الربيع هن  
فراش لكم وأتم لحاف لهن وقال ابن زيد هن لباس لكم وأتم لباس لهن بر يدان كل  
واحد منهما بستر صاحبه عند الجماع عن أبصار الناس (وثانيهما) انما سمي الزوجان لباسا  
لبستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل كما جاز في الخبر من زوج فقد احرز ثلثي دينه  
(وثانيها) انه تعالى جعلها لباسا للرجل من حيث انه يخصها بنفسه كما يخص لباسه بنفسه  
وبراها أهلا لا يلاقي كل بدنه كل بدنها كما يعملة في اللباس (ورابعها) يحتمل أن يكون  
المراستره بها عن جميع المفاصل التي تقع في البيت لولم تكن المرأة ضرة كما يسترا الانسان  
بلباسه عن الحرو البرد وكثير من المضار (وخامسها) ذكر الاصم أن المراد أن كل واحد  
منهما كان كاللباس الساتر لا آخر في ذلك المحذور الذي كانوا يفعلونه وهذا ضعيف لانه  
تعالى أورد هذا الوصف على طريق الانعام علينا فكيف يحمل على التستر بهن في  
المحذور (المسئلة الثانية) قال الواحدي انما وجد اللباس بعد قوله هن لانه يجري مجرى  
المصدر وفعال من مصادر فاعل وتأويله هن ملابسات لكم (المسئلة الثالثة) قال صاحب  
الكشاف فان قلت ما موقع قوله هن لباس لكم فتقول هو استشاف كاليان لسبب  
الاحلال وهو انه اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملاسة قل صبركم عنهن  
وصعب عليكم اجتباهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن \* أما قوله تعالى علم الله أنكم  
كنتم تختانون أنفسكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال خانه يخونه خونا وخيانة اذا  
لم يف له والسيف اذا نبا عن الضررة فقد خا لك وخانه الدهر اذا تغير حاله الى الشر وخان  
الرجل الرجل اذا لم يؤد الامانة وناقض العهد خائن لانه كان ينظر منه الوفاء ففدرو منه  
قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة أى نقضا للعهد ويقال للرجل المدين انه خائن لانه  
لم يف بما يلق بدنه ومنه قوله تعالى لا تخفوا الله والرسول وتخفوا أماناتكم وقال وان  
يريدوا خيانتك فقد سناوا الله من قبل في هذه الآيات سمي الله المعصية بالخيانة واذا علمت  
معنى الخيانة فقال صاحب الكشاف الاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب  
فيه زيادة وشدة (المسئلة الثانية) ان الله تعالى ذكر ههنا انهم كانوا يختانون أنفسهم الا انه  
لم يذكر أن تلك الخيانة كانت فيما اذا غلبت من حل هذه الخيانة على شئ يكون له تعلقي بما  
تقدم وما تأخر والذي تقدم هو ذكر الجماع والذي تأخر قوله فالآن باشروهن فيجب  
أن يكون المراد بهذه الخيانة الجماع ثم ههنا وجهان (أحدهما) علم الله انكم كنتم تسرون  
بالمعصية في الجماع بعد العتمة والاكل بعد النوم وترتكون المحرم من ذلك وكل من عصي  
الله ورسوله فقد خان نفسه وقد خان الله لانه جلب اليها العقاب وعلى هذا القول يجب أن  
يقطع على ان وقع ذلك من بعضهم لانه لا يمكن حله على وقوعه من جميعهم لان قوله  
علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم ان حل على ظاهره وجب في جميعهم أن يكونوا مختانين

لأنفسهم لكننا قد علمنا أن المراد به التبعض للعادة والأخبار وإذا صح ذلك فيجب أن يقطع على وقوع هذا الجماع المحظور من بعضهم فمن هذا الوجه يدل على تحريم سابق وعلى وقوع ذلك من بعضهم ولا يبي مسلم أن يقول قدينا أن الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه فأنتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو خير للنفس وهذا أولى لأن الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم تختانون الله كما قال لا تخونوا الله بل قال كنتم تختانون أنفسكم فكان حل اللفظ على ما ذكرناه ان لم يكن أولى فلا أقل من التساوي وبهذا التقدير لا يثبت النسخ (القول الثاني) أن المراد علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم لودامت تلك الحرمة ومعناه أن الله يعلم أنه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقوعوا في الخيانة وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة ويمكن أن يقال التفسير الأول أولى لأنه لا حاجة فيه الى اضمحار الشرط وان يقال بل الثاني أولى لأن على التفسير الأول بصيروا قدامهم على المعصية سببا للنسخ والتكليف وعلى التقدير الثاني علم الله أنه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة فصار ذلك سببا للنسخ والتكليف رحمة من الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة أما قوله تعالى فتاب عليكم فناءه على قول أبي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبني النسخ لا بد فيه من اضمحار تقديره بتم فتاب عليكم فبدأ ما قوله تعالى وعفا عنكم فعلى قول أبي مسلم معناه وسع عليكم لن أباح لكم الأكل والشرب والمعاشرة في كل الليل ولفظ العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف قال عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقبي وقال أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والمراد منه التخفيف بتأخير الصلاة الى آخر الوقت ويقال أتانى هذا المال عفوا أى سهلا فثبت أن لفظ العفو غير مشعر بسبق التحريم وأما على قول مثبني النسخ فقوله عفا عنكم لا بد وأن يكون تقديره عفا عن ذنوبكم وهذا بما يقوى أيضا قول أبي مسلم لأن تفسيره لا يحتاج الى الاضمار وتفسير مثبني النسخ يحتاج الى الاضمار \* أما قوله تعالى فلا تن بأسروهن ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) هذا أمر وارد عقب الحظر فالذين قالوا الأمر الوارد عقب الحظر ليس الا للإباحة كلاهم ظاهرا وأما الذين قالوا مطلق الأمر لا وجوب قالوا انما تركنا الظاهر وعرفنا كون هذا الأمر للإباحة بالاجماع (المسئلة الثانية) المباشرة فيها قولان (أحدهما) وهو قول الجمهور انها الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشريتين وانضمامهما منه ما روى أنه عليه السلام نهى أن يباشر الرجل الرجل والمرأة المرأة (والثاني) وهو قول الاصم أنه الجماع فادونه وعلى هذا الوجه اختلف المفسرون في معنى قوله ولا تبأسروهن وأنتم ما كفون في المساجد فمنهم من حمله على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع والاقرب أن لفظا بالمباشرة لما كان مشتقا من تلاصق البشريتين لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيمادون الفرج وكذا المعانقة والملاسة لأنهم انما اتفقوا في هذه الآية على أن المراد به هو الجماع لأن السبب في هذه الرخصة كان وقوع الجماع من القوم ولأن الرافض المتقدم

(فلا تن) لما نسخ  
التحريم (بأشروهن)  
المباشرة الزاني البشرية  
بالبشرة كفى بها عن  
الجماع الذي يستلزمها  
وفيه دليل على جواز  
نسخ الكتاب للسنة



ذكره لا يراد به الا الجماع الا انه لما كان اباحة الجماع تنفيها اباحة ما دونه صارت اباحته دالة على اباحة ما عداه فصح ههنا حل الكلام على الجماع فقط ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صلح اختلاف المفسرين فيه فهذه هو الذي يجب أن يعتمد عليه على ما لخصه القاضي أما قوله وابتغوا ما كتب الله لكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في الآية وجوها (أحدها) وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالباشرة أى لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لا ابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل قال عليه السلام تناكحوا تناسلوا تكثرُوا (وثانيها) أنه نهى عن العزل وقدر ويت الاخبار في كراهية ذلك وقال الشافعي لا يعزل الرجل عن الحرة إلا بإذنها ولا بأس أن يعزل عن الأمة وروى حاصم عن رزين بن حبش عن علي رضي الله عنه أنه كان يكره العزل وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها (وثالثها) أن يكون المعنى ابتغوا المحل الذي كتب الله لكم وحله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله (ورابعها) أن هذا التأكيد تقديره فلا تنباشروهن وابتغوا هذه الباشرة التي كتبها الله لكم بعد أن كانت محرمة عليكم (وخامسها) وهو على قول أبي مسلم فلا تنباشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم بمعنى هذه الباشرة التي كان الله تعالى كتبها لكم وإن كنتم تظنونها محرمة عليكم (وسادسها) أن مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله وابتغوا ما كتب الله لكم بمعنى لا تباشروهن إلا في الاحوال والاقوات التي أذن لكم في مباشرتهن (وسابعها) أن قوله فلا تنباشروهن اذن في الباشرة وقوله وابتغوا ما كتب الله لكم بمعنى لا تبغوا هذه الباشرة إلا من الزوجة والملوكة لأن ذلك هو الذي كتب الله لكم بقوله لا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (وثامنها) قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية أبي الجوزاء يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب فيها أن وجدتموها ووجهه المحققين استبعدوا هذا الوجه وعندى أنه لا بأس به وذلك هو أن الانسان مادام قلبه مشغلا بطلب الشهوة واللذة لا يمكنه حينئذ أن يتفرغ لاطاعة والعبودية والحضور أما اذا قضى وطره وصار فارغا من طلب الشهوة يمكنه حينئذ أن يتفرغ للعبودية فتقدير الآية فلا تنباشروهن حتى تخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص في العبودية واذا تخلصتم منها فابتغوا ما كتب الله من الاخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر ولا شك أن هذه الرواية على هذا التقدير غير مستبعدة (المسئلة الثانية) كتب فيه وجوه (أحدها) ان كتب في هذا الموضع بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان أى جعل وقوله فاكثبنامع الشاهدين فساكتبها للذين يتقون أى اجعلها (وثانيها) معناه قضى الله لكم كقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا أى قضاه وقوله كتب الله لاغلبن أنا ورسلى وقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل أى قضى

( وابتغوا ما كتب الله لكم ) أى واطلبوا ما قدره الله لكم وقرره في اللوح من الولد وفيه ان المباشر ينبغي أن يكون غرضه الولد فانه الحكمة في خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الشهوة وقيل فيه نهى عن العزل وقيل عن غير المأني والتقدير وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم



(وإنالها) أصله هو ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن وكل حكم حكم به على عباده  
 فقد أثبت في اللوح المحفوظ (وزابعها) هو ما كتب الله في القرآن من إباحة هذه الأفعال  
 (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عباس وابغوا وقرأ الأعشى وابغوا أمأ قوله وكلاوا واشربوا  
 فالقائدة في ذكرهما أن نحر يمهما ونحر يجم الجماع بالليل بعد النوم لما تقدم إخراج في إباحة  
 كل واحد منهما إلى دليل خاص يزول به التحريم فلو اقتصر تعالى على قوله فالآن بأشروهن  
 لم يعلم بذلك زوال نحر يمهما ونحر يجم الاكل والشرب فقررنا إلى ذلك قوله وكلاوا واشربوا لتمام الدلالة  
 على الإباحة أمأ قوله تعالى حتى يبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ففيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) روى أنه لما نزلت هذه الآية قال عدى بن حاتم أخذت عقالي  
 أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي وكنت أقوم من الليل فانظر إليهما فلم يبين لي  
 الأبيض من الأسود فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فضحك  
 وقال انك لعر يض القفا إنما ذلك يابض النهار وسواد الليل ونما قال له رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم انك لعر يض القفا لان ذلك مما يستعمل به على بلاهة الرجل ونقول بل قطعنا على  
 أنه تعالى كنى بذلك عن يابض أول النهار وسواد آخر الليل وفيه اشكال وهو أن يابض  
 الصبح المشبه بالخيط الأسود هو يابض الصبح الكاذب لانه يابض مستطيل يشبه الخيط  
 فاما يابض الصبح الصادق فهو يابض مستدير في الأفق فكان يلزم بمقتضى هذه الآية  
 أن يكون أول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالجماع أنه ليس كذلك (وجوابه) انه لولا  
 قوله تعالى في آخر هذه الآية من الفجر لكان السؤال لازما وذلك لان الفجر إنما يسمى فجر  
 لانه يتفجر منه النور وذلك إنما يحصل في الصبح الثاني لافي الصبح الاول فلما دلت الآية على  
 أن هذا الخيط الأبيض يجب أن يكون من الفجر علمنا أنه ليس المراد منه الصبح الكاذب  
 بل الصبح الصادق فان قيل وكيف يشبه الصبح الصادق بالخيط مع أن الصبح الصادق ليس  
 بمستطيل والخيط مستطيل (جوابه) أن القدر من البياض الذي يحرم هو أول الصبح  
 الصادق وأول الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا فيقابل الفرق بينه وبين  
 الصبح الكاذب أن الصبح الكاذب يطلع دقيقا والصادق يبدو دقيقا ويرتفع مستطिला  
 فزال السؤال فاما ما حكى عن عدى بن حاتم فبعد لانه يعد أن يخفى على مثله هذه  
 الاستعارة مع قوله تعالى من الفجر (المسئلة الثانية) لا شك أن كلمة حتى لانتهاء الغاية فدلت  
 هذه الآية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح وزعم أبو مسلم  
 الاصفهاني لاشئ من المفطرات الا أحد هذه الثلاثة فاما الأمور التي تذكرها الفقهاء من  
 تكلف القيء والحقنة والسعوط فليس شئ منها بمفطر قال لان كل هذه الأشياء كانت  
 مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد الصبح فبقي ما عداها على  
 الحل الاصلى فلا يكون شئ منها مفطرا والفقهاء قالوا ان الله تعالى خص هذه الأشياء  
 الثلاثة بالذكر لان النفس تميل إليها وأما القيء والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر

(وكلاوا واشربوا حتى

يبين لكم الخيط الأبيض

من الخيط الأسود

من الفجر) شبه أول ما

يبدو من الفجر المعترض

في الأفق وما يمتدعه

من غلس الليل بخطين

أبيض وأسود وأكتفى

ببيان الخيط الأبيض بقوله

تعالى من الفجر عن بيان

الخيط الأسود لدلالته

عليه وبذلك خرجنا عن

الاستعارة إلى التمثيل

وبحوز أن يكون من

للتبعض فان ما يبدو

بعض الفجر وما روى

من أنها نزلت ولم ينزل

من الفجر فعمد رجال

إلى خطين أبيض وأسود

وطفقوا بالكون ويشربون

حتى يتبين لهم فزالت

فعل ذلك كان قبل

دخول رمضان وتأخير

البيان إلى وقت الحاجة

جائزا وأكتفى أولا

بإشترارهما في ذلك ثم

صرح بالبيان لما التبس

على بعضهم وفي تجويز

المباشرة إلى الصبح دلالة

على جواز تأخير الفصل

إليه وصحة صوم من

أصبح جنباً

فلهذا لم يذكرها (المسئلة الثالثة) مذهب أبي هريرة والحسن بن صالح بن جني أن الخبز إذا أصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهم لان المباشرة اذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد انفجار الصبح (المسئلة الرابعة) زعم الاعمش أنه يحل الاكل والشرب والجماع بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس قياسا لاول النهار على آخره فكما أن آخره بفروب القرص وجب أن يكون أوله بطلوع القرص وقال في الآية ان المراد بالخيوط الابيض والخيوط الاسود النهار والليل ووجه الشبه ليس الا في البياض والسواد فاما أن يكون التشبيه في الشكل مرادا فهذا غير جائز لان ظلية الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيوط الاسود في الشكل البتة فثبت أن المراد بالخيوط الابيض والخيوط الاسود هو النهار والليل ثم لما بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم أمموا الصبام الى الليل وجدناها عبارة عن زمان غيبة الشمس بدليل أن الله تعالى سمي ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فثبت أن يكون الامر في الطرف الاول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع الشمس ليلا وان لا يوجد النهار الا عند طلوع القرص فهذا تقرير قول الاعمش ومن الناس من سأل أن أول النهار انما يكون من طلوع الصبح فقام عليه آخر النهار ومنهم من قال لا يجوز الافطار الا بعد غروب الحمرة ومنهم من زاد عليه وقال بل لا يجوز الافطار الا عند طلوع الكواكب وهذه المذاهب قد انقضت والفقهاء أجعلوا اعلى بطلانها فلا فائدة في استقصاء الكلام فيها (المسئلة الخامسة) الفجر مصدر قولك فجرت الماء فجره فجرا وفجرتة تفجير قال الازهرى الفجر أصله الشق فعلى هذا الفجر في آخر الليل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح وأما في قوله من الفجر فقول للتعريض لان المعبر بعض الفجر لا كله وقيل للتبيين كأنه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر (المسئلة السادسة) أن الله تعالى لما أحل الجماع والاكل والشرب الى غاية تبين الصبح وجب أن يعرف أن تبين الصبح ما هو فنقول الطريق الى معرفة تبين الصبح اما أن يكون قطعيا أو ظاهريا أما القطعي فبأن يرى طلوع الصبح أو يتبين أنه مضى من الزمان ما يجب طلوع الصبح عنده وأما الظني فنقول اما أن يحصل ظن أن الصبح طلع فحرم الاكل والشرب والوقاع فان حصل ظن أنه ما طلع كان الاكل والشرب والوقاع مباحا فان أكل ثم تبين بعد ذلك ان ذلك الظن خطأ وأن الصبح كان قد طلع عند ذلك الاكل فقد اختلفوا وكذلك ان ظن أن الشمس قد غربت فافطر ثم تبين أنها ما كانت غاربة فقال الحسن لا قضاء في صورتين قياسا على ما لو أكل ناسيا وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي في رواية الرزي عنه يجب القضاء لانه أمر بالصوم من الصبح الى الغروب ولم يأت به أما الناسي فعند مالك يجب عليه القضاء وأما الباقر الذين سلموا أنه لا قضاء قالوا مقتضى الدليل وجوب القضاء عليه أيضا الا أنا أسقطناه عنه للنص وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال أكلت وشربت وأنصائم فقال عليه

الصلاة والسلام أطعمك الله وسقاك فانت ضيف الله فتم صومك ( والقول الثالث ) أنه إذا أخطأ في طلوع الصبح لا يجب القضاء وإذا أخطأ في غروب الشمس يجب القضاء والفرق أن الأصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان والثابت في الليل حل الأكل وفي النهار حرمة أكله أما إذا لم يغلب على ظنه لبقاء الليل ولا طلوع الصبح بل بقي متوقفاً في الأمرين فهم هنا يكرهه الأكل والشرب والجماع فإن فعل جاز لأن الأصل بقاء الليل والله أعلم أما قوله تعالى ثم أمموا الصيام إلى الليل ففيه مسائل ( المسئلة الأولى ) أن كلمة إلى لا تنهه الغاية فظاهر الآية أن الصوم ينتهي عند دخول الليل وذلك لأن غاية الشيء مقطوعة ومنتهاه وانما يكون مقطوعاً ومنتهى إذا لم يبق بعد ذلك وقد نجى هذه الكلمة لا لانتهاء كما في قوله تعالى إلى المرافق الآن ذلك على خلاف الدليل والفرق بين صورتين أن الليل ليس من جنس النهار فيكون الليل خارجاً عن حكم النهار والمرافق من جنس الليل فيكون داخله فيه وقال أحد بن يحيى سبل إلى الدخول والخروج وكلا الأمرين جائز تقول أكلت السمكة إلى رأسها وجائز أن يكون الرأس داخل في الأكل وخارجاً عنه لأنه لا يشك في وعقل أن الليل خارج عن الصوم إذ لو كان داخله لعظمت المشقة ودخلت المرافق في الغسل أخذاً بالآتي ثم سواء قلنا أنه مجمل أو غير مجمل فقد ورد الحديث الصحيح فيه وهو ما روى عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم فهذا الحديث يدل على أن الصوم ينتهي في هذا الوقت فاما أنه يجب على المكلف أن يتناول عند هذا الوقت شيئاً فالدليل عليه ما روى الشافعي رضي الله عنه بإسناده عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قبل ما رسول الله أنك تواصل أي كيف تنهانا عن أمر أنت تفعله فقال إني لست مثلكم إني أبيت عند ربّي يطعمني ويسقيني وقيل فيه معان ( أحدها ) أنه كان يطعم ويسقي من طعام الجنة ( والثاني ) أنه عليه الصلاة والسلام قال إني على نفقة من أني لو احتجت إلى الطعام أطعمني الله من طعام الجنة ( والثالث ) إني أعطيت قوة من طعام وشرب لأنه لو كان أطعماً حقيقة لم يكن مواصلاً وحكي محمد بن جرير والطبري عن ابن الزبير أنه كان يواصل سبعة أيام فلما كبر جعلها خمسة فلما كبر جداً جعلها ثلاثاً فظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه يدل على أن هذا النهي نهى تحريم وقيل هو نهى تنزيه لأنه ترك للبهاج وعلى هذا التأويل صح فعل ابن الزبير إذا عرف هذا فنقول إذا تناول شيئاً قليلاً ولو قطرة من الماء فعلى ذلك هو بالخيار في الاستيفاء الآن يخاف المرء من التخصير في الصوم المستأنف أو في سائر العبادات فيلزمه جيشد أن يتناول من الطعام قدراً يزول به هذا الخوف ( المسئلة الثانية ) اختلفوا في أن الليل ماهو من الناس من قال آخر النهار على أوله فاعتبروا في حصول الليل زوال آثار الشمس كما حصل اعتبار زوال الليل عند ظهور آثار الشمس ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب الآن الحديث الذي

( ثم أمموا الصيام إلى الليل ) بيان لا آخر وقته

رواه عمر يطل ذلك وعليه عمل الفقهاء (المسئلة الثالثة) الحنفية تسمكوا بهذه الآية في أن التبيت والتعين غير متعبر في صحة الصوم قالوا الصوم في اللغة هو الامساك وقد وجد ههنا فيكون صائماً فيجب عليه اتمامه لقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فوجب القول بصحته لان الامساك حرج ومشقة وعسر وهو منى بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولا يريد بكم العسر ترك العمل به في الصوم الصحيح فيبقى غير الصحيح على الاصل ثم نقول مقتضى هذا الدليل أن يصح صوم الفرض بنية بعد الزوال الا أن قلنا الاقل يلحق بالاجب فلا جرم أبطلنا الصوم بنية بعد الزوال وصحاحانية قبل الزوال (المسئلة الرابعة) الحنفية تسمكوا بهذه الآية في أن صوم النفل يجب اتمامه قالوا لان قوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل أمر وهو للوجوب وهو يتناول كل المصيامات والشافعية قالوا هذا انما ورد لبيان أحكام صوم الفرض فكان المراد منه صوم الفرض (الحكم السابع) من الاحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد اعلم أنه تعالى لما بين الصوم وبين أن من حكمه تحريم المباشرة كان يجوز أن يظن في الاعتكاف أن حاله كحال الصوم في أن الجماع يحرم فيه نهار الايلافين تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا فقال ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه الاعتكاف اللقوى ملازمة المرء للشيء وحبس نفسه عليه برا كان أو انما قال تعالى يعكفون على أصنام لهم والاعتكاف الشرعى المكث في بيت الله تقربا اليه وحاصله راجع الى تقييد اسم الجنس بالتنوع بسبب العرف وهو من الشرائع القديمة قال الله تعالى وطهر بيوتى للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد (المسئلة الثانية) لولس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترحل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف أما اذا لمسها بشهوة أو قبلها أو باشرها فمبادون الفرج فهو حرام على المعتكف وهل يبطل بها اعتكافه للشافعي رحمه الله فيه قولان الاصح أنه يبطل وقال أبو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل اخرج من قال بالافساد أن الاصل في اغظ المباشرة ملاقاته البشريتين فقله ولا تباشروهن منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل في كلها فان قيل لم حلتهم المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع قلنا لان ما قبل الآية يدل على انه هو الجماع وهو قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث وسبب نزول تلك الآية يدل على أنه هو الجماع نعم لا أذن في الجماع كان ذلك اذا نافيادون الجماع بطريق الاولى أما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القران فوجب ابقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصلى وبجة من قال انها لا تبطل الاعتكاف أجمعنا على أن هذه المباشرة لا تنفسد الصوم والحج فوجب أن لا يفسد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس أعلى درجة منهما (والجواب) أن النص

(ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) أى معتكفون فيها والمراد بالمباشرة الجماع وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فتنها عن ذلك وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد غير مختص ببعض دون بعض وأن الوطء فيه حرام ومفسده لان النهي في العبادات يوجب الفساد

مقدم على القياس (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أن شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد وذلك لان المسجد ميمر عن سائر البقاع من حيث انه بنى لاقامة الطاعات فيه ثم اختلفوا فيه فنقل عن علي رضي الله عنه أنه لا يجوز الا في المسجد الحرام والجمعة فيه قوله تعالى أن تطهروا بيتي للطائفين والعاكفين فعين ذلك البيت لجميع العاكفين ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة لما روى عبد الله ابن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد والاقي ومسجدي هذا وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال أبو حنيفة لا يصح الا في مسجده امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز في جميع المساجد الا أن المسجد الجامع أفضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلاة الجمعة واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية لان قوله ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد عام يتناول كل المساجد (المسئلة الرابعة) يجوز الاعتكاف بغر صوم والا فضل أن يصوم معه وقال أبو حنيفة لا يجوز الا بالصوم حجة الشافعي رضي الله عنه هذه الآية لانه يغير الصوم عاكف والله تعالى منع العاكف من مباشرة المرأة ولو كان اعتكافه باطلا لما كان ممنوعا ترك العمل بظاهر اللفظ اذا ترك النية فيبقى فيما عداه على الاصل واحتج المزني بصحة قول الشافعي رضي الله عنهما بأمر ثلاثة (الاول) لو كان الاعتكاف يوجب الصوم لما صح في رمضان لان الصوم الذي هو موجهه اما صوم رمضان وهو باطل لانه واجب بسبب الشهر لا بسبب الاعتكاف أو صوم آخر سوى صوم رمضان وذلك بمنع وحيث أجمعوا على أنه يصح في رمضان علمنا أن الصوم لا يوجب الاعتكاف (والثاني) أنه لو كان الاعتكاف لا يجوز الا بمقارنا بالصوم لخرج الصائم بالليل عن الاعتكاف لخروجه فيه عن الصوم ولما كان الامر بخلاف ذلك علمنا أن الاعتكاف يجوز مفردا أبدا بدون الصوم (والثالث) ما روى ابن عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية أن أعتكف لله ليلة فقال عليه الصلاة والسلام أوف بنذرك ومعلوم أنه لا يجوز الصوم في الليل (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله عنه لا تقدر زمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة يعتقد ولو نذر أن يعتكف مطلقا يخرج عن نذره باعتكافه ساعة كالمونذر أن يتصدق مطلقا تصدق بما شاء من قليل أو كثير ثم قال الشافعي رضي الله عنه وأحب أن يعتكف يوما وانما قال ذلك للخروج عن الخلاف فان أبا حنيفة رضي الله عنه لا يجوز اعتكاف أقل من يوم بشرط أن يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس وحجة الشافعي رضي الله عنه أنه ليس تقدير الاعتكاف بمقدار معين من الزمان أولى من بعض فوجب

ترك التقدير والرجوع الى أقل ما لا بد منه وجهة أي حنيفة رجه الله أن الاعتكاف هو حبس النفس عليه وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة ولأن على هذا التقدير لا يتغير المعتكف عن ينظر الصلاة أما قوله تعالى تلك حدود الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تلك لا يجوز أن يكون إشارة الى حكم الاعتكاف لأن الحدود جمع ولم يذكر الله تعالى في الاعتكاف الاحدا واحدا وهو تحريم المباشرة بل هو إشارة الى كل ما تقدم في أول آية الصوم الى ههنا على ما سبق شرح مسائلها على التفصيل (المسئلة الثانية) قال البيت حد الشيء مقطعه ومنتهاه قال الأزهري ومنه يقال للمحروم محدود لانه ممنوع عن الرزق ويقال للبواب حداد لانه يمنع الناس من الدخول وحد الدار ما يمنع غيرها من الدخول فيها وحدود الله ما يمنع من مخالفتها والتكلمون يسمون الكلام الجامع المانع حدا وسمى الحديد حديد الما فيه من المنع وكذلك احداث المرأة لانها تمنع من الزينة اذا عرفت الاشتقاق فنقول المراد من حدود الله محدوداته أي مقدوراتها التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة أما قوله تعالى فلانقر بوها فقيه اشكالان (الاول) أن قوله تعالى تلك حدود الله إشارة الى كل ما تقدم والامور المتقدمة بعضها اباحة وبعضها حظر فكيف قال في الكل فلانقر بوها (الثاني) أنه تعالى قال في آية أخرى تلك حدود الله فلانقدوها وقال في آية الموارث ومن بعض الله ورسوله ويتعد حدوده وقال ههنا فلانقر بوها فكيف اجمع بينهما (والجواب) عن السؤالين من وجوه (الاول) وهو الاحسن والاقوى أن من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق فنهى أن يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الضلال ثم بولغ في ذلك فنهى أن يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيز الحق والباطل للالبدائي الباطل وأن يكون بعيدا عن الطرف فضلا أن يتخطاه كما قال عليه الصلاة السلام ان لكل ملك حى وحى الله محارمه فمن رزع حول الحى يوشك أن يقع فيه (الثاني) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني لانقر بوها أي لاتعرضوا لها بالتغير كقولهم ولا تقربوا مال اليتيم (الثالث) أن الاحكام المذكورة فيما قبل وان كانت كثيرة الا ان أقر بها الى هذه الآية انما هو قوله ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وقبل هذه الآية قوله ثم أنموا الصيام الى الليل وذلك يوجب حرمة الاكل والشرب في النهار وقبل هذه الآية قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهو يقتضى تحريم موافقة غير الزوجة والمملوكة وتحريم موافقتها في غير المأثى وتحريم موافقتها في الحيض والنفاس والعدة والردة وليس فيه الاباحة الشرب والاكل والوقاع في الليل فلما كانت الاحكام المتقدمة أكثرها تحريمات لاجرم غلب جانب التحريم فقال تلك حدود الله فلانقر بوها أي تلك الاشياء التي منعت عنها انما منعت عنها بمنع الله ونهيه عنها فلانقر بوها أما قوله تعالى كذلك بين الله آياته للناس ففيه وجوه (أحدها) المراد أنه كايين ما أمر كره ونها كنهه في هذا الموضع

(تلك حدود الله)  
أي الاحكام المذكورة  
حدود وضعها الله  
تعالى لعباده (فلانقر بوها)  
فضلا عن تجاوزها نهي  
أن يقرب الحد الحاجز  
بين الحق والباطل  
مبالغة في النهي عن تخطيها  
كما قال صلى الله عليه  
وسلم ان لكل ملك حى  
وحى الله محارمه  
فمن رزع حول الحى يوشك  
أن يقع فيه ويجوز  
أن يراد بحدود الله تعالى  
محارمه ومناهيه (كذلك)  
أي مثل ذلك النبيين  
البلغ (بين الله آياته)  
الدالة على الاحكام التي  
شرعها للناس لعلهم  
يتقون مخالفة أوامره  
ونواهيه

كفة لك بين خاؤك الله على دينه وشعره (وإنها) قال أبو مسلم المراد بالآيات القرآنية  
 التي بينها قال سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها الآيات ينسك ثم فسر الآيات بقوله  
 الزانية والواني إلى سائر ما بين من أحكام الزانية تعالى قال صلى الله عليه وسلم  
 ما شرع الله لهم يشعرون بأن يعملوا بالزنى (وإنها) بمثل أن يكون المراد أنه سبحانه لما بين أحكام  
 الصوم على الأسرة صاء في هذه الآية باللفاظ القليلة بينا ما شافيا وافيًا قال بعده كذلك  
 بين الله ما لا للناس أي مثل هذا البيان الواقي الواضح الكامل هو الذي يذكر للناس  
 والعرض منه تعظيم حل البيان وتعظيم رحمة على الخلق في ذكره مثل هذا البيان أما قوله  
 تعالى لعلمهم يتوفون فقد مر شرحه غير مرة (الحكم الثامن) من الأحكام المذكورة في هذه  
 الصورة حكم الأموال \* قوله تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلبوا بها إلى  
 الحكم لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالأثم وأنتم تعلمون) اعلم انهم مثلوا قوله تعالى  
 ولا تأكلوا أموالكم بينكم بقوله ولا تلبسوا أنفسكم وهذا مخالف له لأن أكله لمال نفسه  
 بالباطل يصح كما يصح أكله مال غيره قال الشيخ أبو حامد الغزالي في كتاب الأحياء المال إنما  
 يحرم لمعي في عينه أو لحال في جهة اكتسابه (والقسم الأول) الحرام أصفة في عينه واعلم  
 أن الأموال إما أن تكون من المعادن أو من الثبات أو من الحيوانات أما المعادن وهي  
 أجزاء الأرض فلا يحرم شئ منها إلا من حيث يضر بالأكل وهو ما يجري مجرى السم وأما  
 الثبات فلا يحرم منه إلا ما يربل الحياة والصحة أو العقل فربل الحياة السموم ومن ربل الصحة  
 الأدوية في غير وقتها ومن ربل العقل الخمر والنجوساكرات وأما الحيوانات فتقسم إلى  
 طابو أكلي وإلى ما لا يؤكل وما يحل أنما يحل إذا ذبح ذبحا شرعيا ثم إذا ذبحت فلا تحل بجميع  
 أجزائها بل يحرم منها الفرو والدم وكل ذلك مذكور في كتب الفقه (القسم الثاني) ما يحرم  
 نخلل من جهة الثبات البدني فقول أخذ المال إما أن يكون باختيار المالك أو غير  
 اختياره كاللارث والذي باختياره إما أن لا يكون مأخوذا من المالك كأخذ المعادن وإما  
 أن يكون مأخوذا من مالك وذلك إما أن يؤخذ قهرا أو بالتراضي والمأخوذ قهرا إما أن  
 يكون لسقوط حصصه المالك كالفنائم أو لاستحقاق الإخذ كزكوات المستعينة والتفقات  
 الواجبة عليهم والمأخوذ تراضيا إما أن يؤخذ بعوض كالبيع والصدقات والأجرة وإما أن  
 يؤخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم أقسام ستة (الأول) ما يؤخذ  
 من غير مالك كشيل المعادن وأحياء الموات والأصطياد والاختطاب والاستقمان الانتهاز  
 والاحتشاش فهذا خلال بشرط أن لا يكون المأخوذ مختصا بذى حرمة من الآدميين  
 (الثاني) المأخوذ قهرا من لا حرمة له وهو النجس والغنيمه وسائر أموال الكفار المحاربين  
 وذلك خلال المشطرين إذا أخرجوا منه الخمس وقسموه بين المستحقين بالعدل ولم يأخذوه  
 من كافر له حرمة وأمان وعهد (الثالث) ما يؤخذ قهرا بالاستحقاق عند امتناع من عليه  
 فهو خذ دون رضاه وذلك خلال إذا تم سبب الاستحقاق ولم يوصف المشطقي واقتصر على

(ولا تأكلوا أموالكم  
 بينكم بالباطل) منى عن  
 أكل بعضهم أموال  
 بعض على خلاف حكم  
 الله تعالى بعد النهي عن  
 أكل أموال أنفسهم  
 في نهار رمضان أي  
 لا يأكل بعضهم مال  
 بعض بالوجه الذي لم يجه  
 الله تعالى وبين نصيب  
 على الظرفه أو الحالبه  
 من أموالكم

القدر المستحق (الرابع) ما يؤخذ من أضياع ما يؤخذ وذلك خلال الذرعى شرط العوضين  
 وشرط العاقدين وشرط الغلظة أي الإيجاب والقبول بما بعد الشرع من احتساب  
 الشرط المفسد (الخامس) ما يؤخذ من أضياع ما يؤخذ من غير عوض كافي الهبة والوصية والصدقة  
 إذا روى شرط العقود عليه وشرط العاقدين وشرط القبول يؤذي من غير رياء أو غيره  
 (السادس) ما يحصل بغير اختياره كالميراث وهو خلال إذا كان الميراث قد اكتسب  
 المال من بعض الجهات الخمس على وجه خلال ثم كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا  
 وتعديل القسمة بين الورثة وأخراج الزكاة والحج والكفارة إن كانت واجبة فهذا مجامع  
 مداخل الحلال وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها فكل ما كان كذلك كان مالا حلالا  
 وكل ما كان بخلافه كان حراما إذا عرفت هذا فنقول المال إما أن يكون لغيره أو له فإن  
 كان لغيره كانت حرمة لاجل الوجوه الستة المذكورة وإن كان له فأكده بالحرام أن يصرف  
 إلى شرب الخمر والزنا واللواط والقمار وإلى السرف المحرم وكل هذه الأقسام داخلة  
 تحت قوله ولأننا كلوا أموالكم بينكم بالباطل واعلم انه سبحانه كررها في مواضع  
 من كتابه فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا لأن تكون نجاسة  
 وقال الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بيني  
 من الربا إن كنتم مؤمنين ثم قال فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ثم قال  
 وإن تبتم فلنكم رؤس أموالكم ثم قال ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون جعل  
 أكل الربا في أول الأمر مؤذنا بمحاربه الله وفي آخره منعه من النار (المسئلة الثانية)  
 قوله ولأننا كلوا البس المراد منه الأكل خاصة لأن غير الأكل من التصرفات كالأكل في  
 هذا الباب لكنه لما كان المقصود الأعظم من المسال انما هو الأكل وقع التعارف فيمن  
 يتفق ماله أن يقال انه أكله فلهذا السبب عبر الله تعالى عنه بالاكل (المسئلة الثالثة)  
 الباطل في اللغة الزائل الذاهب يقال بطل الشيء بطلناه فهو باطل وجع الباطل بواطل  
 وأباطيل جمع أبطولة ويقال بطل الجبرية بطل بطلالة أذ تعطل واتباع الله وأما قوله تعالى  
 وتدلوا بها إلى الحكام ففيه مسائل (المسئلة الأولى) الأدلاء مأخوذ من ادلاء الدلو وهو  
 إرسالها أي إلقاءها في البر لا استقاء يقال أدليت دلوى أدليتها ادلاء فإذا استخرجتها قلت دلويتها  
 قال تعالى فأدلى دلوهم جعل كل لقاء قول أو فعل أدلاء ومنه يقال للمخرج أدلى بمحنته  
 كأنه يرسلها ليصير إلى مراده كادلاء المستقي الدلو ليصل إلى مطلوبه من الماء وفلان يدلى  
 إلى الميت بقرابة أو رجم إذا كان منتسبا إليه فيطلب الميراث بتلك النسبة طلب المستقي  
 بالماء الدلو إذا عرفت هذا فنقول انه داخل في حكم التهمى والتدبير ولأننا كلوا أموالكم  
 بينكم بالباطل ولأننا دلوا بها إلى الحكام أي لا ترشوها إليهم لتأكلوا طائفة من أموال  
 الناس بالباطل وفي تشييد الرشوة بالادلام وجهان (أحدهما) أن الرشوة رشاء الجالبة  
 فكأن الدلو المملوء من الماء يصل من البعد إلى القريب بولمطة الرشوة فالتقصود الجيد

(وتدلوا بها إلى الحكام)  
 عطفت على التهمى عنه  
 أو نصب باضممار أنو  
 الادلاء الاتهامى ولا تلقوا  
 حكومتها إلى الحكام  
 (لأننا كلوا) بالتحاكم إليهم  
 (فريقا من أموال  
 الناس بالاثم) بما يوجب  
 انما كشهادة الزور واليمين  
 الناجزة أو مفسدة بالاثم



(وَأَتَمَّ تَعْلُونُ) أَنْكُمْ  
مِطْلُونُ فَإِنْ ارْتَكَبَ  
الْمَعَاصِيَ مَعَ الْعِلْمِ بِهَا أَفْجَحَ  
رَوَى ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْخَضِرِيُّ  
أَدْعَى عَلَى أَمْرِ الْقَيْسِ  
الْكِنْدِيِّ قِطْعَةً أَرْضَ  
وَلَيْسَ لَهُ بَيْنَتُهُ فَحَكَمَ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ بِأَنْ يَخْلَفَ أَمْرُ  
الْقَيْسِ فِيهِمْ فَقِيلَ عَلَيْهِ  
الصَّلَاةُ وَالصَّلَامُ ابْنُ الَّذِينَ  
يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيَّامِهِمْ  
ثُمَّ قِيلَ الْآيَةُ فَارْتَدَّ  
عَنِ الْبَيْتِ فَسَمِيَ الْأَرْضُ  
إِلَى عَبْدِ اللَّهِ فَغَزَتْ وَرَوَى  
أَنَّهُ اخْتَصَمَ إِلَيْهِ خُطَمَانُ  
فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا  
أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَأَتَمُّ  
نَحْصُمُونَ إِلَى وَلَعَلَّ  
بَعْضُكُمْ الْخُنَّ يَحْبِبُهُ مِنْ  
بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ  
مَا سَمِعَ مِنْهُ فَمِنْ قَضَيْتُ لَهُ  
بَشْيَ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ فَإِنَّمَا  
أَقْضِي لَهُ قِطْعَةً مِنْ نَارٍ  
فَبَكَى فَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ  
مِنْهَا حَقِّي لِصَاحِبِي  
فَقَالَ أَذْهَبَا فَنُوحِيَا نِمْ  
اسْتَهْمَا ثُمَّ لِيُحْلِلَ كُلُّ  
وَاحِدٍ مِنْكُمَا صَاحِبَهُ  
(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ)  
سَأَلَهُ مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَثَعْلَبَةُ  
بْنُ غَنَمٍ فَقَالَ مَا لِلْأَهْلِ

يَصِيرُ قَرِيبًا يَسْبَبُ الرِّشْوَةَ (وَالثَّانِي) أَنَّ الْحَاكِمَ يَسْبَبُ أَخْذَ الرِّشْوَةِ بِمَضَى فِي ذَلِكَ الْحَاكِمِ مِنْ  
غَيْرِ ثَلَاثٍ كَتَبَ الدُّلُوفِي الْأَسَالِ ثُمَّ الْمَغْمُورُونَ ذَكَرُوا وَجُوهَا (أَحَدُهَا) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ  
وَالْحَسَنُ وَقَتَادَةُ الْمَرَادُ مِنْهُ الْوَدَائِعُ وَمَا لَا يَقُومُ عَلَيْهِ بَيْنَتُهُ (وَالثَّانِي) أَنَّ الْمَرَادَ هُوَ مَا لِلْيَتِيمِ  
فِي يَدِ الْأَوْصِيَاءِ يَتَقَرَّبُونَ بِبَعْضِهِ إِلَى الْحَاكِمِ لِيَقْبَلَ عَلَيْهِمْ بِبَعْضِهِ (وَالثَّلَاثُ) أَنَّ الْمَرَادَ مِنَ الْحَاكِمِ  
شَهَادَةُ الزُّورِ وَهُوَ قَوْلُ الْكَلْبِيِّ (وَرَابِعُهَا) قَالَ الْحَسَنُ الْمَرَادُ هُوَ أَنْ يَخْلَفَ لِيَذْهَبَ حَقُّهُ  
(وَحَامِسُهَا) هُوَ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى الْحَاكِمِ رِشْوَةً وَهَذَا أَقْرَبُ إِلَى الظَّاهِرِ وَلَا يَبْعُدُ أَيْضًا حُلُّ الْفُظْ  
عَلَى الْكَلْبِيِّ لِأَنَّهُ بَاسِرٌ هَاكُلٌ بِالْبَاطِلِ أَمَا قَوْلُهُ تَعَالَى وَأَتَمَّ تَعْلُونُ فَلَمَعْنَى وَأَتَمَّ تَعْلُونُ أَنْكُمْ  
مِطْلُونُونَ وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأَقْدَامَ عَلَى التَّبَجُّعِ مَعَ الْعِلْمِ بِفَعْجِهِ أَفْجَحَ وَصَاحِبُهُ بِالْوَبْخِ حَقٌّ رَوَى عَنْ  
أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ اخْتَصَمَ رَجُلَانِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَالِمٌ بِالْخُصُومَةِ  
وَجَاهِلٌ بِهَا فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْعَالِمِ فَقَالَ مَنْ قَضَى عَلَيْهِ يَارَسُولَ اللَّهِ  
وَالَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِنِّي بِحَقِّ فَقَالَ إِنْ مَثَلْتَ أَعَاوَدَ فَعَاوَدَ فَقَضَى لِلْعَالِمِ فَقَالَ الْقَضَى عَلَيْهِ  
مِثْلَ مَا قَالُوا لَأَتَمَّ عَاوَدَ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ أَقْطَعَ حَقَّ أَمْرٍ مُسْلِمٍ  
بِخُصُومَةٍ فَإِنَّمَا أَقْطَعَ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ فَقَالَ الْعَالِمُ الْمَقْضَى لَهُ يَارَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَحِقَ حَقُّهُ فَقَالَ  
هَلَيْتُهُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ أَقْطَعَ بِخُصُومَةٍ وَجَدَ لَهُ حَقَّ غَيْرِهِ فَلْيَبْشُرْ بِمَقْعَدِهِ مِنَ النَّارِ  
(الْحَاكِمُ الثَّاسِعُ) قَوْلُهُ تَعَالَى (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ هَلْ هِيَ مَوَاقِيتُ النَّاسِ وَالْحَجُّ وَلَيْسَ

الْبَرَّانِ تَأْتِي الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مِنْ أَمْنِي وَأَتَوَالِيُوتُ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا  
اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ) فِي الْآيَةِ مَسَائِلُ (الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى) نَقَلَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ مَا كَانَ  
قَوْمٌ أَقْلَ سِوَا الْأَمَنِ أُمَّةٍ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ وَاعَنَ أَرْبَعَةَ عَشَرَ حُرًّا فَاجَبَوْا وَأَقُولُ  
ثَمَانِيَةً مِنْهَا فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ (أُولَاهَا) وَإِذَا سَأَلْتَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ (وَالثَّانِي) هَذِهِ  
الْآيَةُ ثَمَّ السُّنَّةُ الْبَاقِيَةُ بَعْدَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ فَالْجَمُوعُ ثَمَانِيَةٌ فِي هَذِهِ السُّورَةِ (وَالثَّاسِعُ) قَوْلُهُ  
تَعَالَى فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ (وَالْعَاشِرُ) فِي سُورَةِ الْاِنْفَالِ يَسْأَلُونَكَ عَنِ  
الْاِنْفَالِ (وَالْحَادِي عَشَرَ) فِي نَبِيِّ إِسْرَائِيلَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرِّيحِ (وَالثَّانِي عَشَرَ) فِي الْكَهْفِ  
وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ (وَالثَّلَاثُ عَشَرَ) فِي طُحُوٍّ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ (وَالرَّابِعُ عَشَرَ)  
فِي التَّحَاذُلِ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ وَهَذِهِ الْأَسْئَلَةُ تَرْتَّبُ عَجَبٌ اثْنَانِ مِنْهَا فِي الْأَوَّلِ فِي  
شَرْحِ الْمُبْدِئِ (فَالْأَوَّلُ) قَوْلُهُ وَإِذَا سَأَلْتَ عِبَادِي عَنِّي وَهَذَا سِوَالُ عَنِ الذَّاتِ (وَالثَّانِي) قَوْلُهُ  
يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ وَهَذَا سِوَالُ عَنِ صِفَةِ الْخُلَاقَةِ وَالْحِكْمَةِ فِي جَعْلِ الْهَلَالِ عَلَى هَذَا  
الْوَجْهِ وَاثْنَانِ مِنْهَا فِي الْآخِرِ فِي شَرْحِ الْمَعَادِ (أَحَدُهُمَا) قَوْلُهُ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ  
(وَالثَّانِي) قَوْلُهُ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ إِنْ مَرَّ سَاعَهَا وَنَظِيرُ هَذَا أَنَّهُ وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ سَوَرَتَانِ  
أُولَاهُمَا بِأَيُّهَا النَّاسُ (أَحَدُهُمَا) فِي التَّصْفِ الْأَوَّلِ وَهِيَ السُّورَةُ الرَّابِعَةُ مِنْ سُوَرِ التَّصْفِ  
الْأَوَّلِ فَإِنَّ أَوَّلَهَا الْفَاتِحَةُ وَثَانِيَتُهَا الْبَقَرَةُ وَثَلَاثَتُهَا آلُ عِمْرَانَ وَرَابِعَتُهَا النِّسَاءُ (وَالثَّانِي) هَذِهِ  
فِي التَّصْفِ الثَّانِي مِنَ الْقُرْآنِ وَهِيَ أَيْضًا السُّورَةُ الرَّابِعَةُ مِنْ سُوَرِ التَّصْفِ الثَّانِي أَوَّلَاهَا

يَبْدُو رِقًّا كَالْحَيْطِ ثُمَّ يَزِيدُ حَتَّى يَسْتَوِيَ ثُمَّ لَا يَرَى بَنَفَسَ حَتَّى يَفُودَ كَأَبْدَأُ

( قل هي مواقيت للناس )  
والحج ( كانوا قد سألوه )  
عليه الصلاة والسلام  
عن الحكمة في اختلاف  
حال القمر وتبدل أمره  
فأمره الله العزيز الحكيم  
أن يجيبهم بأن الحكمة  
الظاهرة في ذلك أن  
تكون معالم للناس في  
عبادتهم لاسيما الحج فإن  
الوقت مراعى فيه أداء  
وقضاء وكذا في معاملاتهم  
على حسب ما يتفقون عليه  
والمواقيت جمع ميقات من  
الوقت والفرق بينه وبين  
المدة والزمان أن المدة  
المطلقة امتداد حركة  
الفلك من مبدئها إلى  
منتهىها والزمان مدة  
منسومة إلى الماضي والحال  
والمستقبل والوقت الزمان  
المفروض لأمر

مريم وثانيها طه وثالثها الانبياء ورابعها الحج ثم يأبها الناس التي في النصف الأول تشتل  
على شرح المبدأ فقال يأبها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وبأبها  
الناس التي في النصف الثاني تشتل على شرح المصاد فقال يأبها الناس اتقوا ربكم أن  
زلزلة الساعة شيء عظيم فسبحان من له في هذا القرآن أسرار خفية وحكم مطوية لا يعرفها  
إلا الخواص من عباده ( المسئلة الثانية ) روى أنه أذن جبل وتعلبه بن غنم وكل واحد  
منها كان من الانصار قال يا رسول الله ما بال الهلال يبدو قيفا مثل الخيط ثم يزيد حتى  
يغلي ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ لا يكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت  
هذه الآية وروى أيضا عن معاذ أن اليهود سألت عن الالهة واعلم أن قوله تعالى يسألونك  
عن الالهة ليس فيه بيان أنهم عن أي شيء سألوا لكن الجواب كالدال على موضع السؤال  
لأن قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على أن سؤالهم كان على وجه الفائدة والحكمة  
في تغير حال الالهة في النقصان والزيادة فصار القرآن والخبر متطابقين في أن السؤال كان  
عن هذا المعنى ( المسئلة الثالثة ) الالهة جمع هلال وهذ أول حال القمر حين يراه الناس يقال  
له هلال ليلتين من أول الشهر ثم يكون قرا بعد ذلك وقال أبو الهيثم يسمى القمر ليلتين من  
أول الشهر هلالا وكذلك ليلتين من آخر الشهر ثم يسمى ما بين ذلك قرا قال الزجاج فعال  
يجمع في أقل العدد على أفعلة نحو مثال وأمثله وحار وأجرة وفي أكثر العدد يجمع على  
فعل مثل حمر الانهم كرهوا في التضعيف فعل نحو هلال وخلل فاقصروا على جمع  
أدنى العدد اما قوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج ففيه مسئلتان ( المسئلة الاولى )  
المواقيت جمع الميقات بمعنى الوقت كالبعاد بمعنى الوعد وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت  
قال الله تعالى فتم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت الحج  
لأنها مواضع ينتهي إليها ولا تصرف مواقيت لأنها غاية الجموع فصار كأن الجمع يكرر فيها  
فإن قيل فلم صرفت قوارير قبل لأنها فاصلة وقعت في رأس آية فنون ليجرى على طريقة  
الآيات كما تنون القوافي مثل قوله \* افلى اليوم عاذل والعنان \* ( المسئلة الثانية ) اعلم انه  
سبحانه وتعالى جعل الزمان مقدار من أربعة أوجه السنة والشهر واليوم والساعة أما  
السنة فهي عبارة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس من نقطة معينة من الفلك بحركتها  
الحاصلة عن خلاف حركة الفلك إلى أن تعود إلى تلك النقطة بعينها الآن القوم اصطلمحوا  
على أن تلك النقطة نقطة الاعتدال الربيعي وهو أول الحمل وأما الشهر فهو عبارة عن حركة  
القمر من نقطة معينة من فلكه الخاص به إلى أن يعود إلى تلك النقطة ولما كان أشهر  
أحوال القمر وضعه مع الشمس وأشهر أوضاعه من الشمس هو الهلال العربي مع أن  
القمر في هذا الوقت يشبه الموجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلم لا جرم جعلوا  
هذا الوقت منتهى للشهر وأما اليوم بليته فهو عبارة عن مفارقة نقطة من دائرة معدل  
النهار نقطة من دائرة الافق أو نقطة من دائرة نصف النهار وعودها إليها فالزمان المقدر

عبارة عن اليوم بليته ثم ان المتجمين اصطالحوا على تعيين دائرة نصف النهار بحد اليوم بليته أما أكثر الأيام فانهم جعلوا مبادئ الأيام بلياليها من مغارقة الشمس أفق المشرق وعودها اليه من الغداة واجتمع من نصر مذهبهم بان الشمس عند طلوعها كالوجود بعد العدم فجعله أولاً وأولى زمان النهار عبارة عن مدة كون الشمس فوق الأرض و زمان الليل عبارة عن كونها تحت الأرض وفي شريعة الاسلام يفتتحون النهار من أول وقت طلوع الفجر في وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من الاحكام وعند المتجمين مدة الصوم في الشرع هي زمان النهار كله مع زيادة من زمان الليل معلومة المقدار محدودة المبدأ وأما انساعة فهي على قسمين مستوية ومعوجة فالستوية جزء من أربعة وعشرين من يوم وليلة والمعوجة جزء من اثني عشر جزءاً من يوم وجزء من اثني عشر جزءاً من ليلة فهذا الكلام مختصر في تعريف السنة والشهر واليوم والساعة فنقول أما السنة فهي عبارة عن دورة الشمس فتحدث بسببها الفصول الاربعة وذلك لان الشمس اذا حصلت في الحمل فاذا تحركت من هذا الموضع الى جانب الشمال أخذ الهواء في جانب الشمال شيئاً من السخونة لقربها من مسامته الرأس ويتواتر الاسخان الى ان تصل أول السرطان وتشتد الحرارة ويزداد الحر مادامت في السرطان والاسد لقربها من سمت الرأس ويتواتر الاسخان ثم ينعكس الى أن يصل الى الميزان وحينئذ يطيب الهواء وبعدها يأخذ الحر في النقصان والبرد في الزيادة ولا يزال يزداد البرد الى أن تصل الشمس الى أول الجدي ويشتد البرد حينئذ يبعدها عن سمت الرأس ويتواتر البرد ثم ان الشمس تأخذ في الصعود الى ناحية الشمال ومادامت في الجدي والدلو فالبرد اشد ما يكون الى ان تنتهي الى الحمل فحينئذ يطيب الهواء وبعدها عادت الشمس الى مبدأ حركتها وانتهى زمان السنة نهايتها وحصلت الفصول الاربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء ومنافع الفصول الاربعة وتعايقها ظاهرة مشهورة في الكتب وأما الشهر فهو عبارة عن دورة القمر في فلكه الخاص وزعموا أن نوره مستفاد من الشمس وابدأ يكون أحد نصفيه مضئاً بالتام الا انه عند الاجتماع يكون النصف المضي هو النصف الفوقاني فلا جرم نحن لا نرى من نوره شيئاً وعند الاستقبال يكون نصفه المضي مواجهاً لنا فلا جرم نراه مستنيراً بالتام وكلما كان القمر أقرب الى الشمس كان المرئي من نصفه المضي أقل وكلما كان أبعد كان المرئي من نصفه المضي أكثر ثم انه من وقت الاجتماع الى وقت الانفصال يكون كل ليلة أبعد من الشمس ويرى كل ليلة ضوءه أكثر من وقت الاستقبال الى وقت الاجتماع ويكون كل ليلة أقرب الى الشمس فلا جرم يرى كل ليلة ضوءه أقل ولا يزال يقل ويقل حتى عاد كالمرجوح القديم فهذا ما قاله أصحاب الطبائع والجوهر وأما الذي يقوله الاصوليون فهو ان القمر جسم والشمس جسم والاجسام كلها متساوية في الجسمية والاشياء المتساوية في تمام الماهية يمنع اختلافها في اللوازم وهذه مقدمة يقينية فاذا حصل

الضوء في جرم الشمس والقمر أمر جائز أن يحصل وما كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه لا بسبب الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فإن ذلك يكون قلة على إيجاده وعلى إعدامه وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى استناد هذه الاختلافات الحاصلة في نور القمر إلى قربها وبعدهما من الشمس بل عندنا أن حصول النور في جرم الشمس إنما كان بسبب إيجاد القادر المختار وكذا الذي في جرم القمر يقي ههنا أن يقال للفاعل المختار لم يخص القمر دون الشمس بهذه الاختلافات فتقول لعلماء الإسلام في هذا المقام جوابان (أحدهما) أن يقال إن فاعلية الله تعالى لا يمكن تعليلها بفرض ومصلحة ويدل عليه وجوه (أحدها) أن من فعل فعلا لغرض فإن قدر على تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الوساطة فيجئنا بكون فعل تلك الوساطة عبثا وإن لم يقدر فهو عاجز (وثانيها) أن كل من فعل فعلا لغرض فإن كان وجود ذلك الغرض أولى له من لا وجوده فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره وإن لم يكن أولى له لم يكن غرضا (وثالثها) أنه لو كان فعله معللا بفرض فذلك الغرض أن كان محدثا افتقر أحداؤه إلى غرض آخر وإن كان قديما لزمن من قدمه قديم الفعل وهو محال فلا جرم قالوا كل شيء صنعه ولاعله لصنعه ولا يجوز تعليل أفعاله وأحكامه البتة فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون (والجواب الثاني) قول من قال لا بد في أفعال الله وأحكامه من رعاية المصالح والحكم والقائلون بهذا المذهب سلموا أن العقول البشرية قاصرة في أكثر المواضع عن الوصول إلى أسرار حكم الله تعالى في ملكه وملكوته وقد دللنا على أن القوم إنما سألوا عن الحكمة في اختلاف أحوال القمر فآله سبحانه وتعالى ذكر وجوه الحكمة فيه وهو قوله قل هي موافقة للناس والحج وذكر هذا المعنى في آية أخرى وهي قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في آية ثالثة فتحونا آية الليل وحملنا آية النهار مبصرة لتتقوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وتفاصيل القول فيه أن تقدير الزمان بالشهور فيه منافع بعضها متصل بالدين وبعضها بالدنيا أماما متصل منها بالدين فكثيرة منها الصوم قال الله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن (وثانيها) الحج قال الله تعالى الحج أشهر معلومات (وثالثها) عبدة التوفيق ههنا زوجها قال الله تعالى يتر بصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا (ورابعها) التثنية التي تتعلق بالآوقات ولغرضات الصوم في أيام لا تعلم إلا بالآلهة وأماما متصل منها بالدنيا فهو كالدائيات والآجارات والمواعيد ولدة الحمل والرضاع كما قال وجهه وفصله ثلاثون شهرا وغيرها فكل ذلك مما لا يسهل ضبط أوقاتها إلا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر فإن قيل لانسلم أننا نحتاج في تقدير الأزمنة إلى حصول الشهر وذلك لأنه يمكن تغيرها بالهيئة التي هي عبارة عن دورة الشمس وواجباتها مثل أن يقال كافتكم بالطاعة الغلابة في أول السنة أو في سدها أو ثلثها أو نصفها وهكذا سائر الأجزاء ويمكن تقدير ههنا الأيام مثل أن يقال كاتم بالطاعة الغلابة في اليوم الأول من السنة وبعدها خمسة عشر يوما من أول

المسترأين لتقديره وان يساهم على أنه لا بد من تقدير الزمان بالسنة وباليوم وتقديره  
 بالشهور والقمر لكن الشهر عبارة عن دورة من اجتماعه مع الشمس الى ان يجمع معها مرة  
 أخرى هذا التقدير حاصل سواء حصل الاختلاف في اشكال نوره أو لم يحصل ألا ترى  
 أن تقدير السنة بتحركة الشمس وان لم يحصل في نور الشمس اختلاف فكذا يمكن تقدير  
 الشمس بحركة القمر وان لم يحصل في نور القمر اختلاف وإذا لم يكن لنور القمر مخالفة  
 بحال ولا أثر في هذا الباب لم يجز تقديره به (والجواب عن السؤال الاول) أن ما ذكرتم  
 وان كان ممكنا الا ان احصاء الالهة أيسر من احصاء الايام لان الالهة اثنا عشر شهرا  
 والايام كثيرة ومن المعلوم أن تقسيم جملة الزمان الى السنين ثم تقسيم كل سنة الى الشهور ثم  
 تقسيم الشهور الى الايام ثم تقسيم كل يوم الى الساعات ثم تقسيم كل ساعة الى الانفاس  
 أقرب الى الضبط وأبعد عن الخطأ ولهذا قال سبحانه ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر  
 شهرا وهذا كما أن المصنف الذي راعى حسن الترتيب يقسم تصنيفه الى الكتب ثم كل كتاب  
 الى الابواب ثم كل باب الى الفصول ثم كل فصل الى المسائل فكذا ههنا الجواب عنه (وأما  
 السؤال الثاني) فجوابه ما ذكرتم الا أنه متى كان القمر مختلف الشكل كان معرفة  
 أوائل الشهور وانصافها وأواخرها أسهل مما إذا لم يكن كذلك وأخبر جل جلاله أنه دبر  
 الالهة هذا لتدبير العجيب لمنافع عباده في قوام دنياهم مع ما يستدلون بهذه الاحوال  
 المختلفة على وحدانية الله سبحانه وتعالى وكمال قدرته كما قال تعالى ان في خلق السموات  
 والارض واختلاف الليل والنهار الى قوله لايات لاولى الابواب وقال تعالى تبارك الذي  
 جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقرا منيرا وأيضا لو لم يقع في جرم القمر هذا  
 الاختلاف لتأكدت شبه الفلاسفة في قولهم ان الاجرام الفلكية لا يمكن تطرق التغير  
 الى أحوالها فهو سبحانه وتعالى بحكمته القاهرة أبقي الشمس على حالة واحدة وأظهر  
 الاختلاف في احوال القمر ليظهر للعاقل أن بقاء الشمس على أحوالها ليس الا بقاء الله  
 وتغير القمر في اشكاله ليس الا بتغير الله فيصير الكل بهذا الطريق شاهدا على افتقارها  
 الى مدبر حكيم قادر ظاهر كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم  
 إذا عرفته هذه الجملة فنقول انه لما ظهر أن الاختلاف في احوال القمر معونة عظيمة في  
 تعيين الاوقات من الجهات التي ذكرناها تبين تعالى بقوله قل هي مواقيت للناس والحج على  
 جميع هذه المنافع لان تعدد جميع هذه الامور يفضي الى الاطناب والاقتصار على  
 البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا الاقتصار على كونه ميقانا فكان هذا  
 الاقتصار ليلا على الفصاحة العظيمة أما قوله تعالى والحج فقيه اضمار تقديره وللحج  
 كقوله تعالى وان أردتم أن تستسروا اولادكم أي لاولادكم واعلم انما بينا أن الالهة  
 بمواقيت للكثير من العبادات فافراد الحج بالذكر لا بد فيه من فائدة ولا يمكن أن يقال تلك  
 الفائدة هي أن مواقيت الحج لا تعرف الا بالالهة قال تعالى الحج أشهر معلومات وذلك لان

وقت الصوم لا يعرف إلا بالاهلية قال تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وقال عليه  
السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وأحسن الوجوه فيه ما ذكره الفقهاء رحمه الله  
وهو أن أفراد الحج بالذكرا إنما كان ليبيان أن الحج مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى  
لغرضه وأنه لا يجوز نقل الحج من تلك الأشهر إلى أشهر كما كنت العرب تفعل ذلك في  
السنى والله أعلم أما قوله تعالى وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها فغير مسائل  
(المسئلة الأولى) ذكرنا في سبب نزول هذه الآية وجوها (أحدها) قال الحسن والأصم  
كان الرجل في الجاهلية إذا هم بشئ ففسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من باب بل يأتيه من  
خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا كاملا لأنها هم الله تعالى عن ذلك لأنهم كانوا يفعلونه  
تطيرا وعلى هذا تأويل الآية ليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير ولكن  
البر من بني الله ولم يتق غيره ولم يخف شيئا كان تطيره بل توكل على الله تعالى واتقاه  
وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون أى لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا كقوله ومن  
يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا  
وتام التحقيق في الآية أن من رجع خائبا يقال ما فلتح وما ألتح فيجوز أن يكون الفلاح  
المذكور في الآية هو أن الواجب عليكم أن تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين فنجحين وقد  
وردت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن التطير وقال لا عدوى ولا طيرة  
وقال من رده عن سفره تطير فقد أشرك أو كما قال وأنه كان يكره الطيرة ويحب القائل  
الحسن وقد عاب الله تعالى قوما تطيروا بموسى ومن معه وقالوا اطيرنا بك وعن معك قال  
طائر كم عند الله (الوجه الثاني) في سبب نزول هذه الآية روى أن في أول الإسلام كان إذا  
أحرم الرجل منهم فإن كان من أهل المدن نقب نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج أو يتخذ  
سللا يصعد منه سلمج دارة ثم ينحدر وإن كان من أهل الريف خرج من خلف الحباء قبيل  
لهم ليس البر ينخرجكم من دخول الباب ولكن البر من اتقى (الوجه الثالث) أن أهل  
الجاهلية إذا أحرم أحدهم نقب خلف بيته أو خيمته نقباً منه يدخل ويخرج إلا الجنس وهم  
فرش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثيم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية وهؤلاء  
سموا أحساباً تشدد بهم في دينهم والحماسة الشدة وهو لا يمتنى أحرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة  
ولا يستظلون القبر ولا يأكلون السمى والاقط ثم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان  
يحرم ما ورجل آخر كان يحرم ما فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم حال كونه محرماً من  
باب بستان قد خرب فابصره ذلك الرجل الذي كان يحرم ما فاتبعه فقال له عليه السلام تتبع  
عنى قال ولا يا رسول الله قال دخلت البساتين وأنت محرم فوقف ذلك الرجل فقالت لى  
وضيت بستانك وهديك وقد رأيتك دخلت فدخلت فأنزل الله تعالى هذه الآية وأعلمهم أن  
تشدد يدهم في أمر الاحرام ليس ببر ولكن البر من اتقى مخالفة الله وأمرهم بتلك سنة  
الجاهلية فقالوا تأتوا البيوت من أبوابها فهذا ما قبل في سبب نزول هذه الآية (المسئلة

(وليس البربان تأتوا البيوت  
من ظهورها) كانت  
الانصار إذا أحرموا  
لم يدخلوا داراً ولا فسطاطاً  
من بابها وإنما يدخلون  
ويخرجون من نقب أو  
فرجة وراءها وبعدون  
ذلك براً فينبى لهم  
أنه ليس ببر

فقبل (ولكن البرهان  
اتقى) أى بر من اتقى  
المحارم والشهوات  
ووجه اتصاله بما قبله  
انهم سألوا عن الامر  
أو أنه لما ذكر أنها  
مواقب للحج ذكر  
عقبه ما هو من أفعالهم  
في الحج استطرادا أو  
أنهم سألوا عما لا يعينهم  
ولا يتعلق بعلم النبوة  
فانه عليه الصلاة  
والسلام مبعوث لبيان  
الشرائع لا لبيان  
حقائق الأشياء وتركو  
السؤال عما يعينهم  
ويختص بعلم الرسالة  
عقب بذكره جواب  
ماسألوا عنه تنبيهها  
على أن الاثني بهم  
أن يسألوا عن أمثال  
ذلك ويهتموا بالعلم  
بها أو أريد به التنبيه  
على تعصيبيهم  
في السؤال وكونه  
من قبيل دخول البيت  
من ورأه والمعنى  
وليس البرهان تعكسوا  
في مسائلكم ولكن  
البرهان اتقى ذلك ولم  
يجترأ على مثله

الثانية) ذكروا في تفسير الآية ثلاثة أوجه (الاول) وهو قول أكثر المفسرين حل الآية  
على هذه الأحوال التي رويها في سبب النزول إلا أن على هذا التقدير صعب الكلام  
في نظم الآية فإن القوم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحكمة في تغير نور القمر  
فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك وهي قوله قل هي مواقيت للناس والحج فأى تعلق بين  
بيان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين هذه القصة ثم القائلون بهذا القول أجاوبوا عن  
هذا السؤال من وجوه (أحدها) أن الله تعالى لما ذكر أن الحكمة في اختلاف أحوال  
الاهلة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الأشياء التي اعتبروها في الحج  
لاجرم تكلم الله تعالى فيه (وثانيها) أنه تعالى إنما وصل قوله وليس البرهان تأتوا البيوت  
من ظهورها بقوله يسألونك عن الاهلة لانه إنما اتفق وقوع القصتين في وقت واحد  
فنزلت الآية فيهما معاً في وقت واحد ووصل أحد الامرين بالآخر (وثالثها) كأنهم سألوا  
عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة فقبل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي  
لا يعينكم وارجعوا الى ما البحث عنه أهم لكم فانكم تظنون أن اتيان البيوت من  
ظهورها بر وليس الامر كذلك (القول الثاني) في تفسير الآية أن قوله تعالى وليس البر  
بأن تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله تعالى لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره أن  
الطريق المستقيم المعلوم هو أن يستدل بالمعلوم على المظنون فاما أن يستدل بالمظنون على  
المعلوم فذلك عكس الواجب وضد الحق وإذا عرفت هذا فنقول انه قد ثبت بالدلائل أن  
للعالم صناعات مختارا حكيماً وثبت أن الحكيم لا يفعل إلا الصواب البري عن العبث والسفسه  
ومتى عرفنا ذلك وعرفنا أن اختلاف أحوال القمر في النور من فعله علمنا أن فيه حكمة  
ومصلحة وذلك لان علمنا بهذا الحكيم الذي لا يفعل إلا الحكمة يفيدنا القطع بأن فيه حكمة  
لانه استدلال بالمعلوم على المجهول فاما أن يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على  
أن فاعله ليس بحكيم فهذا الاستدلال باطل لانه استدلال بالمجهول على القدر في المعلوم  
إذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى ليس البرهان تأتوا البيوت من ظهورها يعنى انكم لما  
لم تعلموا حكمته في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق فقد أتيتكم الشئ لامن  
البر ولا من كمال العقل إنما البرهان تأتوا البيوت من أبوابها فاستدلوا بالمعلوم المنقذ وهو  
حكمة خالقها على هذا المجهول فقطعوا بأن فيه حكمة بالغة وان كنتم لاتعلمونها فاجعل  
ايمان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح واتباعها من أبوابها  
كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وهذا طريق مشهور في الكناية فان من أرشد غيره  
الى الوجه الصواب يقول له ينبغي أن تأتى الامر من باب به وفي ضده يقال انه ذهب الى الشئ  
من غير باب قال تعالى فتبدوه وراء ظهورهم وقال واتخذتموه وراءكم ظهراً يعلم أن هذا  
طريق مشهور معتاد في الكنايات ذكره الله تعالى ههنا وهناك وأويل المتكلمين ولا يصح  
تفسير هذه الآية إلا به فان تفسيرها بالوجه الاول يطرق الى الآية سوء الترتيب وكلام الله



منزعه عنه (القول الثالث) في تفسير الآية ما ذكره أبو مسلم ان المراد من هذه الآية ما كانوا يعملونه من النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله فيخرجون الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت من ظهورها مثل مخالفة الواجب في الحج وشهوره (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ولكن البر من اتقى تقديره ولكن البر من اتقى فهو كقوله ولكن البر من آمن بالله وقد تقدم تقريره (المسئلة الرابعة) قرأ حجة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وقالون عن نافع البيوت بكسر الباء لانهم استقلوا الخروج من ضمة باء الى ياء والباقون بالضم على الاصل والقراء فيها وفي نظائر نحو بيوت وعيون وجيوب مذاهب واختلافات بطول تفصيلها أما قوله واتقوا فقد ينادي دخول كل واجب واجتناب كل محرم تحت علمكم تفعلون لكي تفعلوا والفلاح هو الظفر بالبقية قالت المعتزلة وهذا يدل على ارادته تعالى الفلاح من جميعهم لانه لا تخصص في الآية والله اعلم (الحكم العاشر) ما يتعلق بالقتال \* قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمر بالاستقامة في الآية المقدمة بالتقوى في طريق معرفة الله تعالى فقال وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من ابوابها وأمر بالتقوى في طريق طاعة الله وهو عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات فالاستقامة علم والتقوى عمل وليس التكليف الا في هذين ثم لما أمر بالتقوى أمر في هذه الآية بأشياء أقسام التقوى وأشياءها على النفس وهو قتل أعداء الله فقال وقاتلوا في سبيل الله (المسئلة الثانية) في سبب النزول قولان (الاول) قال الربيع وابن زيد هذه الآية أول آية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن قتال من تركه وبقي على هذه الحالة الى ان نزل قوله تعالى اقتلوا المشركين (والقول الثاني) انه عليه الصلاة والسلام خرج بأصحابه لارادة الحج ونزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدتهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهر الا يقدر على ذلك ثم صاحوه على أن يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام القابل ويتركون له مكة ثلاثة أيام حتى يطوف ويحرم الهدى ويفعل ما شاء فرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وصالحهم عليه ثم عاد الى المدينة ونجس في السنة القابلة ثم خاف أصحابه من قريش ان لا يفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام وأن يقاتلوهم وكانوا كارهين لقاتلتهم في الشهر الحرام وفي الحرم فأنزل الله تعالى هذه الآيات وبين لهم كيفية المقاتلة ان احتاجوا اليها فقال وقاتلوا في سبيل الله (المسئلة الثالثة) وقاتلوا في سبيل الله أي في طاعته وطلب رضوانه روى أبو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة (المسئلة الرابعة) اختلوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم على وجوه (أحدها) وهو قول ابن عباس المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه الدفع عن

(وأتوا البيوت من ابوابها) اذ ليس في العدول بأبوابهم في الامور من وجوهها (واتقوا الله) في تغيير أحكامه أو في جميع أموركم أمر بذلك صريحا بعد بيان أن البر من اتقى اظهارا لزيادة الاعتناء بشأن التقوى وتمهيدا لقوله تعالى (لعلمكم تفعلون) أي لكي تظفروا بالبر والهتدى (وقاتلوا في سبيل الله) أي جاهدوا لاعتزاز دينه واعلاء كلمته وتقديم الظرف على المفعول الصريح لابرار كمال العناية بشأن المقدم



(الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل \* ٢١٩ \* ما أمر وابتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين وقيل

معناه الذين يناصرونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والراهبة والنساء أو الكفرة جميعا فان الكل بصدقة قتال المسلمين ويؤيد الاول ماروى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فحذوا له مكة شرفها الله تعالى ثلاثة أيام فرجع لمرّة القضاء فخاف المسلمون أن لا يفوا لهم وقاتلوه في الحرم والشهر الحرام وكرهوا ذلك فزلت وبعضه ايراده في أثناء بيان أحكام الحج ( ولا تعتدوا ) ابتداء القتال أو بقتال المعاهد والمفاجأة بمن غير دعوة أو بالمثلّة وقتل من نهيت عن قتله من النساء والصبيان ومن يجرى مجراهم ( ان الله لا يحب المعتدين ) أى لا يرديهم الخير وهو تعليل للنهي ( وافسلوهم حيث تقتضوهم ) أى حيث وجدتموهم من حل أو حرم وأصل الثقف الخنق

الخطح أو على وجه المقاتلة ابتداء وهذا الوجه موافق لما رويناه عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية ( وثانيها ) قاتلوا كل من له قدرة وأهلية على القتال ( وثالثها ) قاتلوا كل من له قدرة على القتال وأهلية كذلك سوى من جئهم السلم قال تعالى وان جئخوا السلم فاجئهم لها واعلم ان القول الاول أقرب الى الظاهر لان ظاهر قوله تعالى الذين يقاتلونكم يقتضى كونهم فاعلين للقتال فاما المستعد للقتال والمتأهل له قبل اقدامه عليه فانه لا يوصف بكونه مقاتلا الاعلى سبيل المجاز ( المسئلة الخامسة ) من الناس من قال هذه الآية منسوخة وذلك لان هذه الآية دلت على ان الله تعالى أوجب قتال المقاتلين ونهى عن قتال غير المقاتلين بدليل انه قال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم بعده ولا تعتدوا هذا القدر ولا تقاتلوا من لا يقاتلكم فثبت ان هذه الآية ممانعة من قتال غير المقاتلين ثم قال تعالى بعد ذلك وقاتلوهم حيث تقتضوهم فاقضى هذا حصول الاول في قتال من لم يقاتل فدل على ان هذه الآية منسوخة ولقائل أن يقول نسلم ان هذه الآية دالة على الامر بقتال من يقاتلنا لكن هذا الحكم ماضيا منسوخا أما قوله انهاد الله على المنع من قتال من لم يقاتلنا فهذا غير مسلم \* وأما قوله تعالى ولا تعتدوا فهذا يحتمل وجوها أخر سوى ما ذكرتم منها أن يكون المعنى ولا تبدؤا في الحرم بقتال ومنها أن يكون المراد ولا تعتدوا بقتال من نهيت عن قتاله من الذين بينكم وبينهم عهد أو بالحيلة أو بالمفاجأة من غير تقديم دعوة أو بقتل النساء والصبيان والشيخ الفاني وعلى جميع هذه التقديرات لا تكون الآية منسوخة فان قيل هب انه لا نسخ في الآية ولكن ما السبب في ان الله تعالى أمر أولا بقتال من يقاتل ثم في آخر الامر أذن في قتالهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا قلنا لان في اول الامر كان المسلمون قليلين فكان الصلاح استعمال الرفق واللين والمعاملة فلما قوى الاسلام وكثر الجمع وأقام من أقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات ونكرها عليهم حال بعد حال حصل اليأس من اسلامهم فلا جرم أمر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق ( المسئلة السادسة ) المعتزلة احتجوا بقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين قالوا لو كان الاعتداء بارادة الله تعالى وبخلق له لما صح هذا الكلام وجوابه قد تقدم والله أعلم \* قوله تعالى وقاتلوهم حيث تقتضوهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوك فيه فان قاتلوكم فقاتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الثقف وجوده على وجه الاخذ والغلبة ومنه رجل ثقيف سريع الاخذ لا قرانه قال

فاما تنفقوني فاقتلوني \* فن أنفق فليس الى خلود

ثم نقول قوله تعالى اقاتلوهم الخطاب فيه واقع على النبي صلى الله عليه وسلم ومن هاجر معه وان كان الفرض بالازم لكل مؤمن والضرب في قوله اقاتلوهم عائدا الى الذين أمر بقتلهم في

في ادراك الشيء علما أو علما وفيه معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال \* فاما تنفقوني فاقتلوني \* فن أنفق فليس الى خلود \*

في الآية الأولى وهم الكفار من أهل مكة فامر الله تعالى بقتلهم حيث كانوا في الحرم والحرم وفي الشهر الحرام وتحقيق القول انه تعالى أمر بالجهاد في الآية الأولى بشرط اقدام الكفار على القتال وفي هذه الآية زاد في التكليف فامر بالجهاد معهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا واستثنى منه القتال عند المسجد الحرام (المسئلة الثانية) نقل عن مقاتل انه قال ان الآية المقدمة على هذه الآية وهي قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وهذا الكلام ضعيف أما قوله ان قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخ بهذه الآية فقد تقدم ابطاله وأما قوله ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام فهذا من باب التخصيص لا من باب النسخ وأما قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام منسوخ بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فهو خطأ أيضا لانه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم مالمسح بـل هو باق فثبت ان قوله ضعيف ولانه يبعد من الحكيم أن يجمع بين آيات متوالية تكون كل واحدة منها نسخة للآخرى \* أما قوله تعالى وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ففيه بحثان (البحث الأول) ان الاخراج يحتمل وجهين (أحدهما) انهم كفوهم الخروج فها (والثاني) انهم بالغوا في تخويفهم وتشديد الامر عليهم حتى صاروا مضطرين الى الخروج (البحث الثاني) ان صيغة حيث تحتمل وجهين (أحدهما) أخرجوهم من الموضع الذي أخرجوكم وهو مكة (والثاني) أخرجوهم من منازلكم اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى أمر المؤمنين بأن يخرجوا أولئك الكفار من مكة ان أقاموا على شركهم ان تمكنوا منه لكنه كان في العلوم انهم يتمكنون منه فيما بعد ولهذا السبب أجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم أجلاهم أيضا من المدينة وقال عليه الصلاة والسلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب أما قوله تعالى والفتنة أشد من القتل ففيه وجوه (أحدها) وهو منقول عن ابن عباس ان المراد من الفتنة الكفر بالله تعالى وانما يسمى الكفر بالفتنة لانه فساد في الارض يؤدي الى الظلم والهرج وفيه الفتنة وانما جعل الكفر أعظم من القتل لان الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم والقتل لبس كذلك والكفر يخرج صاحبه به عن الامة والقتل لبس كذلك فكان الكفر أعظم من القتل وروى في سبب نزول هذه الآية أن بعض الصحابة كان قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فالتؤمون عابوه على ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فكان المعنى ليس لكم أن تستعظموا الاقدام على القتل في الشهر الحرام فان اقدام الكفار على الكفر في الشهر الحرام أعظم من ذلك (وثانيها) ان الفتنة أصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا لامتحان تشبهها بهذا الاصل والمعنى ان اقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين وعلى تشديد الامر عليهم بحيث صاروا واجبين الى ترك

(وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أى من مكة وقد فعل بهم ذلك يوم القحح من لم يسلم من كفارها (والفتنة أشد من القتل) أى المحنة التي يفتن بها الانسبان كالإخراج من الوطن أصعب من القتل لدوام تعبها وبقاء تألم النفس بها وقيل شركهم في الحرم وصددهم لكم عنه أشد من قتلهم اياهم فيه

الاهل والوطن هر با من اضلالهم في الدين وتخليصا للنفس بما يخافون ويحذرون فتنه شديدة بل هي أشد من القتل الذي يقتضي التخلص من غم الدنيا وأفاتها وقال بعض الحكماء ما أشد من هذا القتل الذي أوجبه عليكم جراء غير تلك الفتنه (الوجه الثالث) أن يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم فكانه قيل اقتلوه من حيث ثقتهم واعلم ان وراء ذلك من عذاب الله ما هو أشد منه كقوله ونحن نترى بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده واطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز وذلك من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قال تعالى يوم هم على النار يفتنون ثم قال عقيبه ذوقوا فتنكم أى عذابكم وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات أى عذبوهم وقال فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله أى عذابهم كعذابه (الوجه الرابع) أن يكون المراد فتنهم اياكم بصدمكم عن المسجد الحرام أشد من قتلهم اياهم في الحرم لانهم يسعون في المنع من العبودية والطاعة التي ما خلقت الجن والانس الا لهما (الوجه الخامس) ان ارتداد المؤمن أشد عليه من أن يقتل محمدا والمعنى وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ولو أتى ذلك على أنفسكم فانكم ان قتلتم وأنتم على الحق كان ذلك أولى بكم وأسهل عليكم من ان تردوا عن دينكم وتكاسلوا في طاعة ربكم أما قوله ولا تقتلوه عند المسجد الحرام حتى يقتلوه فيه ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا بيان لبقاء هذا الشرط في قتالهم في هذه البقعة خاصة وقد كان من قبل شرط في كل القتال وفي الاشهر الحرم (المسئلة الثانية) قرأ حرة والكسائي ولا تقتلوه حتى يقتلوه فان قتلوه كلفه بغير ألف والباقيون جميع ذلك بالالف وهو في المصحف بغير ألف واما كتبت كذلك الايجاز كما كتب الرحمن بغير ألف وكذلك صالح وما شبه ذلك من حروف المد واللين قال القاضي رحمه الله اقراء تان المشهور تان اذا لم ينسأ في العمل بهما وجب العمل بهما كما يعمل بالآيتين اذا لم ينسأ في العمل بهما وما يقتضيه هاتان القراءتان المشهورتان لاتنافي فيه فيجب العمل بهما ما يقع النسخ فيه بروى أن الاعمش قال لحرمة رأيته فراءتلك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حرة تان العرب اذا قتل رجل منهم قالوا قتلنا واذا ضرب رجل منهم قالوا ضربنا (المسئلة الثالثة) الحنفية تسكوا بهذه الآية في مسئلة المتجنى الى الحرم وقالوا لما لم يجز القتل عند المسجد الحرام بسبب جنابة الكفر فلا نلجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذي هو دون الكفر كان أولى وتام الكلام فيه في كتب الخلاف أما قوله تعالى فان انتهوا فان الله غفور رحيم فاعلم أنه تعالى اوجب عليهم القتال على ما تقدم ذكره وكان يجوز أن يقدر أن ذلك القتال لا يزول وان انتهوا وتابوا كما ثبت في كثير من الحدود ان التوبة لا تزيله فقال تعالى بعد ما اوجب القتل عليهم فان انتهوا فان الله غفور رحيم بين بهذا انهم متى انتهوا عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم ونظيره قوله تعالى قل الذين كفروا ان

(ولا تقتلوه عند

المسجد الحرام) أى

لا تقتلوه بالقتل هناك

ولا تهتكوا حرمة المسجد

الحرام (حتى يقتلوه

فيه فان قتلوهكم) ثمة

(قاتلوهم) فيه ولا تبالوا

بقتلهم ثمة لانهم الذين

هتكوا حرمة فاستحقوا

أشد العذاب وفي العدول

عن صيغة المفاعلة التي

بها ورد النهي والشرط

عدة بالنصر والغلبة

وقرى ولا تقتلوه حتى

يقتلوهكم فان قتلوهكم

فاقتلوه والمعنى حتى

يقتلوا بعضكم كقولهم

قتلتنا بنوا سدة (كذلك

جزاء الكافرين) يفعل

بهم مثل ما فعلوا بغيرهم

(فان انتهوا) عن القتال

والكفر بعد ما أووا

قتالكم (فان الله غفور

رحيم) بغير لهم لما قد

سلف

ينتهوا بفقرهم ما قد سلف وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس فان انتهوا عن القتال وقال الحسن فان انتهوا عن الشرك (حجة القول الاول) أن المقصود من الاذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة فكان قوله فان انتهوا محمولا على ترك المقاتلة (حجة القول الثاني) أن الكافر لا ينال غفران الله ورجته بترك القتال بل بترك الكفر (المسئلة الثانية) الانتهاء عن الكفر لا يحصل في الحقيقة إلا بمرتين (أحدهما) التوبة والاخر التمسك بالاسلام وان كان قد يقال في الظاهر لمن أظهر الشهادات انه انتهى عن الكفر إلا أن ذلك إنما يؤثر في حقن الدم فقط أما الذي يؤثر في استحقاق الثواب والغفران والرحمة فليس إلا ما ذكرنا (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن التوبة من كل ذنب مقبولة وقول من قال التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطأ لان الشرك أشد من القتل فاذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة المقاتل أولى وايضا فالكافر قد يكون بحيث جمع مع كونه كافرا كونه قاتلا فلما دلت الآية على قبول توبة كل كافر دل على أن توبته اذا كانت قاتلا مقبولة والله أعلم \* قوله تعالى ( وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ) فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين ) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القوم هذه الآية ناسخة لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوك فيه والصحيح انه ليس كذلك لان البداية بالمقاتلة عند المسجد الحرام نفت حرمة أقصى ما في الباب أن هذه الصفة عامة ولكن مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو الصحيح أن العام سواء كان مقدما على المخصص أو متأخرا عنه فانه يصير مخصوصا به والله أعلم (المسئلة الثانية) في المراد بالفتنة ههنا وجوه (أحدها) أنها الشرك والكفر قالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يضربون ويؤذون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بكمه حتى ذهبوا الى الحشمة ثم واطبوا على ذلك الايداء حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثاره تلك الفتنة أن يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فأنزله الله تعالى هذه الآية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوك عن دينكم فلا تفعلوا في الشرك (وثانيها) قال أبو مسلم معنى الفتنة ههنا الجرم قال لان الله تعالى أمر بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذي اذا بدوا به كان فتنة على المؤمنين لما يخافوا عنده من أنواع المضار فان قيل كيف يقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة مع علمنا بان قتالهم لا يزال الكفر وليس يلزم من هذا أن خبر الله لا يكون حقا قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) أن هذا محمول على الاغلب لان الاغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك لان من قتل فقد زال كفره ومن لا يقتل يخاف منه الثبات على الكفر فاذا كان هذا هو الاغلب جاز أن يقال ذلك (والجواب الثاني) أن المراد قاتلوهم قصدا متكم الى زوال الكفر لان الواجب على المقاتل للكفار أن يكون مراده هذا ولذلك متى ظن أن من يقاتله يقطع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه أما قوله تعالى ويكون الدين لله فهذا يدل على حل الفتنة على الشرك لانه ليس بين

(وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) أى شرك (ويكون الدين لله) خالصا ليس للشيطان فيه نصيب (فان انتهوا) بعد مقاتلتكم عن الشرك (فلا عدوان الا على الظالمين) أى فلا تعتدوا عليهم اذ لا يحسن الظلم الا لمن ظلم فوضع العلة موضع الحكم وتسمية الجراء بالعدوان له شاكلة كافي قوله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه أو أنكم ان تعرضتم للمستهين صرتم ظالمين وتنعكس الحال عليكم والغاء الاولى للتعقيب والثانية للجراء

الشرك وبين أن يكون الدين كله لله واسطة والمراد منه أن يكون تعالى هو المعبود المطاع دون سائر ما يعبد ويبطع غيره فصار التقدير كأنه تعالى قال وقتلوه حتى يزول الكفر ويثبت الاسلام وحتى يزول ما يؤدي الى العقاب ويحصل ما يؤدي الى الثواب ونظيره قوله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون وفي ذلك بيان انه تعالى انما أمر بالقتل لهذا المقصود \* أما قوله تعالى فان انتهوا فالمراد فان انتهوا عن الامر الذي لاجله وجب قتالهم وهو ما كفرهم أو قتالهم فعند ذلك لا يجوز قتالهم وهو قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف \* أما قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين ففيه وجهان (الاول) فان انتهوا فلا عدوان اي فلا قتل الا على الذين لا ينتهون عن الكفر فانهم باصرارهم على كفرهم ظالمون لا تنفسهم على ما قال تعالى ان الشرك اظلم من الكفر لم يسمي ذلك القتل عدوانا مع أنه في نفسه حق وصواب قلنا لان ذلك القتل جزء العدوان فصحيح اطلاق اسم العدوان عليه كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومكروا ومكر الله فبسيخرون منهم سخرا لله منهم (والثاني) ان تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم أنتم ظالمين فسلط عليكم من يعتدى عليكم \* قوله تعالى (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص

فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم أن الله تعالى لما أباح القتال وكان ذلك منكرا فيما بينهم ذكر في هذه الآية ما يزيل ذلك فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام وفيه وجوه (أحدها) روى عن ابن عباس ومجاهد والضحك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده أهل مكة عن ذلك ثم صالحوه على ان ينصرف ويعود في العام القابل حتى يتركوا له مكة ثلاثة ايام فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله تعالى هذه الآية يعني انك دخلت الحرم في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر بذلك الشهر (وثانيها) ما روى عن الحسن أن الكفار سمعوا أن الله تعالى نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن أن يقاتلهم في الأشهر الحرم فأرادوا مقاتلته وظنوا أنه لا يقاتلهم وذلك قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمجدد الحرام فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان الحكم في هذه الواقعة فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام أي من استحل دمكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه فيه وثالثها ما ذكره قوم من المتكلمين وهو أن الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا عن مقاتلتكم فالشهر الحرام من جانبنا مقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل في الوجوه الثلاثة أن حرمة الشهر الحرام لما لم يمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوه سببا في أن يمنع للقتال من شرهم وفسادهم

(الشهر الحرام بالشهر الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية في ذي القعدة فقتل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء في ذي القعدة أيضا وكرهتهم القتال فيه هذا الشهر الحرام بذلك الشهر الحرام وهتكه بهتكم فلا تسالوا به (والحرمات قصاص) أي كل حرمة وهي ما يجب المحافظة عليه بحري فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة فاقتلوهم ان قاتلوكم كما قال تعالى

﴿ أما قوله تعالى والحرمات قصاص فالحرمات جمع حرمة والحرمة مامنع من انتهاكها  
 والقصاص والمساواة اذ عرفت هذا ففي هذه الآية تعود تلك الوجوه ( اما على الوجه  
 الاول ) فهو ان المراد بالحرمات الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام قصوله  
 الحرمات قصاص معناه انهم لما أضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد وقفتم حتى  
 قضيتوها على زعمكم في سنة سبع ( واما على الوجه الثاني ) فهو ان المراد ان اقدموا على  
 مقاتلتكم فقاتلوهم انتم ايضا قال الزجاج وعلم الله تعالى بهذه الآية انه ليس للمسلمين ان  
 ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص وهذا القول أشبه بما  
 قبل هذه الآية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوك فيه وبما بعدها  
 وهو قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ( اما على القول الثالث )  
 فقوله والحرمات قصاص يعني حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الآخر فهما ثلاثان  
 والقصاص هو المثل فلما لم يمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنه والقتال فكيف يمنعنا  
 عن القتال أما قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فلما راد  
 منه الامر بما يقابل الاعتداء من الجزاء والتقدير فمن اعتدى عليكم فقاتلوه والسبب  
 في تسميته اعتداء قد تقدم ثم قال واتقوا الله وقد تقدم معنى التقوى ثم قال واعلموا ان  
 الله مع المتقين اي بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم وهذا من أقوى الدلائل على انه ليس  
 بجسم ولا في مكان اذ لو كان جسما لكان في مكان معين فكان اما ان يكون مع أحدهم  
 ولم يكن مع الآخر أو يكون مع كل واحد من المؤمنين جزء من اجزائه و بعض من أبعاضه  
 تعالى الله عنه علوا كبيرا ﴿ قوله تعالى ( وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى  
 التهلكة ) اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين ( الاول ) أنه تعالى لما أمر بالقتال  
 والاشتغال بالقتال لا يتيسر الابالات وأدوات يحتاج فيها الى المال ور بما كان ذوالمال  
 عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيرا عديم المال فلذا أمر الله تعالى  
 الأغنياء بنفقوا على الفقراء الذين يقدر على القتال ( والثاني ) يروى انه لما نزل  
 قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال رجل من الحاضرين والله  
 يا رسول الله ما نأزاد وليس أحد يطعمنا فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينفقوا في  
 سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا أيديهم عن الصدقة ولو بشق تمر تحمل في سبيل الله  
 ففعلوا ففعلت هذه الآية على وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم أن الانفاق هو  
 صرف المال الى وجوه المصالح فلذلك لا يقال في المضيع انه منفق فاذا قيد الانفاق بذكر  
 سبيل الله فالمراد به في طريق الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل الله هو دينه فكل ما أمر  
 الله به في دينه من الانفاق فهو داخل في الآية سواء كان انفاقا في حج أو عمرة أو كان جهادا  
 بالنفس أو تجهيزا للغير أو كان انفاقا في صلة الرحم أو في الصدقات أو على العيال أو في  
 الزكوات والكهانات أو عمارة السبيل وغير ذلك الا أن الاقرب في هذه الآية وقد تقدم ذكر

( فمن اعتدى عليكم  
 فاعتدوا عليه بمثل  
 ما اعتدى عليكم ) وهو  
 قوله مقرر لما قبلها  
 ( واتقوا الله ) في شأن  
 الانتهار واحذروا  
 أن تعتدوا الى ما لم يرخس  
 لكم ( واعلموا أن الله  
 مع المتقين ) فيجرسهم  
 ويصلح شؤونهم بالنصر  
 والتكفين ( وأنفقوا  
 في سبيل الله ) امر  
 بالجهاد والماله يعني لا مهرب  
 بالنفس اي ولا تمسكوا  
 كل الامساك

الجهاد انه يراد به الاتفاق في الجهاد بل قال وأنفقوا في سبيل الله لو جهين (الاول) أن هذا كالنبي على العلة في وجوب هذا الاتفاق وذلك لان المال مال الله فيجب انفاقه في سبيل الله ولان المؤمن اذا سمع ذكر الله اهتز ونشط فيسهل عليه اتفاق المال (الثاني) أن هذه الآية انما نزلت وقت ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة لقضاء العمرة وكانت تلك العمرة لابد من أن تنفضي الى القتال ان منعهم المشركون فكانت عمرة وجهاداً واجتمع فيه المعنيان فلما كان الامر كذلك لاجرم قال تعالى وأنفقوا في سبيل الله ولم يقل وأنفقوا في الجهاد والعمرة \* أما قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة فعبارة مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة والزجاج التهلكة الهلاك يقال هلك يهلك هلاكاً وهلكاً ونهلكة قال المارزنجي لأعلم في كلام العرب مصدر اعلى ففعله بضم العين الا هذا قال أبو علي قد حكى سيبويه النصر والتسرة وقد جاء هذا المثال اسمخيراً مصدر قال ولا نلعه جاء صيغة قال صاحب الكشاف ويجوز أن يقال أصله التهلكة كالبحرية والتسرة على أنهم مصدر هكذا فابدت الضمة بالكسرة كجاء الجوار في الجوار وأقول اني لا أنجب كثيراً من تكلفات هؤلاء الخويعين في أمثال هذه المواضع وذلك انهم لو وجدوا شراً مجهولاً يشهد لما أرادوه فرحوا به واتخذوه حجة قوية فور ود هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة أولى بأن يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها (المسئلة الثانية) انفقوا على ان الباء في قوله بأيديكم تنفضي اما زيادة أو نقصاناً فقال قوم الباء زائدة والتقدير ولا تلقوا ايديكم الى التهلكة وهو كقولهم جذبت الثوب بالثوب وأخذت القلم بالقلم فهما الغتان مستعملتان مشهورتان أو المراد بالأيدي الانفس كقوله بما قدمت يداك أو بما كسبت ايديكم فالتقدير ولا تلقوا بانفسكم الى التهلكة وقال آخرون بل ههنا حذف والتقدير ولا تلقوا انفسكم بأيديكم الى التهلكة (المسئلة الثالثة) قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة اختلف المفسرون فيه فمنهم من قال انه راجع الى نفس الثقة ومنهم من قال انه راجع الى غيرها أما الاولون فذكر وافيه وجهين (الاول) أن لا ينفقوا في مهمات الجهاد أموالهم فيستولى العدو عليهم ويهلكهم وكأنه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فانفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك (الوجه الثاني) انه تعالى لما أمره بالاتفاق نهاه عن أن ينفق كل ماله فان اتفاق كل المال ينفضي الى التهلكة عند الحاجة الشديدة الى الماء والشراب والملبس فكان المراد منه ما ذكره في قوله والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً وفي قوله ولا تبخلوا بكمالهم الى عتقكم ولا تبسطها كل البسط وأما الذين قالوا المراد منه غير الثقة فذكر وافيه وجوهاً أحدها أن يخلوا بالجهاد فيتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار فخطئهم بذلك على التمسك بالجهاد وهو كقوله ليهلك من هلك عن بينة (وثانيها) المراد من قوله ولا تلقوا

(ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) بالاسراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف عن الغزو والاتفاق فيه فان ذلك لما يقوى العدو ويسلطهم عليكم ويؤيده ما روى عن أبي أيوب الانصاري رضي الله عنه أنه قال لما أجزأ الله الاسلام وكثر أهله رجعنا الى أهاليها وأموالنا فقيم فيها ونصلحها فزالت أو بالامساك وحسب المال فانه يؤدي الى الهلاك المؤبد ولذلك سمي البخل هلاكاً وهو في الاصل انتهاء الشيء في الفساد واللقاء طرح الشيء وتعيديه الى نفسه معنى الانتهاز والباء من يدة والمراد بالأيدي الانفس والتهلكة مصدر ركا لتسرة والتسرة وهي والهلاك واحد أي لا توقعوا انفسكم في الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بأيديكم ولا تلقوا بأيديكم انفسكم اليها حذف المفعول

بأيديكم إلى التهلكة أي لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع ولا يكون لكم فيه  
الاقتل أنفسكم فإن ذلك لا يحل وإنما يجب أن يقتحم إذا طمع في النكاية وإن خاف القتل  
فأما إذا كان آيسا من النكاية وكان الأغلب أنه مقتول فليس له أن يقدم عليه وهذا  
الوجه منقول عن البراء بن عازب ونقل عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية  
هو الرجل يستقل بين الصفيين ومن الناس من طعن في هذا التأويل وقال هذا القتل غير  
محرم واحتج عليه بوجوه (الاول) روى أن رجلا من المهاجرين حل على صف العدو  
فصاح به الناس فألقى يده إلى التهلكة فقال أبو أيوب الأنصاري نحن أعلم بهذه الآية  
وإنما نزلت فينا حينما رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما  
قوى الاسلام وكثر أهله رجعنا إلى أهلينا وأموالنا ونصالحنا فكانت التهلكة الإقامة  
في الأهل والمال وترك الجهاد (والثاني) روى الشافعي رضي الله عنه أن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال له رجل من الأنصار رأيت يا رسول الله أن قتلت صابرا  
محسبا قال عليه الصلاة والسلام لك الجنة فأنعمس في جماعة العدو وقتلوه بين يدي  
رسول الله وإن رجلا من الأنصار ألقى درعا كانت عليه حين ذكر النبي عليه الصلاة  
والسلام الجنة ثم أنعمس في العدو وقتلوه (والثالث) روى أن رجلا من الأنصار تخلف  
عن بني معاوية فرأى الطير يحكو فاحطى من قتل من أصحابه فقال لبعض من معه سأقدم  
إلى العدو وقتلوني ولا تخلف عن مشهد قتل فيه أصحابي ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبي  
صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولا حسنا (الرابع) روى أن قوما حاصروا حصنا فقاتل رجل  
حتى قتل وقيل ألقى يده إلى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك فقال كذبوا  
أليس يقول الله تعالى ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله ولمن نصر ذلك  
التأويل أن يجب من هذه الوجوه فيقول إنما ما خرنا لقاء النفس في صف العدو  
إذا لم يتوقع ابتاع نكاية منهم فاما إذا توقع قمعن نجوز ذلك فلم قلتم أنه يوجد هذا المعنى  
في هذه الوقائع (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن يكون هذا مستصلا بقوله الشهر  
الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص أي فإن قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فيه  
فإن الحرمات قصاص فجازوا اعتداءهم عليكم ولا تحملنكم حرمة الشهر على أن تستسلموا  
لمن قاتلكم فتهلكوا بكم القتال فانكم بذلك تكونون ملقين بأيديكم إلى التهلكة  
(الوجه الرابع) في التأويل أن يكون المعنى أنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا أموالنا بخاف الفقر  
أن أنفقنا فتهلك ولا يبقى معاشي فتهبوا أن يجعلوا أنفسهم هالكين بالانفاق والمراد من  
هذا الجعل والانشاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان فلا تهالكوا وألقاه في الهلاك إذا  
حكم عليه بذلك (الوجه الخامس) ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة هو الرجل يصيب الذنب  
الذي يرى أنه لا ينفعه معه على فذلك هو لقاء النفس في التهلكة فالخاصل أن معناه  
النهى عن القنوط عن رحمة الله لأن ذلك يحمل الإنسان على ترك العبودية والأصرار على



الذنب (الوجه السادس) يحتمل أن يكون المراد وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا ذلك  
 الانفاق في التهلكة والاحباط وذلك بأن تفعلوا بعد ذلك الانفاق فعلا يحبط ثوابه إما  
 بتذكير المنية أو بدرك وجوه الرياء والسمعة ونظيره قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم \* أما قوله  
 تعالى (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) اخلفوا  
 في إن المحسن مشتق من ماذا وفيه وجوه (الأول) أنه مشتق من فعل الحسن وأنه كثر  
 استعماله فيمن ينفع غيره ينفع حسن من حيث إن الاحسان حسن في نفسه وعلى هذا  
 التقدير فالضرب والقتل إذا احسانا كان فاعلهما محسنا (الثاني) أنه مشتق من الاحسان  
 ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا إلا إذا كان فعله حسنا واحسانا معا فلا شقاق  
 إنما يحصل من مجموع الأمرين (المسئلة الثانية) قوله وأحسنوا فيه وجوه (أحدها) قال  
 الأصم أحسنوا في فرائض الله (وثانيها) وأحسنوا في الانفاق على من تترككم مؤنته  
 ونفقتة والمقصود منه أن يكون ذلك الانفاق وسطا فلا تسرفوا ولا تقترأوا وهذا هو  
 الأقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الآية على جميع الوجوه وأما قوله إن الله يحب المحسنين  
 فهو ظاهر وقد تقدم تفسيره مرارا \* قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله فإن  
 أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلفوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) في الآية  
 مسائل (المسئلة الأولى) الحج في اللغة عبارة عن القصد وإنما يقال حج فلان الشيء إذا  
 قصد مرة بعد أخرى وأدام الاختلاف إليه وأحجة بكسر الحاء السنة وأما قيل لها حجة  
 لأن الناس يحجون في كل سنة وأما في الشرع فهو اسم لأفعال مخصوصة منها أركان  
 ومنها أبعاد ومنها هيئات فالأركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به والابعاض هي  
 الواجبات التي إذا ترك منها شيء يجبر بالدم والهيئات ما لا يجب الدم على تاركها والأركان  
 عندنا خمسة الأحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وفي  
 حلق الرأس أو تقصيره قولان أحدهما أنه نسك لا يحصل التحلل إلا به وأما الأبعاد فهي  
 الأحرام من الميقات والمقام بعرفة إلى الغروب في قول والبيتوتة بمن دلفه ليلته الحمر في  
 قول ورمي جرة العقب والبيتوتة بمنى ليلي التشريق في قول ورمي أيامها وأما سائر أعمال  
 الحج فهي سنة وأما أركان العمرة فهي أربعة الأحرام والطواف والسعي وفي الحلق  
 قولان ثم العمر بعد ما فرغ من السعي فإن كان معه هدى ذبحه ثم حلق أو قصر ولا يوقف  
 التحلل على ذبح الهدى (المسئلة الثانية) قوله تعالى وأتموا أمر بالانمام وهل هذا الأمر  
 مطلق أو مشروط بالدخول فيه ذهب أصحابنا إلى أنه مطلق والمعنى افعلوا الحج والعمرة  
 على نعت الكمال والتمام (والقول الثاني) وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه إن هذا  
 الأمر مشروط والمعنى إن من شرع فيه فليته قالوا ومن الجائز أن لا يكون الدخول في  
 الشيء واجبا إلا إن بعد الدخول فيه يكون إتمامه واجبا وفائدة هذا الخلاف أن العمرة

وأحسنوا) أى أعمالكم  
 وأخلاقكم أو تفضلوا  
 على الفقراء (إن الله يحب  
 المحسنين) أى يريد بهم  
 الخير وقوله تعالى (وأتموا  
 الحج والعمرة لله) بيان  
 لوجوب إتمام أفعالهما  
 عند التصدي لأدائهما  
 وإرشاد للناس إلى تدارك  
 ما عصى بعسترهم من  
 العوارض المحلة بذلك من  
 الإحصار ونحوه من غير  
 تعرض لحالهما في أنفسهما  
 من الوجوب وعدمه كإتيان  
 قوله تعالى ثم أتموا الصيام  
 إلى الليل فإنه بيان لوجوب  
 مدا الصيام إلى الليل من غير  
 تعرض لوجوب أصله  
 وإنما هو بقوله تعالى كتب  
 عليكم الصيام الآية كما أن  
 وجوب الحج بقوله تعالى  
 والله على حج البيت الآية  
 فإن الأمر بإتمام فعل من  
 الأفعال ليس أمرا بأصله  
 ولا مستلزما له أصلا فليس  
 فيه دليل على وجوب  
 العمرة قطعا

(الاول) قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وجه الاستدلال به أن الإتمام تقديره فعل  
 الشيء كاملاً تاماً ويحتمل أن يراد به إذا شرعتم في الفعل فأنتموه وإذا ثبت الاحتمال وجب  
 أن يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك ما بين الاحتمال فيدل عليه قوله تعالى وإذا تبلى  
 إبراهيم به بكلمات فأنتموه أي فعلهم على سبيل التمام والكمال وقوله تعالى ثم أتموا  
 الصيام إلى الليل أي فافعلوا الصيام تاماً إلى الليل وحل اللفظ على هذا أولى من قول من  
 قال المراد فاشرعوا في الصيام ثم أنتموه لأن على هذا التقدير يحتاج إلى الاضمار وعلى  
 التقدير الذي ذكرناه لا يحتاج إليه فثبت أن قوله وأتموا الحج يحتمل أن يكون المراد منه  
 الاتيان به على نعت الكمال والتمام فوجب حله عليه أقصى ما في الباب أنه يحتمل أيضاً أن  
 يكون المراد منه أنكم إذا شرعتم فيه فأنتموه الآن حل اللفظ على الوجه الأول أولى ويدل  
 عليه وجوه (الاول) أن حل الآية على الوجه الثاني يقتضي أن يكون هذا الأمر مشروطاً  
 ويكون التقدير أتموا الحج والعمرة لله أن شرعتم فيها وعلى التأويل الأول الذي نصرناه  
 لا يحتاج إلى اضمار هذا الشرط فكان ذلك أولى (الثاني) أن أهل التفسير ذكروا أن هذه  
 الآية هي أول آية نزلت في الحج فعملها على إيجاب الحج أولى من جعلها على الإتمام بشرط  
 الشرع فيه (الثالث) قرأ بعضهم وأقيموا الحج والعمرة لله وهذا وإن كان قراءة شاذة جارية  
 بحري خبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح لترجيح تأويل على تأويل (الرابع) أن الوجه الذي  
 نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة ويفيد وجوب إتمامها بعد الشرع وفيهما التأويل  
 الذي ذكرتم لا يفيد الأصل الوجوب فكان الذي نصرناه أكبر فائدة فكان حل كلام الله  
 عليه أولى (الخامس) أن الباب باب العبادة فكان الاحتياط فيه أولى والقول بإيجاب  
 الحج والعمرة معاً أقرب إلى الاحتياط فوجب حل اللفظ عليه (السادس) هب أن نحمل  
 اللفظ على وجوب الإتمام لكننا نقول اللفظ دل على وجوب الإتمام جرماً وظاهر الأمر  
 للوجوب فكان الإتمام واجباً جرماً والإتمام مسبوق بالشرع وما لا يتم الواجب إلا به  
 وكان مقدوراً لا يخلف فهو واجب فيلزم أن يكون الشرع واجباً في الحج وفي العمرة  
 (السابع) روى عن ابن عباس أنه قال والذي نفسي بيده أنها قرأت في كتاب الله أي أن  
 العمرة لقراءة الحج في الأمر بهما في كتاب الله يعني في هذه الآية فكان كقوله أقيموا  
 الصلاة وآتوا الزكاة فهذا تمام تقرير هذه الحجة فإن قيل قرأ علي وابن مسعود والشعبي  
 والعمرة لله بالرفع وهذا يدل على أنهم قصدوا إخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب قلنا  
 هذا مدفوع من وجوه (الاول) أن هذه قراءة شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة (الثاني)  
 أن فيها ضمة في العربية لأنها تقتضي عطفاً للجملة الاسمية على الجملة الفعلية (الثالث) أن  
 قوله والعمرة لله معناه أن العمرة عبادة لله ومجرد كونها عبادة لله لا ينافي وجوب بهما والا  
 وقع العارض بين مدلول القراءتين وهو غير جائز (الرابع) أنه لا مكان قوله والعمرة لله  
 معناه والعمرة عبادة الله وجب أن يكون العمرة ما موراً بها قوله تعالى وما أمر إلا

وادعاء أن الأمر باتمامهما  
 أمر بإنشائهما تامين كاملين  
 حسبما تقتضيه قراءة وأقيموا  
 الحج والعمرة وأن الأمر  
 للوجوب مالم يدل على  
 خلافه دليل مما لا سداده  
 ضرورة أن ليس البيان  
 مقصوراً على أفعال الحج  
 المفروض حتى يتصور  
 ذلك بل الحق أن تلك  
 القراءة أيضاً محمولة على  
 المشهورة ناطقة بوجوب  
 إقامة أفعالهما كما ينبغي  
 من غير تعرض لخالهما  
 في أنفسهما فالعنى أكلوا  
 أركانها وشرائطها  
 وسائر أفعالها المعروفة  
 شرعاً لوجه الله تعالى  
 من غير إخلال بشيء  
 منها هذا وقد قيل إتمامهما  
 أن تحرر بهما من ديرة  
 أهلك روى ذلك عن علي  
 وابن عباس وابن مسعود  
 رضى الله عنهم

لعبادة الله والامر للوجوب وحديث يحصل المقصود (الحجة الثانية) في وجوب العمرة  
ان قوله تعالى يوم الحج الاكبر يدل على وجوب حج أصغر على ما عليه حقيقة أفعل وما ذاك  
الا العمرة بالاتفاق واذا ثبت ان العمرة حج وجب أن تكون واجبة لقوله تعالى وأنموا الحج  
لقوله والله على الناس حج البيت (الحجة الثالثة) في المسئلة أحاديث منها ما أورده ابن  
الجوزي في المتفق بين الصحيحين أن جابر بن عبد الله قال سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن الاسلام فقال أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله وأن تقيم الصلاة وتؤتي  
الزكاة وتصوم رمضان وتحج وتعمر وروى النعمان بن سالم عن عمر بن أوس عن أبي رزين  
أنه سأل النبي عليه الصلاة والسلام فقال ان أبي شيخ كفى ادرك الاسلام ولا يستطيع  
الحج والعمرة ولا الظعن فقال عليه الصلاة والسلام حج عن أبيك واعتمر فامر بهما والامر  
للو وجوب ومنها ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام قال الحج  
والعمرة فرضان لا يضر بك باهما بدأت ومنهما ما روى عائشة رضي الله عنها قالت طلحة عن  
عائشة أم المؤمنين قالت قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد فقال عليه الصلاة والسلام  
عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة (الحجة الرابعة) في وجوب العمرة قال  
الشافعي رضي الله عنه اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحج ولو لم تكن العمرة واجبة  
لكان الاشبه أن يسافر الى الحج الذي هو واجب وحجة من قال العمرة ليست واجبة  
وجوه (الحجة الاولى) قصة الاعرابي الذي سأل الرسول عليه الصلاة والسلام عن أركان  
الاسلام ففعله الصلاة والزكاة والحج والصوم فقال الاعرابي هل على غير هذا قال لا  
الا أن تطوع فقال الاعرابي لأز يدعى هذا ولا أنقص فقال عليه الصلاة والسلام أفلح  
الاعرابي ان صدق وقال عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا  
الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وقال عليه  
الصلاة والسلام صلوا خمسكم وزكوا أموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا الجنة ربكم فهذه  
أخبار مشهورة كالتواتر فلا يجوز الزيادة عليها ولا ردها عن محمد بن المنكدر عن جابر  
ابن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن العمرة أواجبة هي أم لا فقال لا وإن  
تعمرت خير لك وعن معاوية الضمر عن أبي صالح الخنفي عن أبي هريرة رضي الله عنه ان  
النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج جهاد والعمرة تطوع (والجواب) من وجوه (أحدها)  
ان ما ذكرتم أخبار آحاد فلا تعارض القرآن (وثانيها) لعل العمرة ما كانت واجبة عند  
ما ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام تلك الأحاديث ثم نزل بعدها قوله وأنموا الحج  
والعمرة لله وهذا هو الاقرب لان هذه الآية إنما نزلت في السنة السابعة من الهجرة  
(وثالثها) ان قصة الاعرابي مشتملة على ذكر الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا  
ان العمرة حج لانها هي الحج الاصغر فلا تكون هي منافية لوجوب العمرة وأما حديث  
محمد بن المنكدر فقال ورواية حجاج بن أرطاة وهو ضعيف (المسئلة الثالثة) اعلم أن الحج

على ثلاثة أقسام الأفراد والقران والتمتع فالأفراد أن يحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر من  
أدى الحل أو يعتمر قبل أشهر الحج ثم يحج في تلك السنة والقران أن يحرم بالحج والعمرة  
معاً في أشهر الحج بأن يوفيهما قبله وكذلك لو أحرم بالعمرة في أشهر الحج ثم قبل الطواف  
ادخل عليها الحج بصيرفارا والتمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بأعمالها ثم يحج  
في هذه السنة وإنما سمي تمتعاً لأنه يستمتع بمحظورات الاحرام بعد التحلل عن العمرة قبل  
أن يحرم بالحج إذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الأفضل من هذه الثلاثة فقال  
الشافعي رضي الله عنه أفضلها الأفراد ثم التمتع ثم القران وقال في اختلاف الحديث  
التمتع أفضل من الأفراد. وبه قال مالك رضي الله عنه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه القران  
أفضل ثم الأفراد ثم التمتع وهو قول المزني وأبي اسحق والمروزي من أصحابنا وقال أبو  
يوسف ومحمد القران أفضل ثم التمتع ثم الأفراد حجة الشافعي رضي الله عنه في أن الأفراد  
أفضل من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله والاستدلال به من  
ثلاثة أوجه (الاول) ان الآية اقتضت عطف العمرة على الحج والعطف يستدعي المغايرة  
بين المعطوف والمعطوف عليه والمغايرة لا تحصل الا عند الأفراد. فاما عند القران  
فالوجود شيء واحد وهو حج وعمرة وذلك مانع من صحة العطف (الثاني) قوله وأتموا الحج  
والعمرة لله يقتضي الأفراد بدليل انه قال تعالى فان أحصرتم فاستيسروا الهدى  
والقارن يلزمه هديان عند الحصر وأيضاً انه تعالى أوجب على الخلق عند الاداء فدية  
واحدة والقارن يلزمه فديتان عند الحصر (الثالث) هذه الآية تدل على وجوب الاتمام  
والاتمام لا يحصل الا عند الأفراد ويدل عليه وجهان (الاول) ان السفر مقصود في الحج  
بدليل ان من أوصى بأن يحج عنه فإنه يحج من وطنه ولولا أن السفر مقصود في الحج  
لكان يحج عنه من أدنى المواقيت ويدل عليه أيضاً أنهم قالوا لو نذر أن يحج ماشياً وحج  
راكباً يلزمه دم فثبت أن السفر مقصود والقران يقتضي تقليل السفر لان سببه يصير  
السفر أن سفراً واحداً فثبت أن الاتمام لا يحصل الا بالأفراد (الثاني) ان الحج لا معنى له  
الا بزيارة بفاع مكرمة ومشاهدة مشرفة والحاج زائر الله والله تعالى مزوره ولا شك انه كلما  
كانت الزيارة والخدمة أكثر كان موقعها عند الخدم أعظم وعند القران تنقلب  
الزيارات زيارة واحدة بل الحق أن جملة أنواع الطاعات في الحج وفي العمرة تكرر عند  
الأفراد ونصير واحدة عند القران فثبت أن الأفراد أقرب الى التمام فكان الأفراد إن لم  
يكن واجبا عليكم بحكم هذه الآية فلا أقل من كونه أفضل (الحجة الثانية) في بيان ان  
الأفراد أفضل ان الأفراد يقتضي كونه آتياً بالحج مرة ثم بالعمرة بعد ذلك فتكون الاعمال  
الشاقة في الأفراد أكثر فوجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام أفضل الاعمال أحمرها  
أي أشقها (الحجة الثالثة) انه عليه السلام كان مفرداً فوجب أن يكون الأفراد أفضل أما  
قولنا انه كان مفرداً فاعلم ان الصحابة اختلفت رواياتهم في هذا المعنى فروى مسلم في صحيحه

عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم أفرد بالحج وروى جابر وابن عمر أنه أفرد وأما أنس فقد روى عنه انه قال كنت واقفا عند جران ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لعابها يسيل على كتفي فسمعت يقول ليبيك حج وعمرة معائم الشافعي رضي الله عنه روى رواية عائشة رضي الله عنها وجابر وابن عمر على رواية أنس من وجوه (أحدها) بحال الرواة أما عائشة فلأنها كانت غالبة ومع علمها كانت أشد الناس التصاقا برسول الله صلى الله عليه وسلم وأشد الناس وقوفا على أحواله وأما جابر فإنه كان أقدم صحبة للرسول صلى الله عليه وسلم من أنس وإن أنسا كان صغيرا في ذلك الوقت قليل العلم وأما ابن عمر فإنه كان مع فقهاء أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيره لأن أخيه حفصة كانت زوجة النبي صلى الله عليه وسلم (والثاني) أن عدم القران مؤكدا بالاستصحاب (والثالث) أن الأفراد يقتضي تكثير العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الحاق الأفراد بالنبي عليه الصلاة والسلام أولى وإذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا وجب أن يكون الأفراد أفضل لانه عليه الصلاة والسلام كان يختار الأفضل لنفسه ولانه قال خذوا عني مناسككم أي فعلوا مني (الحجة الرابعة) أن الأفراد يقتضي تكثير العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الاول أولى لان المقصود من خلق الجن والانس هو العبادة وكلما كان أفضى إلى تكثير العبادة كان أفضل حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) التمسك بقوله تعالى وأنموا الحج والعمرة لله وهذا اللفظ يحتمل أن يكون المراد منه إيجاب كل واحد منهما أو يكون المراد منه إيجاب الجمع بينهما على سبيل التمام فلو حللناه على الاول لا يفيد الثاني ولو حللناه على الثاني أفاد الاول فكان الثاني أكثر فائدة فوجب حمل اللفظ عليه لان الاول حمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة (الحجة الثانية) أن القران جمع بين النسكين فوجب أن يكون أفضل من الايمان بنسك واحد (الحجة الثالثة) أن في القران مسارعة إلى النسكين وفي الأفراد ترك مسارعة إلى أحد النسكين فوجب أن يكون القران أفضل لقوله وسارعوا (والجواب عن الاول) اننا بينا أن هذه الآية تدل من ثلاثة أوجه دلالة ما هو أكثر فائدة على الأفراد وأما ما ذكرتموه ف مجرد حسن ظن حيث قلتم حمل اللفظ على ما هو أكثر فائدة أولى وإذا كان كذلك كان الترجيح لقولنا (والجواب عن الثاني والثالث) أن كل ما يفعله القارن يفعله المفرد أيضا إلا أن القران كأنه حيلة في استقطاط الطاعة فينتهي الامر فيه أن يكون مرخصا فيه فأما أن يكون أفضل فلا وبالجملة فالشافعي رضي الله عنه لا يقول أن الحجة المفردة بلا عمرة أفضل من الحجة المقرونة لكنه يقول من أتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها فمجموع هذين الأمرين أفضل من الايمان بالحجة المقرونة (المسئلة الرابعة) في تفسير الاتمام في قوله

الانتماء قال ويدل على صحة هذا التأويل أن هذه الآية إنما نزلت بعد أن منع الكفار النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الماضية عن الحج والعمرة فأنه تعالى أمر رسوله في هذه الآية أن يرجع حتى يتم هذا الفرض ويحصل من هذا التأويل فائدة فقهية وهي أن تطوع الحج والعمرة كفرضيهما في وجوب الانتماء (وثالثها) قال الأصم إن الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم أمر عباده أن يتوا الآداب المعتبرة وذكر الشيخ الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء ما يتعلق بهذا الباب فقال الامور المعتبرة قبل الخروج الى الاحرام ثمانية (الاول) في المال فينبغي أن يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته الى وقت الرجوع ويرد ماعنده من الودائع ويستحب من المال الطيب الحلال ما يكفيه لذهابه وايابه من غير تقير بل على وجه يمكنه مع التوسع في الزاد والرفق بالفقراء ويتصدق بشئ قبل خروجه ويشترى لنفسه دابة قوية على الجمل أو يكثرها فان اكترها فليظهر للكارى كل ما يحصل رضاه فيه (الثاني) في الرفيق فينبغي أن يلتصق رفيقا صالحا للخير معينا محبا عليه ان نسي ذكره وان ذكر ساعده وان جبن شجعه وان عجز قواه وان ضاق صدره صبره وأما الاخوان والرفقاء المقيون فيودعهم ويلتصق أدعيتهم فان الله تعالى جعل في دعائهم خيرا والسنة في الوداع أن يقول استودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك (الثالثة) في الخروج من الدار فاذا هم بالخروج صلى ركعتين يقرأ في الاولى بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون وفي الثانية الاخلاص وبعد الفراغ يتضرع الى الله بالاخلاص (الرابعة) اذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله لاحول ولا قوة الا بالله وكلما كانت الدعوات أزيد كانت أول (الخامسة) في الركوب فاذا ركب الرحلة قال بسم الله وبالله والله أكبر توكلت على الله لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحانه الذي سخرنا هذا وما كانه مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون (السادسة) في النزول والسنة أن يكون أكثر سيرة بالليل ولا يبتذل حتى يحمي النهار واذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيرا (السابعة) ان قصده عدوا وسبع في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله والاخلاص والمعوذتين ويقول تحصنت بالله العظيم واستغنت بالحجي الذي لا يموت (الثامنة) مهما علا شرفا من الارض في الطريق فيستحب أن يكبر ثلاثا (التاسعة) أن لا يكون هذا السفر مشوبا بشئ من أثر الاغراض العاجلة كالجماعة وغيرها (العاشر) أن يحرصون الانسان لسانه عن الرفث والفسوق والجدال ثم بعد الاتيان بهذه المقدمات يأتي بجميع أركان الحج على الوجه الاصح الاقرب الى موافقة الكتاب والسنة ويكون غرضه في كل هذه الامور ابتغاء مرضاة الله تعالى فقله وأتموا الحج والعمرة كلمة شاملة جامعة لهذه المعاني فاذا أتى العبد بالحج على هذا الوجه كان متعاملا ابراهيم حيث قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتتهن (الوجه الرابع) في تفسير قوله تعالى

وقيل ان نفر لكل واحد منهما ﴿٢٨٢﴾ مسفرا كما قال محمد حجة كوفية وعمره كوفية افضل وقيل

وهو جعل نفقةهما حلالا  
وقيل ان تخلصوهما للعبادة  
ولا تشوبوهما بشئ  
من الاغراض الدنيوية  
وايما كان فلا تعرض  
في الآية الكر بسة  
لوجوب العمرة أصلا  
وأما ما روى أن ابن  
عباس رضى الله عنه  
قال ان العمرة لقرينة  
الحج وقول عمر رضى الله  
عنه هديت لسنة  
نبيك حين قال له رجل  
وجدت الحج والعمرة  
مكتوبين على أهلي  
بهما وفي رواية فأهللت  
بهما جميعا فبعرزل من  
افادة الوجوب مع  
كونه معارضا بما روى  
عن جابر أنه قال يا رسول الله  
العمرة واجبة مثل الحج  
قال لا ولكن أن تعتمر  
خير لك وبقوله عليه  
السلام الحج جهاد  
والعمرة تطوع  
فقد بر (فان أحصرتم)  
أي منتم من الحج يقال  
حصره العدو وأحصره  
إذا حبسه ومنعه من  
المضي لوجهه مثل  
صدده وأصدده والمراد  
منع العدو عند مالك

لأنما الحج والعمرة لله أن المراد أفردوا كل واحد منهما بفسره وهذا ما روى عن أبي طالب رضى الله عنه وقد يروى مرفوعا  
وقد بيناه بالدليل وهذا ما روى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه وقد يروى مرفوعا  
عن أبي هريرة وكان عمر بقرآن القرآن في القمع وبكر أن ذلك أتم للصحيح والعمرة وإن يعتمر في غير  
شهر الحج فإن الله تعالى يقول الحج أشهر معلومات وروى نافع عن ابن عمر أنه قال فرقوا  
بين حجتكم وعمرتكم (المسئلة الخامسة) قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن  
عاصم الحج بالفتح الحاء في كل القرآن وهي لغة الحجاز وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن  
عاصم بالكسرة في آل عمران قال الكسائي وهما لغتان بمعنى واحد كمثل ورطل وقيل  
بالفتح المصدر وبالكسر الاسم وقوله تعالى فان أحصرهم قل أحجبهم يحيى أصل الحصر  
والأحصار الحبس ومنتد يقال للذي لا يروح بسره حصر لانه حبس نفسه عن اليرج  
والحصر اختلاس الخياط والحصير الملك لانه كالحيوس بين الحجاب وفي شعر لبيد  
جن لذي باب الحصر فيام \* والحصير معروف سمي به لانضمام بعض أجزائه الى بعض  
تشبيها باختلاس الشيء مع خبره انما عرفت هذا فنقول اتفقوا على أن لفظ الحصر مخصوص  
بمنع العدو وانما منعه عن مراده وضيق عليه اما لفظ الأحصار فقد اختلفوا فيه على ثلاثة  
أقوال (الأول) وهو اختيار أبي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة وأكره أهل  
اللغة أنه مختص بالمرض قال ابن السكيت يقال أحصره المرض إذا منعه من السفر وقال  
تكمب في فمهم الكلام أحصر بالمرض وحصر بالعدو (واقول الثاني) أن لفظ الأحصار  
يفيد الحبس والمنع سواء كان بسبب العدو أو بسبب المرض وهو قول الفراء (واقول  
الثالث) أنه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو وهو قول الشافعي رضى الله عنه وهو  
المروى عن ابن عباس وابن عمر فانهما قال لا أحصر إلا حصر العدو وأكره أهل اللغة  
يردون هذا القول على الشافعي رضى الله عنه وفائدة هذا البحث نظره في مسألة فقهية  
وهي لفهم اتفقوا على أن حكم الأحصار عند حبس العدو ثابت وهل يثبت بسبب المرض  
وسائر الموانع قال أبو حنيفة رضى الله عنه يثبت وقال الشافعي لا يثبت وجدة أبي حنيفة  
ظاهرة على مذهب أهل اللغة وذلك لأن أهل اللغة رجلان (أحدهما) الذين قالوا  
الأحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية  
فصا صريحة في أن أحصار المرض يفيد هذا الحكم (والثاني) الذين قالوا الأحصار اسم  
لمطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب المرض أو بسبب العدو وعلى هذا القول جهة أبي  
حنيفة تكون ظاهرة أيضا لأن الله تعالى علق الحكم على معنى الأحصار فوجب أن  
يكون الحكم ثابتا عند حصول الأحصار سواء حصل بالعدو أو بالمرض وأما على القول  
الثالث وهو أن الأحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو فهذا القول باطل باتفاق أهل اللغة  
وتمثيل ثبوته قس قس المرض على العدو بمجانع دفع الجرح وهذه أقوال جلي ظاهر  
في هذا فنقول أي حذيفة رضى الله عنه وهو ظاهر قوي وأما من يذهب الى الشافعي

والشافعي رضى الله عنهما قوله تعالى فإذا أنتم منكم ولزوله في الحديث



رضي الله عنه فهو أما تدعى أن المراد بالأحصار في هذه الآية منع العدو فقط والروايات المتفولة عن أهل اللغة معارضة بالروايات المتفولة عن ابن عباس وابن عمر ولا شك أن قولهما أولى لتقدمهما على هؤلاء الأدنى في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القرآن ثم أنا بعد ذلك نوكد هذا القول بوجوه من الدلائل (الحجة الأولى) أن الاحصار أفعال من الحصر والأفعال تارة يبيح بمعنى التعدية نحو ذهب زيد وأذهبته أنا ويبيح بمعنى صار إذا كذا نحو أغد البعير إذا صار ذا غدة وأجرب الرجل إذا صار ذا بيل جري ويبيح بمعنى وجدته بصفة كذا نحو أحدث الرجل أي وجدته محمودة والاحصار لا يمكن أن يكون للتعدية فوجب أماحله على الصيرورة أو على الوجدان والمعنى أنهم صاروا محصورين أو وجدوا محصورين ثم أن أهل اللغة اتفقوا على أن المحصور هو المنوع بالعدو ولا بالمرض فوجب أن يكون معنى الاحصار هو أنهم صاروا ممنوعين بالعدو أو وجدوا ممنوعين بالعدو وذلك يؤكد مذهبا (الحجة الثانية) أن الحصر عبارة عن المنع وإنما يقال للإنسان أنه ممنوع من فعله ومحجوس عن مراده إذا كان قادرا عن ذلك الفعل متمكنا منه ثم أنه ممنوع مانع عنه والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الأعضاء وذلك مفقود في حق المريض فهو غير قادر البتة على الفعل فيستحيل الحكم عليه بأنه ممنوع لأن إحالة الحكم على المانع تستدعي حصول المقضي أما إذا كان ممنوعا بالعدو فهنا القدرة على الفعل حاصلة إلا أنه تعذر الفعل لأجل مدافعة العدو فصحيح ههنا أن يقال أنه ممنوع من الفعل فثبت أن لفظة الاحصار حقيقة في العدو ولا يمكن أن تكون حقيقة في المرض (الحجة الثالثة) أن معنى قوله أحصرتم أي حبستم ومنعتم والحبس لا يلبه من حابس والمنع لا يلبه من مانع ويمتنع وصف المرض بكونه حابسا ومانعا لأن الحبس والمنع فعل وإضافة الفعل إلى المرض محال عقلا لأن المرض عرض لا يبي زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا ومانعا ما وصف العدو بأنه حابس ومانع فوصف حقيقي وحل الكلام على حقيقته أولى من حله على مجازه (الحجة الرابعة) أن الاحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا إشعار فيه بالمرض فلفظ الاحصار وجب أن يكون خاليا عن الإشعار بالمرض قياسا على جميع الالفاظ المشتقة (الحجة الخامسة) أنه تعالى قال بعد هذه الآية فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه فغطف عليه المريض فلو كان المحصر هو المريض أو من يكون المريض داخلا فيه لكان هذا عطفا للشيء على نفسه فإن قيل إنه خص هذا المرض بالذكر لأنه حكما خاصا وهو خلق الرأس فصارت تقدير الآية أن منعمهم بمرض تحلتهم بدم وإن تأذى رؤسكم بمرض حلقتهم وكفرتم قلنا هذا وإن كان حسنا لهذا الغرض إلا أنه مع ذلك يلزم عطف الشيء على نفسه أما إذا لم يكن المحصر مفسرا بالمريض لم يلزم عطف الشيء على نفسه فكان حل المحصر على غير المرء بوجوب خلوا الكلام من هذا الاستدلال فكان ذلك أولى (الحجة السادسة) قال تعالى في آخر الآية فإذا أنتم من ثمم بالعمرة إلى الحج

ولقول ابن عباس  
لاحصر الاحصر العدو  
وكل منع من عدو  
أو مرض أو غيرهما  
هنا أبي حنيفة رضي الله  
عنه لما روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم  
من كسر أو عرج  
فصله الحج من قابل



ولفظ الأمن إنما يستعمل في الخوف من العدو ولا في المرض فإنه يقال في المرض شيء وصفي  
ولا يقال أمن فإن قيل لانسلم أن لفظ الأمن لا يستعمل إلا في الخوف فإنه يقال أمن  
المرض من الهلاك وأيضاً خصوص آخر الآية لا يفتح في عموم أولها قلنا لفظ الأمن  
إذا كان مطلقاً غير مقيد فإنه لا يفيد إلا الأمن من العدو وقوله خصوص آخر الآية لا يمنع  
من عموم أولها قلنا بل يوجب لأن قوله فإذا أمنتُم ليس فيه بيان أنه حصل الأمن بماذا  
فلا بد وأن يكون المراد حصول الأمن من شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الإحصار  
فحصار العدو فإذا أمنتُم من ذلك الإحصار ولما ثبت أن لفظ الأمن لا يطلق إلا في حق  
العدو ووجب أن يكون المراد من هذا الإحصار منع العدو وثبت بهذه الدلائل أن الإحصار  
المذكور في الآية هو منع العدو فقط أما قول من قال إنه منع المرض صاحبه خاصة فهو  
باطل بهذه الدلائل وفيه دليل آخر وهو أن المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه  
الآية أن الكفار أحصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحدية والناس وإن اختلفوا  
في أن الآية النازلة في سبب هل تناول غير ذلك السبب إلا أنهم اتفقوا على أنه لا يجوز أن  
يكون ذلك السبب خارجاً عنه فلو كان الإحصار اسماً لمنع المرض لكان سبب نزول الآية  
خارجاً عنها وذلك باطل بالإجماع فثبت بما ذكرنا أن الإحصار في هذه الآية عبارة عن منع  
العدو وإذا ثبت هذا فنقول لا يمكن قياس منع المرض عليه وبيناه من وجهين (الأول)  
أن كلمة أن شرط عند أهل اللغة وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهر فهذا  
يقضي أن لا يثبت الحكم إلا في الإحصار الذي دللت الآية عليه فلو أثبتنا هذا الحكم  
في غيره قياساً كان ذلك نسخاً للنص بالقياس وهو غير جائز (الوجه الثاني) أن الأحرام  
شرع لازم لا يجتمع النسخ قصداً ألا ترى أنه إذا جامع أمر أنه حتى فسد حجه لم يخرج من  
أحرامه وكذلك لو فاته الحج حتى زعمه القضاء والمرض ليس كالعدو ولأن المريض  
لا يستفيد بحلله ورجوعه أمان من مرضه أما المحصر بالعدو فإنه خائف من القتل إن  
أقام فإذا رجع فقد تخلص من خوف القتل فهذا ما عندني في هذه المسئلة على ما يلبق  
بالتفسير أما قوله تعالى فما استيسر من الهدى ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قال القفال  
رحمه الله في الآية أضرار والتشدير فحلتهم فما استيسر وهو كقوله فمن كان منكم مريضاً  
أو على سفر فعدة من أيام أخر أي فافطر فعدة وفيها أضرار آخر وذلك لأن قوله فما استيسر  
من الهدى كلام غير تام لا بد فيه من أضرار فيه احتمالان (أحدهما) أن يقال محل ما رفع  
والتشدير فواجب عليكم ما استيسر (الثاني) قال الفراء لو نصبت على معنى أهبطوا  
ما تيسر كأن صواباً وأكثر ما جاز في القرآن من أشباهه مرفوع (المسئلة الثانية) استيسر  
بمعنى تيسر ومثله استعظم أي تعظم واستكبر أي تكبر واستصعب أي تصعب (المسئلة  
الثالثة) ما استيسر من الهدى كقوله تعالى فما استيسر من الهدى

(فما استيسر من الهدى)  
أي فمليكم أو فوالواجب  
ما استيسر أو أهبطوا  
ما استيسر والمعنى أن  
المحرم إذا أحصر وأراد  
أن يحلل يحلل بدعي  
هدى تيسر عليه من  
بدنة أو بقرة أو شاة  
حيث أحصر عند الأكثر  
وعند ما يبعث به إلى الحرم  
ويجعل للبعوث يده  
يوم أمار فإذا جاء اليوم  
وظن أنه ذبح يحلل لقوله  
تعالى

(ولا تخلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) أي لا تخلعوا حتى تعلوا أن الهدى المبعوث إلى الحرم بلغ مكانه الذي يجب أن يخرجه وجل الأولون بلوغ الهدى محله على ذنبه حيث يخل ذنبه فيه حلا كان أو حرما ومرجعهم في ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل فلنا كان محصر عليه الصلاة والسلام طرف الحديبية الذي إلى أسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة أميال من مكة والمحل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدى جمع هدية تجدى وجديدة وقرى من الهدى جمع هدية كطى ومطة

خلصت من مكة والمضيق \* وإعناق المهلكى مثل ذلك ومعنى الهدى ما يهتدى إلى بيت الله عز وجل تقر باليه بمنزلة الهدى يهتدى بها الإنسان إلى غيره تقر باليه ثم قال علي وابن عباس والحسن وقناة الهدى أعلاه بدنه وأوسطه بقرة وأخسه شاة فعليه ما ينسب من هذه الأجناس (المسئلة الرابعة) المحصر إذا كان على الهدى بالهدى هل له بدل ينقل إليه الشافعي رضي الله عنه فيمقولان (أحدهما) لا بدل ويكون الهدى في ذمته أبدأ به قال أبو حنيفة رضي الله عنه والحمد لله أنه يملك فوجب على المحصر الهدى على التمين وما أثبت له بدلا (والثاني) أن له بدلا ينقل إليه وهو قول أحمد فاذا قلنا بالقول الأول هل له أن يتحلل في الحال أو يقيم على إحرامه فيه قولان (أحدهما) أنه يقيم على إحرامه حتى يجده وهو قول أبي حنيفة وبدل عليه ظاهر الآية (والثاني) أن يتحلل في الحال للمشفقة وهو الأصح فاذا قلنا بالقول الثاني ففيه اختلاف كثيرة وأقربها أن يقال يقوم الهدى بالدراهم ويشترى بها طعامه ويؤدى ما عليه فلنا ذلك لانه أقرب إلى الهدى (المسئلة الخامسة) المحصر إذا أراد التحلل وذبح وجب أن يحرى التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح (المسئلة السادسة) اختلفوا في العمرة فأكثر الفقهاء قالوا أحكمها في الإحصار تحكيم الحج وعن ابن سيرين أنه لا إحصار فيه لانه غير موقت وهذا باطل لأن قوله تعالى فلن أحصرنم مذكور عقب الحج والعمره فكان عائدا إليهما \* أما قوله تعالى ولا تخلعوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ففيه مسائل (المسئلة الأولى) في الآية حذف لأن الرجل لا يتحلل بلوغ الهدى محله بل لا يحصل التحلل إلا بالحر فتقدير الآية حتى يبلغ الهدى محله. ويخرج فاذا نحر فاخلقوا (المسئلة الثانية) قل الشافعي رضي الله عنه يجوز إرافة دم الإحصار في الحرم بل حيث جرس وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز ذلك إلا في الحرم ومنشأ الخلاف البحث في تفسير هذه الآية فقال الشافعي رضي الله عنه التحلل في هذه الآية اسم للزمان الذي يحصل فيه التحلل وقال أبو حنيفة انه اسم للمكان \* حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (الأولى) أنه عليه السلام أحصر بالحديبية ونحر بها والحديبية ليست من الحرم قال أصحاب أبي حنيفة انه إنما أحصر في طرف الحديبية الذي هو أسفل مكة وهو من الحرم قال الواقدي الحديبية على طرف الحرم على تسعة أميال من مكة أجاب الفقهاء رحمه الله في تفسيره عن هذا السؤال فقال الدليل على أن نحر ذلك الهدى ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصيكم عن المسجد الحرام والهدى معكوقا أن يبلغ محله فبين تعالى أن الكفار كفروا النبي صلى الله عليه وسلم عن إبلاغ الهدى محله الذي كان يريده فدل هذا على أنهم كفروا بذلك الهدى في غير الحرم (الحجة الثانية) أن المحصر سواء كان في الحل أو في الحرم فهو ممنوع من نحر الهدى فوجب أن يتمكن في الحل والحرم من نحر الهدى (بيان المقام الأول) أن قول أحمر أحصرنم تناول كل من كان محصرا سواء كان في الحل أو في الحرم وقوله ولا تخلعوا رؤسكم

[illegible]

مسائل ( المسئلة الاولى ) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن جحره قال كعب بن

رسول الله صلى الله عليه وسلم رُم من الحديدية وكان في شعر رأسي كثير من القمل والصبيان وهو يتناثر على وجهي فقال عليه السلام تؤذيكم هوام رأسك قلت نعم يا رسول الله قال احلق رأسك فانزل الله تعالى هذه الآية والمقصود منها أن المحرم اذا تأذى

بالمريض أو بهوام رأسه أبيض له المداواة والحلق بشرط الفدية والله أعلم ( المسئلة الثانية )

ففدية رفع لانه مبتدأ خبره محذوف والتقدير فعليه فدية وأيضاً فيه أخبار آخر والتقدير

خلق فعليه فدية ( المسئلة الثالثة ) قال بعضهم هذه الآية مختصة بالمحصر وذلك لان قبل

بلوغ الهدي محلله بما لحقه مرض أو أذى في رأسه ان صبر فله أذن له في ذلك بشرط بدل

الفدية وقال آخرون بل الكلام مستأنف لكل محرم لحقه المرض في بدنه فاحتاج الى علاج

أولحه أذى في رأسه فاحتاج الى الحلق فيبين الله تعالى أن له ذلك وبين ما يجب عليه من

الفدية اذا عرفت هذا فتقول المرض قد يحوج الى التلباس فتكون الرخصة في اللباس

كالرخصة في الحلق وقد يكون ذلك بغير المرض من شدة البرد وما شاكله فأبيض بشرط

الفدية وقد يحتاج أيضاً الى استعمال الطيب في كثير من الأمراض فيكون الحكم فيه

ذلك أو ما من يكون به أذى من رأسه فقد يكون ذلك بسبب القمل والصبيان وقد يكون

بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض أو ألم وبالجملة فهذا الحكم

عام في جميع محظورات الحج ( المسئلة الرابعة ) اختلفوا في أنه هل يقدم الفدية ثم يترخص

أو يؤخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه الظاهر أنه يؤخر الفدية عن الترخص لان

الاقدم على الترخص كالملة في وجوب الفدية فكان مقدماً عليه وأيضاً فقد بينا أن تقدير

الآية فخلق فعليه فدية ولا ينظم الكلام الاعلى هذا الحد فاذا يجب تأخير الفدية أما قوله

تعالى من صيام أو صدقة أو نسك فالمراد أن تلك الفدية أحد هذه الامور الثلاثة وفي الآية

مسائل ( المسئلة الاولى ) أصل النسك العبادة قال ابن الاعرابي النسك سبائك الفضة كل

سبيكة منها نسكية ثم قيل للمتعبدين أسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفائها

كالسبيكة المخلصة من الخبث هذا أصل معنى النسك ثم قيل للذيحة نسك لانها من أشرف

العبادات التي يتقرب بها الى الله ( المسئلة الثانية ) اتفقوا في النسك على أن أقله شاة لان

النسك لا يتأدى الا باحد الامور الثلاثة الجمل والبقرة والشاة ولما كان أقلها الشاة لاجرم

كان أقل الواجب والنسك هو الشاة أما الصيام والاماعام فليس في الآية ما يدل على

كيتهما وكيفيتهما وما اذا حصل بيان فيه قولان ( أحدهما ) أنه حصل عن كعب بن جحره وهو

ماروي أبو داود في سننه أنه عليه الصلاة والسلام لما مر بكعب بن جحره ورأى كثرة الهوام

في رأسه قال له احلق ثم اذبح شاة نسكاً أو صم ثلاثة أيام أو اطعم ثلاثة أصع من تمر على سنة

مسكين ( والقول الثاني ) ما يروي عن ابن عباس والحسن أنهما قال الصيام للمتعين عشرة

أيام والاطعام مثل ذلك في العدد وحثهما أن الصيام والاطعام لما كانا مجليين في هذا

( فمن كان منكم مريضاً )

من ضاحكوا الى الحلق

( أو به أذى من رأسه )

يكره أوجه أو يقل ( ففدية )

أي فعليه فدية ان حلق

( من صيام أو صدقة

أو نسك ) بيان لجنس

الفدية وأما قدرها

فقد روي أنه صلى الله

عليه وسلم قال لكعب بن

جحره املك اذالك هوامك

قال نعم يا رسول الله قال

احلق وصم ثلاثة أيام

أو تصدق بفرق على

سنة مساكين أو أنسك

شاة والفرق ثلاثة أصع

الموضع وجب جملهما على الفسرين بما جاء بعد ذلك وهو الذي يلزم التمتع اذا لم يجد الهدي  
 والقول الاول عليه أكثر الفقهاء (المسئلة الثالثة) الآية دلت على حكم من أقدم على  
 شيء من محظورات الحج بعد رأسه طامدا بغير عذر وفقد الشافعي رضي الله عنه  
 وأبي حنيفة الواجب عليه الدم وقال مالك رضي الله عنه حكمه حكم من فعل ذلك بعد  
 الآية حجة عليه لأن قوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام بدل  
 على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط وقوله تعالى  
 فاذا أنتم فاعلم أن تقديره فاذا أنتم من الإحصار وقوله فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) معنى التمتع التلذيق قال تمتع بالشيء أى تلذذه والمتاع كل شيء  
 تمتع به وأصله من قولهم حبل مانع أى طويل وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو تمتع  
 به والتمتع بالعمرة إلى الحج هو أن يقدم مكة فيعتمر في أشهر الحج ثم يقيم بمكة حلالا للشيء  
 منها الحج فيخرج من طمعه ذلك وانما يسمى متمعا لانه يكون مستمعا بمحظورات الإحرام فيأبى  
 تحمله من العمرة إلى إحرامه بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه وههنا نوع  
 آخر من التمتع مكروه وهو الذي حذر عنه عمر رضي الله عنه وقال متعان كاتنا على عهد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أنهى عنهما وأما قب عليهم ما منعة النساء ومنعة الحج  
 والمراد من هذه المنعة أن يجمع بين الإحرامين ثم يفسخ الحج إلى العمرة ويمتنع بها إلى الحج  
 وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لأصحابه في ذلك ثم نسخ روى عن أبي ذر أنه  
 قال ما كانت منعة الحج إلى خاصة فكان السبب فيه أنهم كانوا لا يرون العمرة في أشهر  
 الحج وبعدها من أفجر الفجور فلما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم إبطال ذلك  
 الاعتقاد عليهم بالغ فيه بأن نفلهم في أشهر الحج من الحج إلى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم  
 فيه غيرهم فلهذا المعنى كان فسح الحج خاصا بهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى فمن تمتع  
 بالعمرة أى من تمتع بسبب العمرة فكانه لا يمتنع بالعمرة ولكنه تمتع بمحظورات الإحرام  
 بسبب اتبانه بالعمرة وهذا هو معنى التمتع بالعمرة إلى الحج أما قوله تعالى فما استيسر من  
 الهدي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أصحابنا الوجوب دم التمتع خمس شرائط  
 (أحدها) أن يقدم العمرة على الحج (والثاني) أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج فإن أحرم بها  
 قبل أشهر الحج وأتى بشيء من الطواف وإن كان شرط واحد ثم أكمل باقيه في أشهر الحج  
 يوجب في هذه السنة لم يلزمه دم لانه لم يجمع بين التمسكين في أشهر الحج وإن أحرم بالعمرة قبل  
 أشهر الحج وأتى بأعمالها في أشهر الحج فيه قولان قال في الأم وهو الأصح لا يلزمه دم التمتع  
 لانه أتى بركن من أركان العمرة قبل أشهر الحج كالوطاف قبله وقال في القديم والأمل  
 يلزمه ذلك ويجعل استدامة الإحرام في أشهر الحج كابتدائه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه  
 إذا أتى بعض الطواف قبل أشهر الحج فهو تمتع إذا لم يأت بأكثره (الشرط الثالث) أن  
 يحرم في هذه السنة فإن حرم في سنة أخرى لا يلزمه الدم لانه لم يوجد من حاجة الحج والعمرة

(فاذا أنتم) أى الإحصار  
 أو كنتم في حال أمن  
 أو سعة (من تمتع بالعمرة  
 إلى الحج) أى فمن استمتع  
 بالتقرب إلى الله تعالى  
 بالعمرة قبل الإحصار  
 بتفر به بالحج في أشهره  
 وقبل من استمتع بعد  
 التحلل من عمرته بامتناعه  
 بمحظورات الإحرام  
 إلى أن يحرم بالحج  
 (فما استيسر من الهدي)  
 أى فعليه دم استيسر  
 عليه بسبب التمتع وهو دم  
 جبران يذبحه إذا حرم  
 بالحج ولا يأكل منه عند  
 الشافعي وعندنا هو  
 كالأضحية

في عام واحد (الشرط الرابع) أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى فالتلذذ  
لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وحاضر المسجد الحرام من صككته أهله على  
مسافة أقل من مسافة القصر فإن كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين وحله  
المسافة تعتبر من مكة أو من الحرم وفيه وجهان (الشرط الخامس) أن يجرم الحج من  
جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فإن طأ إلى الميقات فألحرم بالحج لا يلزمه دم التمتع لأنه  
لزوم الدم لتلك الأحرار من الميقات ولم يوجد فيه هذه هي الشروط الصغرى في لزوم دم التمتع  
(المسئلة الثانية) قال الشافعي رضي الله عنه دم التمتع دم جبران الإساءة فلا يجوز له  
أن يأكل منه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه أنه دم نسك وبأكل منه حجة الشافعي من  
وجوه (الحجة الأولى) أن التمتع حصل فيه خلل فوجب أن يكون الدم دم جبران يسأن  
حصول الخلل فيه من وجوه ثلاثة (الأول) روى أن عثمان كان ينهى عن التمتع قتلته  
على رضي الله عنهما عدت إلى رخصة بسبب الحاجة والغربة وذلك يدل على حصول  
نقص فيها (الثاني) أنه تعالى سماه تمتعاً وابتاع عن التلذذ والاتضاع وبني الصلوة  
على المشقة فيدل على أنه حصل في كونه عبادة نوع خلل (الثالث) وهو بيان الخلل  
على سبيل التفصيل أن في التمتع صارا السفر للعمرة وكان من حقه أن يكون للحج فالحج  
الأكبر هو الحج وأيضاً حصل الترفه وقت الإحلال بينهما وذلك خلل وأيضاً كان من  
حقه جعل الميقات للحج فانه أعظم فلما جعل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل وإذا ثبت  
كون الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لادم نسك (الحجة الثانية) أن الدم  
ليس بنسك أصلي من مناسك الحج أو العمرة كالوأفرد بها وكافي حق المبكى والجمع بين  
العبادتين لا يوجب الدم أيضاً بدليل أن من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف  
لا يلزمه الدم فثبت بهذا أن هذا الدم ليس دم نسك فلا بد وأن يكون دم جبران  
(الحجة الثالثة) أن الله تعالى أوجب الهدى على التمتع بالاتوقيت وكونه غير مؤقته دليل  
على أنه دم جبران لأن المناسك كلها مؤقته (الحجة الرابعة) أن الصوم فيه مدخل ودم  
النسك لا يبدل بالصوم وإذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول إن الله تعالى ألزم المناسك  
تمام الحج في قوله وأتوا الحج والعمرة لله وقد دللنا على أن جميع التمتع غير تام فلهذا قلنا  
تعال فنتمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى وذلك لأن تمتعكم بوقع تضياع حجكم  
فاجبروه بالهدى لتكمل به حجكم فهذا معنى حسن مفهوم من سيق الأية وهو لا يقر  
الأعلى مذهب الشافعي رضي الله عنه (المسئلة الثالثة) الدم الواجب التمتع دم شاة  
جذصة من الضأن أو ثنية من العزول أو شاة سنة في بكرة أو بدنة عاجز وقته وجم بعد  
ما أحرم بالحج لأن الفساد في قوله فما استيسر من الهدى يدل على أنه وجب عقوب التمتع  
ويستحب أن يذبح يوم النحر فلو ذبح بعد ما أحرم بالحج بجان لأن التمتع قد تحقق وعندهما  
حقيقة رضي الله عنه لا يجوز وأصل هذا أن دم التمتع هو دم جبران نسك التمتع



الجنائزات وضعتهم نزلت كدم الاضحية فيخص يوم الحرام فاقوله تعالى فمن لم يجد  
فصيام ثلاثة ايام فالحق ان المتنع ان وجد الهدى فلا كلام وان لم يجد فقد بين الله تعالى  
بانه من الصيام فهذا الهدى افضل ام الصيام الظاهر ان يكون المبدل الذي هو الاصل  
او مبدل في كفته تعالى بين في هذا المبدل انه في الكمال والثواب كالهدى وهو كقوله تلك عشرة  
كاملة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الآية نص فيما اذا لم يجد الهدى والفقههاء  
قاسوا عليه ما اذا وجد الهدى ولم يجد منه او كان ماله غائبا او باع بثمن غال فههنا ايضا  
يقتل الى الصوم (المسئلة الثانية) قوله فصيام ثلاثة ايام في الحج أي فعلية ثلاثة ايام وقت  
اشتغال الحاج ويتفرع عليه مسئلة قهية وهي ان المتنع اذا لم يجد الهدى لا يصح صومه  
بعد احرام العمرة قبل احرام الحج وقال ابو حنيفة رحمه الله يصح حجة الشافعي رضي  
الله عنه من وجوه (الاول) انه صام قبل وقته فلا يجوز كن صام رمضان قبله وكما اذا صام  
النسبة ايام قبل الرجوع وانما قلنا انه صام قبل وقته لان الله تعالى قال فصيام ثلاثة  
ايام في الحج وازاد به احرام الحج لان سائر افعال الحج لا تصلح طرف للصوم والاحرام يصلح  
فوجب حله عليه (الثاني) ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدى الذي هو افضل  
فكذا لا يكون وقتا للصوم الذي هو بدله اعتبارا بسائر الاصول والابدال وتحقيقه ان  
المبدل تعالى عدم الاصل يقوم مقامه فيصير في الحكم كانه الاصل فلا يجوز أن يحصل في  
وقت لو وجد الاصل لم يجز اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على أنه يجوز بعد الشروع في الحج  
الى يوم النحر والاصح أنه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله عليه الصلاة والسلام  
لا تضرموا في هذه الايام والمستحب أن يصوم في ايام الحج حيث يكون يوم عرفة  
معتبرا (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله اذا رجعت فقال الشافعي  
رضي الله عنه في الجديد هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة رضي الله عنه  
المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرع عليه انه اذا صام  
الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج وقبل الوصول الى بيته لا يجز به عند الشافعي رضي  
الله عنه ويجز به عند أبي حنيفة رحمه الله حجة الشافعي وجوه (الاول) قوله اذا رجعت  
يعني الى الوطن فان الله تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا ومالم يوجد الشرط لم يوجد  
المشروط والرجوع الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء الى الوطن فقبله لم يوجد الشرط  
فوجب أن لا يوجد المشروط وبما كدما قلنا بأنه لو مات قبل الوصول الى الوطن لم يكن عليه  
شيء (الثاني) ما روي عن ابن عباس قال لما قدم مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم  
اجعلوه اهل اليكم بالحج عمرة الامن قلده الهدى فطقتا بالبيت وبالصفا والمروة وأتينا النساء  
والتساقيات ثم أمرنا هبة التروية أن نزل بالحج فلما فرغنا قال عليكم الهدى فان لم  
يجدوا فاصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتكم الى اموالكم (الثالث) ان الله تعالى  
استحب الصوم في المشافق ومضان فصوم المتنع أخف شأنه (المسئلة الرابعة) قرأ

(فمن لم يجد) أي الهدى  
(فصيام ثلاثة ايام في  
الحج) أي في أشهره  
بين الاحرامين وقال  
الشافعي في ايام الاشتغال  
بأعماله بعد الاحرام وقبل  
التحلل والاحب أن  
يصوم سابع ذي الحجة  
وثامنه وتاسعه فلا يصح  
يوم النحر وأيام التشريق  
(وسبعة اذا رجعت) أي  
نفرتم وفرغتم من أعماله  
وفي أحد قول الشافعي  
اذا رجعت الى أهليكم  
وقرى وسبعة بالنصب  
عطفا على محل ثلاثة  
ايام

ابن أبي عبيدة سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة أيام كأنه قيل وصيام ثلاثة أيام ثمولة  
أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيم \* أمأقوله تعالى تلك عشرة كاملة فتعطف على المحذوفين  
لأنهم الله فيه من وجهين (أحدهما) أن من المعلوم بالضرورة أن الثلاثة والسبعة عشرة  
فذكره بكون ابضاها للواضح (والثاني) أن قوله كاملة بهم وجود عشرة غير كاملة في  
كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكر وأنواعا من الفوائد في هذا الكلام (الاول)  
أن الواو في قوله وسبعة إذا رجعت ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى أو كما في قوله  
مثنى وثلاث ورباع وكما في قولهم جالس الحسن وابن سيرين أي جالس هذا أو هذا فآله  
تعالى ذكر قوله عشرة كاملة إزالة لهذا الوهم (النوع الثاني) أن المعتاد أن يكون البديل  
أضعف حالا من المبدل كما في التيميم مع الماء فآله تعالى بين أن هذا البديل ليس كذلك بل هو  
كامل في كونه قائما مقام المبدل ليكون الفاقد للهدى المتحمل لكلفة الصوم ساكن النفس  
إلى ما حصل له من الاجر الكامل من عند الله وذكر العشرة انما هو لصحة التوصل به إلى  
قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة جوز أن يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة أو السبعة  
المفردة عن الثلاثة فلا بد في هذا من ذكر العشرة ثم اعلم أن قوله كاملة محتمل بيان الكمال  
من ثلاثة أوجه (أحدها) أنها كاملة في البديل عن الهدى قائمة مقامه (وثانيها) أنها كاملة  
في أن ثواب صاحبه كامل مثل ثواب من أتى بالهدى من القادرين عليه (وثالثها) أنها  
كاملة في أن حج المتمتع إذا أتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يأت بهذا المتمتع  
(النوع الثالث) أن الله تعالى إذا قال أوجب عليكم الصيام عشرة أيام لم يعد أن يكون  
هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الأيام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثر في  
الشرع والعرف فلو قال ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتني احتمال أن يكون مخصوصا  
بحسب بعض الدلائل المخصصة فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تخصيصا على أن  
هذا التخصص لم يوجد البتة فتكون دلالاته أقوى واحتماله للتخصيص والتسخيع بعد (النوع  
الرابع) أن مراتب الأعداد أربعة أحاد وعشرات ومئين وألوف وما وراء ذلك فإما أن  
يكون مر كبا ومكسورا وكون العشرة عددا موصوفا بالكمال بهذا التفسير أمر يحتاج  
إلى التعريف فصار تقدير الكلام انما أوجب هذا العدد لكونه عددا موصوفا بصفة  
الكمال خالي عن التكسر والتركيب (النوع الخامس) أن التوكيد طريقة مشهورة في  
كلام العرب أقوله ولكن تعني القلوب التي في الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه  
والفائدة فيه أن الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة أي  
عن السهو والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الواحدة فالشعر بالعبارات  
الكثيرة يدل على كونه في نفسه مستملا على مصالح كثيرة ولا يجوز الإخلال بها إذا ما عبر عنه  
بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الإخلال بها وإذا كان التوكيد  
مستملا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دالة على أن رعاية التقدي في هذا الصوم

(تلك عشرة) فلذلك  
الحساب وفادتها أن لا  
يتوهم أن الواو بمعنى  
أو كما في قولك جالس  
الحسن وابن سيرين وأن  
يعلم العدد جملة كما علم  
تفصيلا فان أكثر العرب  
لا يعرف الحساب وأن  
المراد بالسبعة هو العدد  
المخصوص دون الكثرة  
كما يراد بذلك أيضا  
(كاملة) صفة مؤكدة  
لعشرة تفيد الباقعة في  
الحفاظ على العدد  
أو مينة لكمال العشرة  
فانها أول عدد كامل  
اذ به ينشئ الآحاد  
ويتم مراتبها ومقيدة  
تفيد كمال بدليتها من  
الهدى



من المهمات التي لا يجوز إهمالها البتة ( النوع السادس ) في بيان فائدة هذا الكلام ان  
هذا الخطاب مع العرب ولم يكونوا أهل حساب فبين الله تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك  
والربط وهذا كما روي انه قال في الشهر هكذا وهكذا وأشار بيديه ثلاثا وأشار مرة أخرى  
وأمسك إبهامه في الثالثة منها بالإشارة الأولى على ثلاثين والثانية على تسعة وعشرين  
( النوع السابع ) أن هذا الكلام يزيل الإبهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لأن سبعة  
وتسعة متشابهان في الخط فإذا قل بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه ( النوع  
الثامن ) ان قوله فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت يحتمل أن يكون المراد منه أن  
يكون الواجب بعد الرجوع أن يكمل سبعة أيام على معنى أنه يحسب من هذه السبعة  
تلك الثلاثة المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج أربعة سوى تلك الثلاثة  
المتقدمة يحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك  
الثلاثة المتقدمة فهذا الكلام يحتمل لهذين الوجهين فإذا قل بعده تلك عشرة كاملة  
زال هذا الاشكال وبين أن الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة  
( النوع التاسع ) ان اللفظ وان كان خبرا لكن المعنى أمر والتقدير فلتكن تلك  
الصيامات صيامات كاملة لأن الحج المأمور به حج تام على ما قل وأتموا الحج والعمرة لله  
وهذا الصيامات خبران للخل الواقع في ذلك الحج فلتكن هذه الصيامات صيامات كاملة  
حتى يكون جارا للخل الواقع في ذلك الحج الذي يجب أن يكون تاما كاملا والمراد بكون  
هذه الصيامات كاملة ما ذكرنا في بيان كون الحج تاما وإنما عدل عن لفظ الأمر الى لفظ  
الخبر لأن التكليف بالشيء إذا كان متأكدا جادا فالظاهر دخول المكلف به في الوجوه  
فاللهذا السبب جاز أن يجعل الاخبار عن الشيء بالوقوع كناية عن تأكد الأمر به وبإلغائه  
الشعر في إيجابه ( النوع العاشر ) أنه سبحانه لما أمر بصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة  
بعد الرجوع من الحج فليس في هذا التقدير بيان أنه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه  
وتعالى فلما قل بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على أن هذه الطاعة في غاية الكمال وذلك  
لأن الصوم مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قل تعالى الصوم لي والحج أيضا  
مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قل وأتموا الحج والعمرة لله وكاد النص  
على من يداختصاص لهاتين العبادتين بالله سبحانه وتعالى فاعقل دل أيضا على ذلك أما في  
حق الصوم فلأنه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على  
النفس جدا فلا جرم لا يؤتى به إلا بحضرة من ضاه الله تعالى والحج أيضا عبادة لا يطلع العقل  
البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق جدا لأنه يوجب مفارقة الأهل والوطن  
ويوجب التباعد عن أكثر الذنوب فلا جرم لا يؤتى به إلا بحضرة من ضاه الله تعالى ثم إن الصوم هذه  
الأيام العشرة بعضها واقع في زمان الحج فيكون جمعا بين شقين شاقين جدا وبعضه واقع بعد  
فراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم أن ذلك سبب لكثرة الثواب وحلو

الدرجة فلا حرم أو وجب الله تعالى صيام هذه الأيام العشرة وشهد سبحانه على أنه عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تلك عشرة كاملة فإن التكثير في هذا الموضع يدل على تعظيم الحال فكانه قال عشرة وأية عشرة عشرة كاملة فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتغال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط بهذا البيان طعن المحدثين في هذه الآية والحمد لله رب العالمين أما قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله ذلك إشارة إلى ما تقدم وأقرب الأمور المذكورة ذكر ما يلزم المتنع من الهدى وبذله وأبعد منه ذكر تمتعهم فهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي رضي الله عنه أنه راجع إلى الأقرب وهو لزوم الهدى وبذله على المتنع أي إنما يكون إذا لم يكن المتنع من حاضري المسجد الحرام فاما إذا كان من أهل الحرم فإنه لا يلزمه الهدى ولا بذله وذلك لأن عند الشافعي رضي الله عنه هذا الهدى إنما يلزم لأنه كان من الواجب عليه أن يحرم عن الحج من الميقات فلما أحرم من الميقات عن العمرة ثم أحرم عن الحج لامن الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجورا بهذا الدم والمكي لا يجب عليه أن يحرم من الميقات فأقدمه على المتنع لا يوقع خللا في حجه فلا حرم لا يجب عليه الهدى ولا بذله وقال أبو حنيفة رضي الله عنه أن قوله ذلك إشارة إلى الأبعد وهو ذكر المتنع وعنده لامتعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع أو قرن كان عليه دم هودم جنبية لا يأكل منه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (الحجة الأولى) قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج عام يدخل فيه الحرمي (الحجة الثانية) قوله ذلك كناية فوجب عودها إلى المذكور الأقرب وهو وجوب الهدى وإذا خضع لإيجاب الهدى بالمتنع الذي يكون آفا قيا زام القطع بأن غير الآفا قى قد يكون أيضا متمعا (الحجة الثالثة) أن الله تعالى شرع القران والتمتع بآية نسخ ما كان عليه أهل الجاهلية في تخرجهم العمرة في أشهر الحج والنسخ ثبت في حق الناس كافة (الحجة الرابعة) أن من كان من أهل الأفراد كان من أهل التمتع قياسا على المدني إلا أن المتنع المكي لا دم عليه لما ذكرناه حجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن قوله ذلك كناية فوجب عودها إلى كل ما تقدم لأنه ليس البعض أولى من البعض وجوابه لم لا يجوز أن يقال عودها إلى الأقرب أولى لأن القرب بسبب الرجحان أليس أن مذهبه أن الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الأخيرة وإنما عبرت تلك الجملة عن سائر الجمل بسبب القرب فكذا ههنا (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فقال مالك هم أهل مكة وأهل ذي طوى قال فلان أهل منى أحرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم أقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين وسئل مالك رحمه الله عن أهل الحرم أي يجب عليهم ما يجب على المتنع قال نعم وليس هم مثل أهل مكة فقيل له فاهل منى فقال لا أرى ذلك إلا لأهل مكة خاصة وقال طاوس وحاضر المسجد الحرام هم أهل الحرم وقال الشافعي رضي الله عنه هم الذين يكونون على أقل من مسافة القصر من

(ذلك) إشارة إلى المتنع عندنا وإلى الحكم المذكور عند الشافعي (لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عند الشافعي ومن كان مسكنه وراء الميقات عندنا وأهل الحل عند طاوس وغير أهل مكة عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة على أوامره ونواهيه لاسيما في الحج (واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن لم يتق به عن يصدكم العلم به عن العصيان واطهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة

مكة فان كانوا على مسافة القصير فليسوا من الحاضرين وقال أبو حنيفة رضي الله عنه  
 حاضرو المسجد الحرام أهل المواقيت وهي ذوالحليفة والحليفة وقرن ويلم وذات عرق فكل  
 من كان من أهل موضع من هذه المواضع أو من أهل ما وراءها إلى مكة فهو من حاضري  
 المسجد الحرام هذا هو تفصيل مذاهب الناس ولفظ الآية موافق المذهب مالك رحمه الله  
 لأن أهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الآية لا يدل إلا عليهم  
 إلا أن الشافعي قال كثيرا ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال تعالى سبحانه  
 الذي أسرى بعبد ليل من المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أسرى به من  
 الحرم لأن المسجد الحرام وقال ثم محلها إلى البيت العتيق والمراد الحرم لأن الدماء لا تراق  
 في البيت والمسجد ثابت هذا فتقول المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه ويدل عليه  
 وجهان (الاول) الحاضر ضد المسافر وكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم  
 السفر انما ثبت في مسافة القصير فكل من كان دون مسافة القصير لم يكن مسافرا وكان  
 حاضرا (الثاني) أن العرب تسمى أهل القرى حاضرة وحاضرين وأهل البربادية وبادين  
 ومشهور كلام الناس أهل البدو والحضر يراد بهما أهل الدير والمدر (المسئلة الثالثة)  
 قال القراء اللام في قوله لمن يعنى على أى ذلك الفرض الذى هو الدم أو الصوم لازم على  
 من لم يكن من أهل مكة كقوله عليه الصلاة والسلام واشترطى لهم الولاء أى عليهم (المسئلة  
 الرابعة) الله تعالى ذكر حضور الأهل والمراد حضور الحرم لا حضور الأهل لأن الغالب على  
 الرجل أنه يسكن حيث أهله ساكنون (المسئلة الخامسة) المسجد الحرام انما وصف بهذا  
 الوصف لأن أصل الحرم والمحرم الممنوع عن المكاسب والشئ النهى عند حرام لانه  
 منع من آتيانه والمسجد الحرام الممنوع من أن يفعل فيه ما منع عن فعله قال القراء ويقال  
 حرام وحرم مثل زمان وزمن \* أما قوله تعالى واتقوا الله قال ابن عباس يريد فيما فرض  
 عليكم واعلموا أن الله شديد العقاب لمن تمأون بحدوده قال أبو مسلم العقاب والمعاقبة  
 سببان وهو مجازاة المسمى على إساءته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعل المسمى  
 كقول القائل لنذوقن عاقبة فعلان \* قوله تعالى (الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج  
 فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد  
 التقوى واتقون يا أولى الأبواب) فيه مسائل (المسئلة الاولى) من المعلوم بالضرورة  
 أن الحج ليس نفس الأشهر فلا بد ههنا من تأويل وفيه وجوه (أحدها) القرير أشهر  
 الحج أشهر معلومات فحذف المضاف وهو كقولهم البرد شهران أى وقت البرد شهران  
 (والثاني) التقدير الحج حج أشهر معلومات أى لا حج الا في هذه الأشهر ولا يجوز في غيرها كما  
 كان أهل الجاهلية يستجيزونها في غيرها من الأشهر فحذف المصدر المضاف إلى الأشهر  
 (والثالث) يمكن تصحيح الآية من غير اضمار وهو أنه جعل الأشهر نفس الحج لما كان الحج  
 فيها كقولهم ليل قائم ونهار صائم (المسئلة الثانية) أجمع المفسرون على أن شوال وذا

(الحج) أى وقته (أشهر

معلومات) معروفات

بين الناس هى شوال

وذو القعدة وعشر

ذى الحجة عندنا ونسعة

بأيلة الحمر عند الشافعي

وكله عند مالك ومدار

الخلاف أن المراد بوقته

وقت احرامه أو وقت

أعماله ومناسكه أو ما

لا يحسن فيه غيره من

الناسك مطلقا فان

مالكا كره العمرة في بقية

ذى الحجة وأبو حنيفة

وان صحح الاحرام به قبل

شوال قد استكرهه

وانما سمي شهرين

وبعض شهرأ شهرأ

اقامة لبعض مقام الكل

أو اطلاقا للجمع على ما

فوق الواحد وصيغة

جمع المذكور في غير العقلاء

تجىء بالالف وانساء

العقدة من أشهر الحج واختلفوا في ذى الحجة فقال عروة بن الزبير أنها بكتبتا من أشهر  
 الحج وهو قول مالك رحمه الله تعالى وقال أبو حنيفة رحمه الله العشر الأول من ذى الحجة  
 من أشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشافعي ومجاهد والحسن وقال  
 الشافعي رضي الله عنه التسعة الأولى من ذى الحجة مع ليلة النحر من أشهر الحج حجة مالك  
 رضي الله عنه من وجوه (الأول) أن الله تعالى ذكر الأشهر بلفظ الجمع وأقله ثلاثة (الحجة  
 الثانية) أن أيام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج وهو رمي الجمار والمرأة إذا حاضت  
 فقد توخر الطواف الذي لابد منه إلى انقضاء أيام بعد العشر ومذهب عروة جواز تأخير  
 طواف الزيارة إلى آخر الشهر والجواب عن الأول من وجهين (أحدهما) أن لفظ الجمع  
 يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صفت قلوبكما (والثاني) أنه نزل بعض الشهر  
 منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا وإنما رآه في ساعة منها (والجواب عن الثاني) أن  
 رمي الجمار يفعله الإنسان وقد حل بالحلوق والطواف والنحر من أحراره فكانه ليس من  
 أعمال الحج والمناقص إذا طافت بعده فكانه في حكم القضاء لافي حكم الأداء وأما الذين  
 قالوا إن عشرة أيام من أول ذى الحجة هي من أشهر الحج فقد تمسكوا فيه بوجهين (الأول)  
 أن من المفسرين من زعم أن يوم الحج الأكبر يوم النحر (والثاني) أن يوم النحر وقت  
 لركن من أركان الحج وهو طواف الزيارة وأما الشافعي رضي الله عنه فإنه احتج على قوله  
 بأن الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها فهذا تقرير  
 هذه المذاهب بقي ههنا إشكالان (الأول) أنه تعالى قال من قبل يسئلك عن الأهلة قل  
 هي مواقيت للناس والحج فجعل كل الأهلة مواقيت للحج (والإشكال الثاني) أنه اشتهر  
 عن أكابر الصحابة أنهم قالوا من اتمام الحج أن يحرم المرء من دويرة أهله ومن بعد داره البعد  
 الشديد لا يجوز أن يحرم من دويرة أهله بالحج الأقبل أشهر الحج وهذا يدل على أن أشهر  
 الحج غير معقدة بزمان مخصوص (والجواب عن الأول) أن تلك الآية عامة وهذه الآية  
 وهي قوله الحج أشهر معلومات خاصة والخاص مقدم على العام (وعن الثاني) أن النص  
 لا يعارضه الأثر المروي عن الصحابة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى معلومات فيه وجوه  
 (أحدها) أن الحج إنما يكون في السنة مرة واحدة في أشهر معلومات من شهورها ليس  
 كالعمرة التي يؤتى بها في السنة مرارا وأحالهم في معرفة تلك الأشهر على ما كانوا علموه  
 قبل نزول هذا الشرع وعلى هذا القول فالشرع لم يأت على خلاف ما عرفوا وإنما جاء  
 مقرر له (الثاني) أن المراد بهما معلومات ببيان الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث)  
 المراد بها أنها موقوفة في أوقات معينة لا يجوز تقديسها ولا تأخيرها لا كما يفعله الذين نزل فيهم  
 إنما النسي زيادة في الكفر (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز لأحد  
 أن يهل بالحج قبل أشهر الحج وبه قال أحمد وإسحق وقال مالك والثوري وأبو حنيفة رضي  
 الله عنه يجوز في جميع السنة حجة الشافعي رضي الله عنه قوله الحج أشهر معلومات وأشهر

جمع قليل على سبيل التذكير فلا يتناول الكل وإنما كثرة الى عشرة وأدناه ثلاثة وعند  
التذكير ينصرف الى الادنى فثبت أن المراد أن أشهر الحج ثلاثة والمفسرون اتفقوا على  
أن تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذى الحجة وأثبت هذا فنقول وجب أن  
لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت وبدل عليه ثلاثة أوجه (الاول) أن الاحرام بالعبادة  
قبل وقت الاداء لا يصح قياسا على الصلاة (الثاني) أن الخطبة في صلاة الجمعة لا تجوز  
قبل الوقت لأنها أقيمت مقام ركعتين من الظهر حكما فلا يصح الاحرام وهو شروع في  
العبادة أولى (الثالث) أن الاحرام لا يبقى صحيحا لاداء الحج اذا ذهب وقت الحج قبل  
الاداء فلان لا يعتقد صحيحا لاداء الحج قبل الوقت أولى لان البقاء اسهل من الابتداء  
حجة أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان (الاول) قوله تعالى ويسألونك عن الأهلة قل هي  
موافيت للناس والحج فجعل الأهلة كلها موافيت للحج وهي ليست بموافيت للحج فثبت  
اذا انها موافيت لصحة الاحرام ويجوز أن يسمى الاحرام حجاجا كما يسمى الوقت حجا  
في قوله الحج أشهر معلومات بل هذا أولى لان الاحرام الى الحج أقرب من الوقت (والحجة  
الثانية) أن الاحرام التزام للحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر (والجواب عن الاول  
أن الآية التي ذكرناها أخص من الآية التي تمسكتم بها (والجواب عن الثاني) أن الفرق  
بين النذر وبين الاحرام أن الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للنذر بالاداء بدليل أن الاداء  
لا يتصور إلا بعد مبتدأ وأما الاحرام فإنه مع كونه التزاما فهو أيضا شروع في الاداء وعقد  
عليه فلا جرم افتقر الى الوقت وقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فيه مسئلتان (المسئلة  
الاولى) معنى فرض في اللغة أزم وأوجب يقال فرضت عليك كذا أي أوجبت وأصل  
معنى الفرض في اللغة الحز والقطع قال ابن الاعرابي الفرض الحز في القدر وفي الوقت  
وفي غيره وفرضه القوس الحز الذي يقع فيه الوقت وفرضه الوقت الحز الذي فيه ومنه فرض  
الصلاة وغيرها لانها لازمة للبعد كل يوم الحز لاندح ففرض ههنا بمعنى أوجب وقد جاء في  
القرآن فرض بمعنى أبان وهو قوله سورة أنزناها وفرضناها بالتخفيف وقوله قد فرض الله  
لكم حجة أيمانكم وهذا أيضا راجع الى معنى القطع لأن من قطع شيئا فقد أبانه عن غيره  
والله تعالى اذا فرض شيئا أبانه عن غيره ففرض بمعنى أوجب وفرض بمعنى أبان كلاهما  
يرجع الى أصل واحد (المسئلة الثانية) اعلم أن في هذه الآية حذف والتقدير فمن أزم نفسه  
فيهن الحج والمراد بهذا الفرض ما به يصير المحرم محرما اذ لا خلاف أنه لا يصير حاجا ومحرما  
الا بفعل يفعله فيخرج عن أن يكون حلالا ويحرم عليه الصبي والبس والطيب والنساء  
والنخلة للرأس الى غير ذلك ولأجل تحريم هذه الامور عليه سمي محرما لانه فعل ما حرم به  
هذه الاشياء على نفسه ولهذا السبب أيضا سميت البقعة حرما لانه يحرم ما يكون فيها مما  
لولا كان لا يحرم فقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج يدل على أنه لا بد للمحرم من فعل يفعله  
لأجله يصير حاجا ومحرما ثم اختلف الفقهاء في أن ذلك الفعل ما هو قال الشافعي رضي الله

(فمن فرض فيهن الحج)

أي أوجبه على نفسه

بالاحرام فيهن وبالتلبية

او بسوق الهدى

عنه انه يعتقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى ينضم اليها التلبية أو سوق الهدى قال القفال رحمه الله في تفسيره يروى عن جماعة أن من أشعر هديه أو قلده فقد أحرم وروى نافع عن ابن عمر أنه قال إذا قلد أو أشعر فقد أحرم وعن ابن عباس إذا قلد الهدى وصاحبه يريد العمرة والحج فقد أحرم حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى من فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وفرض الحج لا يمكن أن يكون عبارة عن التلبية أو سوق الهدى فإنه لا اشعار بالنية في التلبية بكونه محرما بالتحقيقة ولا بمجاز فلم يبق الا أن يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانقضاء الحج بدليل قوله تعالى فلا رفث فوجب أن تكون النية كافية في انقضاء الحج (الحجة الثانية) ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وإنما لكل امرئ ما نوى (الحجة الثالثة) القياس وهو أن ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم حجة أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان (الاول) ما روى أبو منصور المازني في تفسيره عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لا يحرم الا من أهل اولي (الثاني) ان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه الا بنفس النية كالصلاة وأما قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمر وفلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين ولا جدال بالنصب والباقيون قرؤا الكل بالنصب واعلم أن الكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب أن يكون مسبوقا بمقدمتين (الاولى) أن كل شيء له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى وحرركات الاسم وسائر أحواله دليل على أحوال المسمى فقولك رجل يفيد المساهية الخصوصية وحرركات هذه اللفظة أعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دال على أحوال تلك المساهية وهي المفعولية والفاعلية والمضافية وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة فعلى هذا الاسماء الدالة على الماهيات ينبغي أن يتلغظ بها ساكنة الاواخر فيقال رجل جدار حجر وذلك لان تلك الحركات لما وضعت لتعريف أحوال مختلفة في ذات المسمى فحيث أريد تعريف المسمى من غير التفات الى تعريف شيء من أحواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فإن أريد في بعض الاوقات تحريكه وجب أن يقال بالنصب لانه أخف الحركات وأقربها الى السكون (المقدمة الثانية) إذا قلت لارجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعاً أما إذا قلت لارجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلاً متكرراً مبهماً وهذا بوصفه لا يوجب انتفاء جميع أفراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت أن قولك لارجل بالنصب أدل على عموم النفي من قولك لارجل بالرفع والتنوين إذا حرقت هاتين المقدمتين فلنرجع الى الفرق بين القراءتين فنقول أما الذين قرأوا الثلاثة بالنصب

في إشكال وأما الثبني قراوا الأولين بالرفع مع السوون والثالث بالنصب فذلك يدل على  
 أن الاهتمام بنبي الجدال أشد من الاهتمام بنبي الرفث والفسوق وذلك لأن الرفث عبارة  
 عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لأن المجادل يشتهي تمشية قوله والفسوق عبارة  
 عن مخالفة أمر الله والمجادل لا ينفاد للحق وكثيرا ما يقدم على الإيذاء والابحاش المؤدى  
 إلى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع أنواع القبح لاجرم خصه الله  
 تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي أما المفسرون فانهم قالوا من قرأ  
 الأولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حل الأولين على معنى التهمي كأنه قيل فلا يكون رفث  
 ولا فسوق وحل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال هذا ما قالوه الا انه ليس فيه بيان انه لم  
 يخص الأولان بالتهمي وخص الثالث بالنفي (المسئلة الثانية) اما الرفث فقد فسرناه في قوله  
 أجل لكم ليلة الصيام الرفث الى نساكنكم والمراد الجماع وقال الحسن المراد منه كل  
 ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللبس والغز  
 والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بأن  
 ابن عباس كان يحذو ويغيره وهو محرم ويقول

وهن بمشين بنا همنسا \* ان تصدق الطير نك لميسا

فقال له أبو العالية أترفت وأنت محرم قال انما الرفث ما قبل عند النساء وقال آخرون  
 الرفث هو قول الخنا والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللغة أما الخبر فقوله عليه الصلاة  
 والسلام اذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل فان امر وشاعه فليقل اني صائم  
 ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتل الا قول الخنا والفحش وأما اللغة فهو انه روى عن أبي  
 عبيد انه قال الرفث الأفحاش في المنطق يقال أرفث الرجل ارفاها وقال أبو عبيدة الرفث  
 اللغو من الكلام أما الفسوق فاعلم ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق  
 يفسق وقد ذكرنا فيما قبل ان الفسوق وهو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فكثير  
 من المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح لكل ومتناول له والتهمي عن  
 الشيء يوجب الانتهاء عن جميع أنواعه فحمل اللفظ على بعض أنواع الفسوق تحكم من  
 غير دليل وهذا ما كد بقوله تعالى ففسق عن أمر ربه وبقوله وكره اليكم الكفر  
 والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الأنواع ثم ذكرنا وجوها  
 (الاول) المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله لا يرفث ولا  
 تنازوا باللقاب بنس الاسم الفسوق بعد الايمان وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام  
 حباب المسلم فسوق وقتاله كفر (والثاني) المراد منه الايذاء والابحاش قال تعالى لا يضار  
 كاتب ولا شهيد وان فعلوا فانه فسوق بكم (والثالث) قال ابن زيد هو الذبح لاصنام  
 فانهم كانوا يذبحون لاجل الحج ولاجل الاصنام وقال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر  
 اسم الله عليه وانه لفسق وقوله أوفسقا أهل لغير الله به (والرابع) قال ابن عمر انه العاصي

في قتل الصيد وغيره مما منع الاحرام منه ( والخامس ) ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع  
 الحليلة والفسوق هو الجماع ومقدماته على سبيل الزنا ( والسادس ) قال محمد بن جرير  
 الطبري الفسوق هو العزم على الحج اذ لم يعزم على ترك محظوراته واما الجدل فهو فعال  
 من المجادلة وأصله من الجدل الذي من القتل يقال زمام مجدول وجديل أي مقتول  
 والجديل اسم الزمام لانه لا يكون الا مقتولا وسببت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من  
 الخصمين يروم ان يقتل صاحبه عن رأيه وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدل ( فالاول )  
 قال الحسن هو الجدل الذي يخاف منه الخرج الى السباب والتكذيب والتجهيل  
 ( الثاني ) قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بنى قال بعضهم جئناكم  
 وقال آخرون بل جئنا اثم فتهاهم الله تعالى عن ذاك ( والثالث ) قال مالك في الموطأ الجدل  
 في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند اشعر الحرام في المزدلفة بفرح وكان غيرهم يقفون  
 بعرفات وكانوا يتجادون يقول هؤلاء نحن أصوب ويقول هؤلاء نحن أصوب قال الله  
 تعالى لكل أمة جعلنا منسكهم ناسكوه فلا تنازعك في الامر وادع الى ربك انك اعلى  
 هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدل فيما يزوي  
 والله أعلم ( الرابع ) قال القاسم بن محمد الجدل في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم  
 وآخرون يقولون بل غدا وذلك انهم أمروا أن يجعلوا حساب الشهور على رؤية الالهة  
 وآخرون كانوا يجعلونه على العدد فهذا السبب كانوا يختلفون فبعضهم يقول هذا اليوم  
 يوم العيد وبعضهم يقول بل غدا فآله تعالى نهاهم عن ذلك فكأنه قيل لهم قد بينا لكم  
 ان الالهة موافقة للناس والحج فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من غير هذه الجهة  
 ( الخامس ) قال القفال رحمه الله تعالى يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم حين أمرهم بفسخ الحج الى العمرة فشق عليهم ذلك وقالوا نزوح الى منى  
 ومذاكبرنا تقطر منيا فقال عليه الصلاة والسلام لو استقبلت من أمرى ما استدرت  
 ما سفت الهدى ولجعتها عمرة وتركوا الجدل حينئذ ( السادس ) قال عبد الرحمن بن زيد  
 جداهم في الحج بسبب اختلافهم في أيهم المصيب في الحج لوقت ابراهيم عليه الصلاة  
 والسلام ( السابع ) انهم كانوا مختلفين في السنين فقبل لهم لاجدال في الحج فان الزمان  
 استدار وعاد الى ما كان عليه الحج في وقت ابراهيم عليه السلام وهو المراد بقوله عليه  
 الصلاة والسلام في حجة الوداع ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات  
 والارض فهذا مجموع ما قاله المفسرون في هذا الباب وذكر القاضي كلاما حسننا في هذا  
 الموضع فقال قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل أن يكون خبرا وأن  
 يكون تنهيا كقوله لا ريب فيه أي لا تترتا بوافيه وظاهر اللفظ الخبر فاذا جلتا على الخبر كان  
 معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد لانه كالصيد لها وهي ماضية من  
 صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا أن يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ومحمل



(فلارفت ولافسوق) أى لاجماع ٢٥١ أو فلا فحش من الكلام ولا خروج من حدود الشرع بارتكاب

المخطورات وقبل بالسبب  
والتنازع باللقاب (ولا  
جدال) أى لأمراء  
مع الخدم والرقعة (فى  
الحج) أى فى أيامه  
والأطهار فى مقام الأضمار  
لأظهار كمال الاعتناء  
بشأنه والأشعار بعلته  
الحكم فان زيارة البيت  
المعظم والتقرب به إلى  
الله عز وجل من موجبات  
ترك الأمور المذكورة  
وإيثار النفي للمبالغة  
فى النهى والدلالة على  
أن ذلك حقيق بأن لا يكون  
فان ما كان منكرا مستهزا  
فى نفسه فى تضاعيف  
الحج أقبح كلبس الحرير  
فى الصلاة والتطريب  
بقراءة القرآن لانه خروج  
عن مقتضى الطمع والعادة  
إلى محض العبادة وقرئ  
الاولان بالرفع على معنى  
لا يكون رفث ولا فسوق  
والثالث بالفتح على معنى  
الأخبار بانتفاء الخلاف  
فى الحج وذلك أن قرىشا  
كانت تخالف سائر العرب  
فتقف بالشعر الحرام  
فارتفع الخلاف بأن أمروا  
بأن يقفوا أيضا  
بمعرفات

الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج ويحمل الجدال على الشك فى الحج ووجوده لان ذلك  
يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ الثلاثة على هذه المعانى حتى يصح  
خبر الله بأن هذه الاشياء لا توجد مع الحج فان قيل أليس ان مع هذه الاشياء يصير الحج  
فاسدا او يجب على صاحبه المضى فيه واذ كان الحج باقيا معهم لم يصدق الخبر بأن هذه  
الاشياء لا توجد مع الحج قلنا المراد من الآية حصول المضادة بين هذه الاشياء وبين الحجمة  
التي أمر الله تعالى بها ابتداء وتلك الحجمة الصحيحة لا تنبى مع هذه الاشياء بدليل انه يجب  
قضاؤها والحجة الفاسدة التي يجب عليه المضى فيها شئ آخر سوى تلك الحجمة التي أمر الله  
تعالى بها ابتداء وأما الجدال الحاصل بسبب الشك فى وجوب الحج فظاهر أنه لا ينسب  
عمل الحج لان ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالاسلام فثبت اننا اذا حملنا اللفظ على الخبر  
وجب حل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرناه أما اذا حملناه على النهى وهو فى  
الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح أن يراد بالرفث الجماع ومقدمانه وقول الفحش  
وأن يراد بالفسوق جميع أنواعه والجدال جميع أنواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل  
هذه الأقسام فيكون النهى عنها يعم جميع أقسامها وعلى هذا الوجه تكون هذه  
الآية كالحث على الاخلاق الجميلة والتمسك بالأداب الحسنة والاحتراز عما يحبط  
ثواب الطاعات (المسئلة الثالثة) الحكمة فى أن الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة  
لأزبدوا أنقص وهو قوله فلارفت ولافسوق ولاجدال فى الحج هي انه قد ثبت فى  
العلوم العقلية أن الانسان فيه قوى أربعة قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة  
وهبية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة  
أعنى الشهوانية والغضبية والوهبية فقول فلارفت إشارة الى قهر القوة الشهوانية  
وقوله ولافسوق إشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب التردد والغضب وقوله ولا  
جدال إشارة الى قهر القوة الوهبية التي تحمل الانسان على الجدال فى ذات الله وصفاته  
وأفعاله وأحكامه وأسمائه وهى الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة  
معيهم فى كل شئ فلما كان منشأ الشر محصورا فى هذه الأمور الثلاثة لاجرم قال فلارفت  
ولافسوق ولاجدال فى الحج أى فى قصد معرفة الله ومحبة والاطلاع على نور جلاله  
والانحراف فى سلك الخواص من عباده فلا يكون فيه هذه الأمور وهذه أسرار غيبية  
هى المقصد الاقصى من هذه الآيات فلا ينبغي أن يكون العاقل غافلا عنها ومن الله  
التوفيق فى كل الأمور (المسئلة الرابعة) من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر  
والجدال وإخضع بوجوه (أحدها) أنه تعالى قال ولاجدال فى الحج وهذا يقتضى نفي  
جميع أنواع الجدال ولو كان الجدال فى الدين طاعة وسبيلا الى معرفة الله تعالى لما نهى  
عنه فى الحج بل على ذلك التقدير كان الاشتغال بالجدال فى الحج ضم طاعة الى طاعة فكان  
أولى بالتعظيم فيه (وثانيها) قوله تعالى ما ضر بوء لك الاجدال بل هم قوم خصمون عايم

( وما تفضلوا من خير  
يعلمه الله ) فيجزي به  
خير جزاءه وهو حث على  
فعل الخير اثر التنبه  
عن الشر ( وتزودوا فان  
خير الزاد التقوى ) أى  
تزودوا لمعادكم التقوى  
فانه خير زاد وقبل ذلك  
في أهل البيت كانوا يحجون  
ولا يترددون ويقولون  
نحن متوكلون فيكونون  
كلا على الناس فامروا  
أن يترددوا ويتقوا  
الابرار في السؤال والتقبل  
على الناس ( واتقون  
بأول الابواب ) فان  
قضية القلب استعمار  
خشية الله عز وجل  
وتقواه حشهم على التقوى  
ثم أمرهم بأن يكون  
المقصود بذلك هو الله  
تعالى فيتبرؤا من كل  
شيء سواه وهو مقضى  
العقل المعرى عن شوائب  
الهوى فلذلك خص  
بهذا الخطاب أولو  
الالباب

بكونهم من أهل الجدل وذلك يدل على ان الجدل مذموم ( وثالثها ) قوله ولا تنازعوا  
ففتشوا واتذهب ربحكم نهي عن المنازعة وأما جمهور المتكلمين فانهم قالوا الجدال  
في الدين طاعة عظيمة واحتجوا عليه بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة  
الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن وبقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا لئلا نوح عليه  
السلام يأنوس قد جادلنا فأكثر جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدال الا لتقرير  
أصول الدين اذ ثبت هذا فنقول لابد من التوفيق بين هذه النصوص فحصل الجدل  
المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدل المدحوح على الجدل  
في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله تعالى \* أما قوله تعالى وما  
تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى فاعلم ان الله تعالى قبل هذه الآية  
أمر بفعل ما هو خير وطاعة فقال وأتموا الحج والعمرة لله وقال فمن فرض فيهن الحج ونهي  
عما هو شر ومعيبة فقال فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم عقب الكل بقوله وما  
تفعلوا من خير يعلمه الله وقد كان الأولى في الظاهر أن يقال وما تفعلوا من شيء يعلمه الله حتى  
يتناول كل ما تقدم من الخير والشر الا انه تعالى خص الخير بأنه يعلمه الله لغوائد وإطائف  
( أحدها ) اذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته وأخفيته تعلم انه  
اذا كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى ( وثانيها ) ان من المفسرين من قال  
في تفسير قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها معناه لو أمكنني أن أخفيها عن نفسي لفعلت  
فكذلك هذه الآية كانه قيل للعبد ما تفعله من خير علمته وأما الذي تفعله من الشر فلو أمكن  
أن أخفيه عن نفسي لفعلت ذلك ( وثالثها ) أن السلطان العظيم اذا قال لعبد المطيع  
كل ما تفعله من أنواع المشقة والخدعة في حقى فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا  
له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبد المذنب المتمرد كان توعدا بالعقاب الشديد ولما كان  
الحق سبحانه أكرم الأكرمين لاجرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب ولم يذكر ما يدل على  
الوعيد بالعقاب ( ورابعها ) أن جبريل عليه السلام لما قال ما الاحسان فقال الرسول  
عليه الصلاة والسلام الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فهنا  
بين للعبد انه يراه ويعلم جميع ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الاحسان  
الذي هو أعلى درجات العبادات فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن  
أحواله كان أحرص على العمل وأكثر انذارا به وأقل نفرة عنه ( وخامسها ) أن الخادم  
اذا علم اطلاع المخدوم على جميع أحواله وما يفعله كان جسده واجتهاده في اداء الطاعات  
وفي الاحتراز عن المحظورات أشد مما اذا لم يكن كذلك فلهذه الوجوه أتبع تعالى الأمر  
بالحج والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله \* أما قوله  
تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى فقيه قولان ( أحدهما ) أن المراد تزودوا من  
التقوى والدليل عليه قوله بعد ذلك فان خير الزاد التقوى وتحقق الكلام فيه ان

للإنسان سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لابلده من زاد وهو الطعام  
والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لابلده فيه أيضا من زاد وهو معرف الله ومحبة  
والأعراض عماسواه وهذا الزاد خير من الزاد الأول لوجوه (الأول) أن زاد الدنيا يخلصك  
من عذاب موهوم وزاد الآخرة يخلصك من عذاب متيقن (وثانيها) أن زاد الدنيا  
يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم (وثالثها) أن زاد الدنيا  
يوصلك إلى لذة بمنزلة بالآلام والاسقام والبلبات وزاد الآخرة يوصلك إلى لذات باقية  
خالصة عن شوائب المضرة آمنة من الانقطاع والزوال (ورابعها) أن زاد الدنيا يوصلك  
إلى الدنيا وهي كل ساعة في الادياب والانقضاء وزاد الآخرة يوصلك إلى الآخرة وهي كل  
ساعة في الأقبال والقرب والوصول (وخامسها) أن زاد الدنيا يوصلك إلى منصة الشهوة  
والنفس وزاد الآخرة يوصلك إلى عتبة الجلال والقدس فثبت بمجموع ما ذكرنا أن خير  
الزاد التقوى إذا عرفت هذا فلنرجع إلى تفسير الآية فكانه تعالى قال لما ثبت أن خير  
الزاد التقوى فاشتغلوا بتقوى يا أولى الألباب يعني إن كنتم من أرباب الألباب الذين  
يعلمون حقائق الأمور وجب عليكم بحكم عقولكم ولبكم أن تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد  
لما فيه من كثرة المنافع وقال الاعشى في تقرير هذا المعنى

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى \* ولا قيت بعد الموت من قد تزودا

ندمت على أن لا تكون كمثل \* وانك لم ترصد كما كان ارصدا

والقول الثاني أن هذه الآية نزلت في أناس من أهل اليمن كانوا يحبون بغير زاد ويقولون  
إننا متوكلون ثم كانوا يسألون الناس وربما طلبوا الناس وغصبوهم فأمرهم الله تعالى أن  
يتزودوا فقال وتزودوا ما تبلغون به فإن خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال  
وأنفسكم عن الظلم وعن ابن زيد أن قبائل من العرب كانوا يجرمون الزاد في الحج والعمرة  
فنزلت وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال كانوا إذا حرموا ومعهم أزودة  
رموا به فنهوا عن ذلك بهذه الآية قال القاضي وهذا بعيد لأن قوله فإن خير الزاد التقوى  
راجع إلى قوله وتزودوا فكان تقديره وتزودوا من التقوى والتقوى في عرف الشرع  
والقرآن عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات قال فإن أردنا تصحيح هذا القول  
ففي وجهان (أحدهما) أن القادر على أن يستحب الزاد في السفر إذا لم يستحبه صمى  
الله في ذلك فعلى هذا الطريق صح دخوله تحت الآية (والثاني) أن يكون في الكلام  
جذف ويكون المراد وتزودوا العاجل سفركم ولأجل فإن خير الزاد التقوى \* أما قوله  
تعالى واتقون ففيه مسئلتان (المسألة الأولى) أن قوله واتقون فيه تنبيه على كمال عظيمة  
الله وجلاله وهو قول الشاعر \* أنا أبو التجم وشعري شمري \* (المسألة الثانية)  
أثبت أبو عمرو الباء في قوله واتقون على الأصل وحذفها الآخرون للتخفيف ودلالة  
الكسر عليه \* أما قوله تعالى يا أولى الألباب فاعلم أن لباب الشيء ولبه هو الخالص منه ثم

اختلفوا بعد ذلك فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه أشرف ما في الانسان والذي غير به الانسان عن البهائم وقرب من درجة الملائكة واستعد به للتمييزين خير الخيرين وشر الشرين وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل والقلب قديم كناية عن العقل قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فكذلك ههنا جعل اللب كناية عن العقل فقوله يا أولى الابواب معناه يا أولى العقول واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فانه يقال لمن له غير وجهية فلان له نفس ولين ليس له حجة فلان له نفس له فكذلك ههنا فان قيل اذا كان لا يصح الاخطاب العقلاء فالقائدة في قوله يا أولى الابواب قلنا معناه انكم لما كنتم من أولى الابواب كنتم متمكنين من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم أثبت واعراضكم عنها أقبح ولهذا قال الشاعر ولم أر في عيوب الناس شيئا \* كقص القادرين على التمام

ولهذا قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل يعني الانعام معذورة بسبب العجز أما هؤلاء القادرون فكان اعراضهم أخش فلا جرم كانوا أضل \* قوله تعالى (ليس عليكم جناح أن تنفخوا أفصلا من ربكم) عطاء ورزقاً منه أي الربح بالتجارة وقيل كان عكاظ ومجسدة وذو الحجاز أسواقهم في الجاهلية بقيومها أيام مواسم الحج وكانت معابشهم منها فلما جاء الاسلام تأثروا منه فنزلت

الله ان الله غفور رحيم (فيه مسائل) (المسئلة الاولى) في الآية حذف والتقدير ليس عليكم جناح في أن تنفخوا أفصلا والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحج من وجوه (أحدها) انه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الآية والتجارة كثيرة الافضاء الى المنازعة بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرة فوجب أن تكون التجارة محرمة وقت الحج (وثانيها) أن التجارة كانت محرمة وقت الحج في دين أهل الجاهلية فظاهر ذلك شيء مستحسن لان المشتغل بالحج مشغول بخدمة الله تعالى فوجب أن لا يتلطح هذا العمل منه بالطعام والذبيوة (وثالثها) أن المسلمين لما علموا انه صار كثير من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج كاللبس والطيب والاصطياد والمباشرة مع الأهل غلب على ظنهم أن الحج لما صار سبباً لحرمة اللبس مع مساس الحاجة اليه فأن يصير سبباً لحرمة التجارة مع قلة الحاجة اليها كان أولى (ورابعها) عند الاشتغال بالصلاة يحرم الاشتغال بسائر الطاعات فضلا عن المباحات فوجب أن يكون الامر كذلك في الحج فهذه الوجوه تصلح أن تصير شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا أن التجارة جائزة غير محرمة فاذا عرفت هذا فقول انفسر وذكروا في تفسير قوله أن تنفخوا أفصلا من ربكم وجهين (الاول) أن المراد هو التجارة ونظيره قوله تعالى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وقوله جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان (الاول) ما روي عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرآ أن تنفخوا أفصلا من ربكم في مواسم الحج

(والثاني) الروايات المذكورة في سبب التزول (فالرواية الاولى) قال ابن عباس كان ناس من العرب يحتزون من التجارة في أيام الحج وإذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو مشتق من الدجاجة وبالغوا في الاحتراز عن الأعمال الى ان امتنعوا عن اغائة الملهوف واغائة الضعيف واطعام الجائع فزال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا جناح في التجارة ثم انه لما كان ما قبل هذه الآية في أحكام الحج وما بعدها أيضا في الحج وهو قوله فاذا أفضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب استغنى عن ذكره (والرواية الثانية) ما روى عن ابن عمر أن رجلا قال له اناقوما نكرى وان قومنا يزعمون انه لا حجة لنا فقال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت ولم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فدعاه وقال أستم حجاج وبالجملة فهذه الآية نزلت رداعلى من يقول لا حجة للتجار والأجرام والجمالين (والرواية الثالثة) أن عكاظ ومحنة وذا المجاز كانوا يتجرون في أيام الموسم فيها وكانت معاشهم منها فلما جاء الاسلام كرهوا أن يتجروا في الحج بغير إذن فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية (الرواية الرابعة) قال مجاهد انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الآية اذا ثبت صحة هذا القول فنقول أكثر الذاهبين الى هذا القول حلوا الآية على التجارة في أيام الحج وأما أبو مسلم فانه حل الآية على ما بعد الحج قال والتقدير فاتقون في كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واعلم أن هذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) الفاء في قوله فاذا أفضتم من عرفات يدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد انتفاء الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج (وثانيها) أن حل الآية على موضع الشبهة أولى من حلها لاعلى موضع الشبهة ومعلوم أن محل الشبهة هو التجارة في زمن الحج فاما بعد الفراغ من الحج فكل أحد يعلم حل التجارة أما ما ذكره أبو مسلم من قياس الحج على الصلاة (فجوابه) أن الصلاة أعمالها متصلة فلا يصح في أثناءها التشاغل بغيرها وأما أعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ففي خلالها يبقى المرء على الحكم الاول حيث لم يكن حاجا لا يقال بل حكم الحج باق في كل تلك الاوقات بدليل أن حرمة التطيب واللبس وأمثالها باقية لاننا نقول هذا قياس في مقابلة النص فيكون ساقطا (القول الثالث) أن المراد بقوله تعالى أن تبتغوا فضلا من ربكم هو ان يتنهي الانسان حال كونه حاجا لأعمالا أخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورجته مثل اعانة الضعيف واغائة الملهوف واطعام الجائع وهذا القول منسوب الى أبي جعفر محمد بن علي الباقر رضى الله عنهم واعتض القاضى عليه بان هذا واجب أو مندوب ولا يقال في مثله لا جناح عليكم فيه وانما يذكر هذا اللفظ في المباحات

(والجواب) لانسلم أن هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة والقصر بالاتفاق من المندوبات وايضا فاهل الجاهلية كانوا يعتقدون ان ضم سائر الطاعات الى الحج يقع خلا في الحج ونقصا فيه فبين الله تعالى أن الامر ليس كذلك بقوله لا جناح عليكم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أن التجارة اذا وقعت نقصانا في الطاعة لم تكن مباحة أما ان لم توقع نقصانا البتة فيها فهي من المباحات التي الاولى تركها لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص أن لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا أغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه والحاصل أن الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص وقوله تعالى فاذنوا فافضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فيه مسائل (المسئلة الاولى) الافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال أفاض البعير بجرته اذا وقع بها فالحاقها منبئة وكذلك أفاض الاقداح في الميسر معناه جمعها ثم ألقاها متفرقة وافاضة الماء من هذا لانه اذا صب تفرق والافاضة في الحديث انما هي الاندفاع فيه باكثر وتصرف في وجوهه وعليه قوله تعالى اذ تقيضون فيه ومنه يقال للناس فوضوا أيضا جمعهم فوضي ويقال أفاضت العين دمعها فأصل هذه الكلمة الدفع للشيء حتى يتفرق فقوله تعالى أفضتم أي دفعتم بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا وصبوا وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه ونزل في وادي قيروان وهو يندخس بغيره بمحجنة (المسئلة الثانية) عرفات جمع عرفة سميت بها بقعة واحدة كقولهم ثوب اخلاق و برمة اعشار وأرض سبابس والتقدير كأن كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمى مجموع تلك القطع بعرفات فان قيل هلا منعت من الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث قلنا هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها مسماة بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على أصلها في عدم الصرف (المسئلة الثالثة) اعلم أن اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية واليوم التاسع منه يسمى يوم عرفة وذلك الموضع المخصوص يسمى بعرفات وذكروا في تعليل هذه الاسماء وجوها أما يوم التروية ففيه قولان (أحدهما) من روى يروي تروية اذا تفكر وأعمل فكره ورويته (والثاني) من رواه من الماء به اذا ساقه من عطش (أما الاول) ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) أن آدم عليه السلام أمر ببناء البيت فإمبائه تفكر فقال رب ان لكل عامل أجرا فأجرى على هذا العمل قال اذا طفت به غفرت لك ذنوبك بأول شوط من طوافك قال يا رب زدني قال أغفر لاولادك اذا طافوا به قال زدني قال أغفر لكل من استغفره الطائفون من موحدى أولادك قال حسبي يا رب حسبي (وثانيها) أن ابراهيم عليه السلام رأى في منامه ليلة التروية كأنه يذبح

(فاذا أفضتم من عرفات) اى دفعتم منها ﴿ ٢٥٧ ﴾ بكثرة من أفضت الماء اذا صيبته بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم

فحذف المفعول حذفه  
من دفعت من البصرة  
وعرفات جمع سمى به  
كاذرعات وانما  
وكسروفيه علية وتأنيث  
لما أن تنوين الجمع تنوين  
المقابلة لانوين التكن  
والذاك يجمع مع اللام  
وهذا ب الكسرة تبع  
ذهاب التنوين من غير  
عوض اعدم الصرف  
وههنا ليس كذلك  
أولان التأنيث اما باناء  
المذكورة وهى ليست  
بتاء التأنيث وانما هى  
مع الالف التى قبلها  
علامة جمع المؤنث أو  
بتاء مقدرة كفى سعاد  
ولاسيل اليه لان المذكورة  
تأبى تقديرها لما اذها  
كأبدل منها لاختصاصها  
بالمؤنث كتاء بنت وانما  
سمى الموقف عرفه لانه  
نعت لابرهم عليه السلام  
فلما أبصره عرفه أولان  
جبريل عليه السلام  
كان يدور به فى المشاء  
فلما رآه قال عرفت أولان  
آدم وحواء القيا فيه  
فعارفا أولان الناس  
يتعارفون فيه وهى  
من الاسماء المرجحة

ابنه فأصبح مفكرا هل هذا من الله تعالى أو من الشيطان فلما رآه ليلة عرفة يومئذ به أصبح  
فقال عرفت يارب أنه من عندك ( وثالثها ) أن أهل مكة يخرجون يوم التروية الى منى  
فيرون فى الادعية التى يريدون أن يدكروها فى غدهم بعرفات ( وأما القول الثانى ) وهو  
اشتقاقه من تروية الماء ففيه ثلاثة أقوال ( أحدها ) أن أهل مكة كانوا يخفون الماء للحجيج  
الذين يقصدونهم من الاتفاق وكان الحاج يستريحون فى هذا اليوم من مشاق السفر  
ويتسعون فى الماء ويرون بها أعظم بعد مقاماتهم قلة الماء فى طريقهم ( والثانى ) أنهم  
يتزودون الماء الى عرفة ( والثالث ) أن المذنبين كالعطاش الذين وردوا بحار رحمة الله  
فشر بواهمنا حتى رويوا وأما فضل هذا اليوم فدل عليه قوله تعالى والشفع والورع عن ابن  
عباس بأن الشفع التروية وعرفة والورع يوم التخرع عن عبادة أنه عليه الصلاة والسلام  
قال صيام عشرين الاضحى كل يوم منها كالشهر ولئن يصوم يوم التروية سنة ولئن يصوم يوم  
عرفة سنتان وروى أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال من صام يوم التروية أعطاه الله مثل  
ثواب أيوب على بلائه ومن صام يوم عرفه أعطاه الله تعالى مثل ثواب عيسى بن مريم عليه  
السلام وأما يوم عرفه فله عشرة أسماء خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة بينه وبين غيره  
أما الخمسة الاولى ( فأحدها ) عرفه وفى اشتقاقه ثلاثة أقوال ( أحدها ) انه مشتق من  
المعرفة وفيه ثمانية أقوال ( الاول ) قول ابن عباس أن آدم وحواء التيا بعرفة فعرف  
أحدهما صاحبه فسمى اليوم عرفه والموضع عرفات وذلك أنهم لما أهبطا من الجنة وقع  
آدم بسر نديب وحواء بجدة وابليس ببيسان والحية باصفهان فلما أمر الله تعالى آدم بالحج  
لتى حواء بعرفات فعارفا ( وثانيها ) أن آدم علمه جبريل مناسك الحج فلما وقف بعرفات  
قال له أعرفت قال نعم فسمى عرفات ( وثالثها ) قول على وابن عباس وعطاء والسدى سمي  
الموضع عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرفها حين رآها بما تقدم من النعت والصفة  
( ورابعها ) أن جبريل كان علم ابراهيم عليه السلام المناسك وأوصله الى عرفات وقال له  
أعرفت كيف تطوف وفى أى موضع تقف قال نعم ( وخامسها ) أن ابراهيم عليه السلام  
وضع ابنه اسمعيل وأمه هاجر بككة ورجع الى الشام ولم يلقيا سنين ثم التقيا يوم عرفه  
بعرفات ( وسادسها ) ما ذكرناه من أمر منام ابراهيم عليه السلام ( وسابعها ) أن الحاج  
يتعارفون فيه بعرفات اذا وقفوا ( وثامنها ) أنه تعالى يتعرف فيه الى الحاج بالمغفرة والرحمة  
( القول الثانى ) فى اشتقاق عرفه أنه من الاعتراف لان الحاج اذا وقفوا فى عرفه اعترفوا  
للحق بالبوية والجلال والصمدية والاستغناء ولا نفسهم بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة  
ويقال ان آدم وحواء عليهما السلام لما وقف بعرفات قال لربنا ظلمنا أنفسنا فقال الله  
سبحانه وتعالى الآن عرفتم أنفسكما ( والقول الثالث ) أنه من العرف وهو الرائحة الطيبة  
قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم أى طيبها لهم ومعنى ذلك أن المذنبين لما تابوا  
فى عرفات فقد تخلصوا عن نجاسات الذنوب ويكتسبون به عند الله تعالى رائحة طيبة

قال عليه الصلاة والسلام خلوي في الصائم عند الله أطيب من ربح المسك (الاسم الثاني)  
يوم اياس الكفار من دين الاسلام (الثالث) يوم اكمال الدين (الرابع) يوم اتمام النعمة  
(الخامس) يوم الرضوان وقد جمع الله تعالى هذه الاشياء في أربع آيات في قوله اليوم ينس  
الذين كفروا من دينكم الآية قال عمر وابن عباس نزلت هذه الآية عشية عرفة وكان  
يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفة في موقف ابراهيم عليه السلام وذلك  
في حجة الوداع وقد اضجع الكفار وهدم بنينا الجاهلية فقال عليه الصلاة والسلام  
لو يعلم الناس ما لهم في هذه الآية لقرت أعينهم فقال يهودى لعمر لو أن هذه الآية نزلت  
علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيداً فقال عمر أما نحن فجعلناه عيداً كان يوم عرفة ويوم الجمعة  
فاما معنى اياس المشركين فهو انهم يتسوا من قوم محمد عليه الصلاة والسلام أن يرتسوا  
راجعين الى دينهم وأما معنى اكمال الدين فهو أنه تعالى مأمروهم بعد ذلك بشئ من  
الشرائع وأما اتمام النعمة فأعظم النعم نعمة الدين لان بها يستحق الفوز بالجنة  
والخلاص من النار وقد تمت في ذلك اليوم وكذلك قال في آية الوضوء وليتم نعمته عليكم  
لعلكم تشكرون ولما جاء البشير وقدم على يعقوب قال على أي دين تركت يوسف قال على  
دين الاسلام قال الآن تمت النعمة وأما معنى الرضوان فهو أنه تعالى رضى بدينهم الذى  
تمسكوا به وهو الاسلام فهي بشارة بشرهم بها في ذلك اليوم فلا يوم أكمل من اليوم الذى  
بشرهم فيه باكمال الدين وقيل هذا اليوم يوم صلة الواصلين اليوم أكملت لكم دينكم  
وأتمت عليكم نعمتى ويوم قطبة القاطعين أن الله برى من المشركين ورسوله ويوم اقالة  
عزة النادمين وقبول توبة التائبين بناظرنا أنفسنا فكما تاب برحته على آدم فيه فكذلك  
يتوب على أولاده وهو الذى يقبل التوبة عن عباده وهو أيضاً يوم وفد الوافدين وأذن  
في الناس بالحج ياتوك رجالا وفي الخبر الحاج وفد الله والحاج زوار الله وحق على المزار  
الكريم أن بكرم زارته وأما الاسماء الخمسة الاخرى ليوم عرفة (فأحدها) يوم الحج الأكبر  
قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر وهذا الاسم مشترك بين  
عرفة والتحر واختلف الصدر الاول من الصحابة والتابعين فيه فمنهم من قال انه عرفة وسمى  
بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة اذ لو أدركه وفاته سائر مناسك الحج  
أجزأ عنها الدم فلهذا السبب سمي بالحج الأكبر قال الحسن سمي به لانه اجتمع فيه الكفار  
والمسلمون ونودي فيه أن لا يحج بعده مشرك وقال ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه  
أعياد أهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من  
قال انه يوم التحر لانه يقع فيه أكثر مناسك الحج فاما الوقوف فلا يجب في اليوم بل يجوز  
بالليل وروى القولان جميعا عن علي وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها)  
الشفع (وثالثها) الوزر (ورابعها) الشاهد (خامسها) المشهود في قوله وشاهد ومشهود  
وهذه الاسماء فسرناها في هذه الآية واعلم أنه تعالى خص يوم عرفة من بين سائر أيام الحج



بفضائل منها أنه تعالى خص صومه بكثرة الثواب قال عليه الصلاة والسلام صوم يوم  
التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين وعن أنس كان يقال في أيام العشر كل  
يوم بالف وبوم عرفة بعشرة آلاف بل يستحب للحاج الوقوف بعرفات أن يفطر حتى يكون  
وقت الدعاء قوى القلب حاضر النفس (المسئلة الرابعة) اعلم أنه لا بد وأن نشير اشارة  
حقيقية الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الآية فن دخل مكة محرما  
في ذي الحجة أو قبله فان كان مفردا أو قارنا طاف طواف القدوم وأقام على احرامه حتى  
يخرج الى عرفات وان كان متمعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته وأقام الى وقت  
خروجه الى عرفات وحينئذ يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من أراد الحج من  
أهل مكة والسنة للامام أن يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعدما يصلي الظهر خطبة  
واحدة بأمر الناس فيها بالذهاب غدا بعدما يصلون الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال  
ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافون الظهر بها ويصلون بها مع الامام  
الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثبير  
يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة أن لا يدخلوها بل يضرب فيه الامام بخره وهي  
قريبة من عرفة فيزولون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين بين لهما مناسك  
الحج ويحرضهم على اكثار الدعاء والتهليل بالموقف ثم اذا فرغ من الخطبة الاولى جلس  
ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون  
فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم يزل فيقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقفون  
في الحال ويصلي بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون  
الى عرفات فيقفون عند الصخرات لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف هناك واذا وقفوا  
استقبلوا القبلة يذكر الله تعالى ويدعونه الى غروب الشمس واعلم أن الوقوف ركن  
لا يدرك الحج الا به فن فاته الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل  
بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة  
واذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل أو نهار فقد كفى وقال أحد  
وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر فاذا غربت  
الشمس دفع الامام من عرفات وأخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالزدلفة  
وفي تسمية المزدلفة أقوال (أحدها) أنهم يقر بون فيها من منى والازدلاف القرب  
(والثاني) أن الناس يجتمعون فيها والاجتماع الازدلاف (والثالث) أنهم يزدلفون الى الله  
تعالى أي يقر بون بالوقوف ويقال للمزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين صلاة العشاء والمغرب  
وهذا قول قتادة وقيل ان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها هي دنائها  
ثم اذا أتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقا متين ثم يبيتون بها فان لم يبت بها فعليه  
دم شاة فاذا طلع الفجر صلوا صلاة الصبح بغلس والتغليس بالنجر ههنا أشد استحبابا منه

قبل وفيه دليل على  
وجوب الوقوف بها  
لان الافاضة لا تكون  
الا بعده وهي مأوز بها  
بقوله تعالى هم أقبضوا وقد  
قال النبي صلى الله عليه  
وسلم الحج عرفقن أدرك  
عرفة فقد أدرك الحج  
أو مقدمة للذكر المأمور به  
وفيه نظر اذا ذكر  
غير واجب والامر به  
غير مطلق (فاذكروا الله)  
بالتلبية والتهليل والدعاء  
وقبل بصلاة العشاءين

في غيرها وهو متفق عليه فإذا صلوا الصبح أخذوا منها الحصى الرمي يأخذ كل إنسان منها سبعين حصاة ثم يذهبون إلى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله تعالى فإذا أفضتم من عرفات فإذا ذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل أقصى المزدلفة مما يلي منى فيرقى فوقه إن أمكنه أو وقف بالقرب منه إن لم يمكنه ويحمد الله تعالى وبه الله ويكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جدائم يدفع قبل طلوع الشمس ويكنى المرور كما في عرفة ثم يذهبون منه إلى وادي محسر فإذا بلغوا بطن محسر فيستحب لمن كان راكباً أن يحررك دابته ومن كان ماشياً أن يسعى سعياً شديداً قدر رمية حجر فإذا أتوا منى رموا بحجارة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقع التلبية إذا ابتدأ الرمي فإذا رمى جرة العقبة ذبح الهدى إن كان معه هدى وذلك سنة لو تركه لأشئ عليه لأنه ربما لا يكون معه هدى ثم بعد ما ذبح الهدى يحلق رأسه أو يقصره والتقصير أن يقطع أطراف شعوره ثم بعد الحلق يأتي مكة ويطوف بالبيت طواف الأفاضة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعودون إلى منى في بقية يوم النحر وعليهم التبتة بمعنى ليالي التشريق لاجل الرمي وانفقوا على أنه متى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع فهذا هو الكلام في أعمال الحج والله أعلم (السؤال الخامسة) اعلم أن أهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنن إبراهيم عليه السلام وذلك أن قريشاً وقوماً آخرين سموا أنفسهم بالحس وهم أهل الشدة في دينهم والجماسة الشدة يقال رجل أحس وقوم حس ثم إن هؤلاء كانوا لا يقفون في عرفات ويقولون لا تخرج من الحرم ولا تترك في وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفة والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل أن تغرب الشمس والذين يقفون بمزدلفة يفيضون إذا طلعت الشمس ويقولون أشرف شبر كما تغير ومعناه أشرف يائس بالشمس كما تندفع من مزدلفة فيدخلون في غور من الأرض وهو المنخفض منها وذلك أنهم جاؤوا المزدلفة وصاروا في غور من الأرض فأمر الله تعالى محمد عليه الصلاة والسلام بخالفة القوم في الدفتين فأمره بأن يفيض من عرفة بعد غروب الشمس وبأن يفيض من المزدلفة قبل طلوع الشمس والآية دلالة فيها على ذلك بل السنة دللت على هذه الأحكام (المسألة السادسة) الصحيح أن الآية تدل على أن الحصول بعرفة واجب في الحج وذلك أن الآية دالة على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الأفاضة من عرفات والأفاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدوراً بالكلف فهو واجب فثبت أن الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج فإذا لم يأت به فلم يكن آتياً بالحج المأمور به فوجب أن لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي أن يكون الوقوف بعرفة شرطاً أقصى ما في الباب أن الحج يحصل عند ترك بعض الأمور إلا أن الأصل ما ذكرناه وإنما يعدل عنه بدليل منفصل وذهب كثير من العلماء إلى أن الآية دلالة فيها

على أن الوقوف ونقل عن الحسن أن الوقوف بعرفة واجب إلا أنه إن فاتته ذلك قام  
الوقوف بجميع الحرم مقامه وسائر الفقهاء أنكروا ذلك واتفقوا على أن الحج لا يحصل  
إلا بالوقوف بعرفة (المسئلة السابعة) قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على أن  
الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكتفى فيه بالمرور به كافي عرفة فاما الوقوف هناك  
فمسنون وروى عن علقمة وأبو يحيى أنهما قالوا الوقوف بالمردلة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة  
وجتهدا قوله تعالى فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وذلك لأن  
الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحاً في الكتاب وإنما وجب بإشارة الآية أو بالسنّة والمشعر  
الحرام فيه أمر جزم وقال جمهور الفقهاء أنه ليس بركن واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة  
والسلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وبقوله من أدرك عرفة فقد أدرك الحج  
ومن فاتته عرفة فقد فاتته الحج قالوا وفي الآية إشارة إلى ما قلنا لأن الله تعالى قال فإذا  
أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام أمر بالذكر لا بالوقوف فلم أن الوقوف  
عند المشعر الحرام تبع للذكر وليس بأصل وأما الوقوف بعرفة فهو أصل لأنه قال فإذا  
أفضتم من عرفات ولم يقل من الذكر بعرفات (المسئلة الثامنة) المشعر المعلم وأصله من  
قولك شعرت بالشئ إذا علمته وليت شعري ما فعل فلان أي ليت علمي بلغه وأحاط به وشعار  
الشئ اعلامه فسمى الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام لأنه معلم من معالم الحج  
ثم اختلفوا فقال قائلون المشعر الحرام هو المزدلفة وسمها الله تعالى بذلك لأن الصلاة  
والقيام والبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدى في البسيط قال صاحب الكشف  
الاصح أنه قرح وهو آخر حرد المزدلفة والاول أقرب لأن الفاء في قوله فاذكروا الله عند  
المشعر الحرام يدل على أن الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات  
وما ذاك إلا بالبيتة بالمزدلفة (المسئلة التاسعة) اختلفوا في الذكر للأمور به عند المشعر  
الحرام فقال بعضهم المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك والصلاة تسمى ذكراً  
قال الله تعالى وأتم الصلاة لذكرى والبايل عليه أن قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام  
أمر وهو للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا وأما الجمهور فقالوا المراد منه ذكر الله  
بالتسبيح والتحميد والتهليل وعن ابن عباس أنه نظر إلى الناس في هذه الليلة وقال كل  
الناس إذا أدركوا هذه الليلة لا ينامون \* أما قوله تعالى واذكروا الله كما هداكم ففيه سوالات  
(السؤال الاول) لما قال اذكروا الله عند المشعر الحرام فلم مرة أخرى واذكروا  
وما القائدة في هذا التكرار (والجواب) من وجوه (أحدها) أن مذهبنا أن أسماء الله  
تعالى توقيفية لا قياساً فقوله أولاً اذكروا الله أمر بالذكر وقوله ثانياً واذكروا الله كما هداكم  
أمر لنا بان نذكره سبحانه بالأسماء والصفات التي بينها لنا وأمرنا أن نذكره بها بالأسماء  
التي نذكرها بحسب الرأي والقياس (وثانيها) أنه تعالى أمر بالذكر أولاً ثم قال ثانياً  
واذكروا الله كما هداكم أي وافعلوا ما أمرناكم به من الذكر كما هداكم الله الدين الاسلام فكأنه

(عند المشعر الحرام)

هو جبل يقف عليه  
الامام ويسمى قرح  
وقيل ما بين مأزى عرفة  
ووادى محسروبوئيد الاول  
ماروى جابر أنه عليه  
الصلاة والسلام لما صلى  
التفجر يعني بالمزدلفة  
بغلس ركب ناقته حتى  
أتى المشعر الحرام  
فدعا فيه وكبر وهلل  
ولم يزل واقفا حتى أسفر  
وانما سمي مشعراً لأنه  
معلم العبادة ووصف  
بالحرام لحرمته ومعنى  
عند المشعر الحرام ما يليه  
ويقرب منه فانه أفضل  
والا فالمردلة كلها  
موقف الا وادى محسمر  
(واذكروا الله كما هداكم)  
أي كما علمكم أو اذكروا  
ذكرنا حسناً كما هداكم  
هداية حسنة إلى  
المناسك وغيرها  
وما مصدرية أو كافة

تعالى قال انما أمرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة ونظيره ما أمرهم به من التكبير اذا أكلوا شهر رمضان فقالوا وتكلموا العدة وتكبروا الله على ما هداكم وقال في الاصحاح كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم (وثالثها) أن قوله أولا فاذكروا الله عند المشعر الحرام أمر بالذكر باللسان وقوله ثانيا واذكروه كما هداكم أمر بالذكر بالقلب وتقر به أن الذكر في كلام العرب ضربان (أحدهما) ذكر هو ضد النسيان (والثاني) الذكر بالقول فاهو خلاف النسيان قوله وما أنساه الا الشيطان أن أذكره واما الذكر الذي هو القول فهو كقوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا واذكروا الله في أيام معدودات ثبت أن الذكر واد بالمعنيين (فالاول) محمول على الذكر باللسان (والثاني) على الذكر بالقلب فان بهما يحصل تمام العبودية (ورابعها) قال ابن الانباري معنى قوله واذكروه كما هداكم يعني اذكروه بتوجيه كما ذكركم بهدائه (وخامسها) يحتمل أن يكون المراد من الذكر مواصلة الذكر كأنه قيل لهم اذكروا الله واذكروه أي اذكروه ذكر ابعدهم ذكر كما هداكم هداية بعد هداية ويرجع حاصله الى قوله يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا (وسادسها) أنه تعالى أمر بالذكر عند المشعر الحرام وذلك إشارة الى القيام بوظائف الشريعة ثم قال بعده واذكروه كما هداكم والمعنى أن توقيف الذكر على المشعر الحرام فيه إقامة لوظائف الشريعة فاذا عرفت هذا قربت الى مراتب الحقيقة وهو أن ينقطع قلبك عن المشعر الحرام بل عن كل من سواه فيصير مستغرقا في نور جلالة وصمديته ويذكره لانه هو الذي يستحق لهذا الذكر ولأن هذا الذكر يعطيك نسبة شريفة اليه بكونك في هذه الحالة تكون في مقام العروج ذاكرا له ومشغلا باثناء عليه وانما بدأ بالاول وثني بالثاني لان العبد في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد من الأدنى الى الأعلى وهذا مقام شريف لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للآثر (وسابعها) أن يكون المراد بالاول هو ذكر أسماء الله تعالى وصفاته الحسنى والمراد بالذكر الثاني الاشغال بشكر نعمائه والشكر مشتمل أيضا على الذكر فصيح أن يسمى الشكر ذكرا والدليل على أن الذكر الثاني هو الشكر أنه علقه بالهداية فقال كما هداكم والذكر المرتب على النعمة ليس الا الشكر (وثامنها) أنه تعالى لما قال فاذكروا الله عند المشعر الحرام جاز أن يظن أن الذكر مختص بهذه البقعة وبهذه العبادة يعني الحج فزال الله تعالى هذه الشبهة فقال واذكروه كما هداكم يعني اذكروه على كل حال وفي كل مكان لأن هذا الذكر انما وجب شكرا على هدايته فلما كانت نعمة الهداية متواصلة غير منقطعة فكذلك الشكر يجب أن يكون مسترا غير منقطع (وتاسعها) أن قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك ثم قوله واذكروه كما هداكم المراد منه التهليل والتسبيح (السؤال الثاني) ما المراد من الهداية في قوله كما هداكم (الجواب) منهم من قال انها خاصة والمراد

(وان كنتم من قبله)  
 من قبل ما ذكر من  
 هدايته اياكم (لمن  
 الضالين) غير العاملين  
 بالايان والطاعة وان  
 هي المخففة واللام هي  
 الفارقة وقيل هي  
 نافسة واللام بمعنى  
 الاكافي قوله عز و علا  
 وان نفلنك لمن الكاذبين  
 (ثم أفوضوا من حيث  
 أفاض الناس) أي من  
 عرفة لا من المزدلفة  
 والخطاب لقريش  
 لما كانوا يقفون بجمع  
 وسائر الناس بعرفة  
 ويرون ذلك ترفعا  
 عليهم فأمر وأبان  
 يساوهم وثمرتفاوت  
 ما بين الافاضتين كافي  
 قولك احسن الى الناس  
 ثم لا تحسن الا الى كريم  
 وقيل من مزدلفة الى  
 من بعد الافاضة  
 من عرفة اليها والخطاب  
 عام وقرئ الناس  
 بكسر السين أي الناسي  
 على أن يراد به آدم عليه  
 السلام من قوله تعالى  
 فنبى والمعنى أن الافاضة  
 من عرفة شرع قديم  
 فلا تغيروه

منه كما هذا بأن ردكم في مناسك حجكم الى سنة ابراهيم عليه السلام ومنهم من قال لابل  
 هي عامة متناولة لكل أنواع الهداية في معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله  
 وسرائعه (السؤال الثالث) الضمير في قوله من قبله الى ماذا يعود (الجواب) يحتمل أن  
 يكون راجعا الى الهدى والتقدير وان كنتم من قبل أن هذاكم من الضالين وقال بعضهم  
 انه راجع الى القرآن والتقدير واذكروه كما هذاكم بكتابه الذي بين لكم معالم دينه وان  
 كنتم من قبل انزاله ذلك عليكم من الضالين \* أما قوله تعالى وان كنتم من قبله لمن الضالين  
 فقال القفال رحمة الله عليه فيه وجهان (أحدهما) وما كنتم من قبله الا الضالين  
 (والثاني) قد كنتم من قبله من الضالين وهو قوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله وان  
 نفلنك لمن الكاذبين \* قوله تعالى (ثم أفوضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان  
 الله غفور رحيم) فيه قولان (الاول) المراد به الافاضة من عرفات ثم القائلون بهذا القول  
 اختلفوا فلا كثرون منهم ذهبوا الى أن هذه الآية أمر لقريش وحلفائها وهم الجحس وذلك  
 أنهم كانوا لا يتجاوزون المزدلفة ويحتججون بوجوه (أحدها) أن الحرم أشرف من غيره  
 فوجب أن يكون الوقوف به أولى (وثانيها) أنهم كانوا يترفعون على الناس ويقولون نحن  
 أهل الله فلا نحل حرم الله (وثالثها) أنهم كانوا لوسلوا أن الموقف هو عرفات لا الحرم  
 لكان ذلك بوجه نقصا في الحرم ثم ذلك النقص كان يعود اليهم ولهذا الامر كان الجحس  
 لا يقفون الا في المزدلفة فأمر الله تعالى هذه الآية أمر اللهم بأن ينفقوا في عرفات وأن  
 يفيضوا منها كما تفعله سائر الناس وروى أن النبي عليه الصلاة والسلام لما جعل أبابكر  
 أميرا في الحج أمره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الجحس وتركهم فقالوا له الى  
 أين وهذا مقام آبائك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بأمر الله الى عرفات  
 ووقف بها وامر سائر الناس بالوقوف بها وعلى هذا التأويل فقوله من حيث أفاض  
 الناس يعني لكن افاضتكم من حيث أفاض سائر الناس الذين هم واقفون بعرفات  
 ومن القائلين بأن المراد بهذه الآية الافاضة من عرفات من يقول قوله ثم أفوضوا أمر عام  
 لكل الناس وقوله من حيث أفاض الناس المراد ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فان  
 ستتهما كانت الافاضة من عرفات وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف  
 في الجاهلية بعرفة كسائر الناس ويحالف الجحس وايقاع اسم الجمع على الواحد جائز  
 اذا كان رئيسا يقتدى به وهو قوله تعالى الذين قال لهم الناس يعني بن مسعودان  
 الناس قد جمعوا لكم يعني أباسفيان وايقاع اسم الجمع على الواحد المعظم مجاز مشهور  
 ومنه قوله انا أنزلناه في ليلة القدر وفي الآية وجه ثالث ذكره القفال رحمه الله وهو أن  
 يكون قوله من حيث أفاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفة وأنه هو الامر  
 القديم وما سواه فهو مبتدع محدث كما يقال هذا مما فعله الناس قديما فهذا جملة الوجوه  
 في تقرير مذهب من قال المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات (القول الثاني) وهو

اختيار الصحاح أن المراد من هذه الآية الافاضة من المزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرعى والنحر وقوله من حيث أفاض الناس المراد بالناس ابراهيم واسماعيل واتباعهما وذلك أنه كانت طريقتهما الافاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام والعرب الذين كانوا واقفين بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس فالله تعالى أمرهم بأن تكون افاضتهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه افاضة ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واعلم أن على كل واحد من القولين اشكالا أما الاشكال على القول الاول فهو أن قوله تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس يقتضي ظاهره أن هذه الافاضة غير ما دل عليه قوله فاذا أفضتم من عرفات لكان ثم فانه توجب الترتيب ولو كان المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات مع أنه معطوف على قوله فاذا أفضتم من عرفات كان هذا عطفا للشيء على نفسه وانه غير جائز ولا به بصير تقدير الآية فاذا أفضتم من عرفات ثم أفيضوا من عرفات وانه غير جائز فان قيل لم لا يجوز أن يقال هذه الآية متقدمة على ما قبلها والتقدير فأتقون بأولى الالباب ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله وعلى هذا الترتيب يصح في هذه الافاضة أن تكون تلك بعينها قلنا هذا وان كان محتملا لأن الأصل عدمه وإذا أمكن حمل الكلام على القول الثاني من غير التزام الى ما ذكرتم فأي حاجة بنا الى التزامه وأما الاشكال على القول الثاني فهو أن هذا القول لا يمتشي الا اذا قلنا لفظ من حيث في قوله من حيث أفاض الناس على الزمان وذلك غير جائز فانه مختص بالمكان لا بالزمان أجاب القائلون بالقول عن ذلك السـؤال بان ثم ههنا على مثال ما في قوله تعالى وما أدراك ما العقبة فك رتبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا أي كان مع هذا من المؤمنين ويقول الرجل لغيره قد أعطيتك اليوم كذا وكذا ثم أعطيتك أمس كذا فان فائدة كلمة ثم ههنا تأخر أحد الخبرين عن الآخر لا تأخر هذا الخبر عنه عن ذلك الخبر عنه وأجاب القائلون بالقول الثاني بأن التوقيت بالزمان والمكان يشابهان جدا فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل في أحدهما مستعملا في الآخر على سبيل المجاز \* أما قوله من حيث أفاض الناس فقد ذكرنا أن المراد من الناس اما الوقفون بعرفات واما ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واتباعهما وفيه قول ثالث وهو قول الزهري أن المراد بالناس في هذه الآية آدم عليه السلام واحتج بقراءة سعيد بن جبير ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وقال هو آدم نسي ما عهد اليه ويرى أنه قرأ الناس بكسر السين اكتفاء بالكسرة عن الياء والمعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تتركوه \* أما قوله تعالى واستغفروا الله فالمراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب وهو أن يتدبى على كل تقصير منه في طاعة الله ويعزم على أن لا يعصروا فيما بعد ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضاة الله

(واستغفروا الله) من  
جاهليتكم في تفسير  
الناسك (ان الله غفور  
رحيم) يغفر ذنب  
المستغفر وينعم عليه  
فهو تعليل للاستغفار  
أول الامر به

بعلى للمناجاة كما أن ذكر الشهادتين لا ينفع الا والقلب حاضر مستقر على  
 منهما وأما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو الى الضرر أقرب  
 فان قيل كيف أمر بالاستغفار مطلقاً وربما كان فيهم من لم يذنب فحيث لا يحتاج الى  
 الاستغفار (والجواب) انه ان كان مذنباً فالاستغفار واجب وان لم يذنب الا انه يجوز ان  
 نفسه أنه قد صدر عنه تقصير في أداء الوجبات والاحتراز عن المحظورات وجب عليه  
 الاستغفار أيضاً تداركاً لذلك الخلل المجوز ان قطع بأنه لم يصدر عنه البتة خلل في شيء من  
 الطاعات فهذا كالمستنع في حق البشر فمن اين يمكنه هذا القطع في عمل واحد فكيف  
 في أعمال كل العمر الآن بتقدير امكانه فالاستغفار أيضاً واجب وذلك لان طاعة المخلوق  
 لا تلحق بحضرة الخالق ولهذا قالت الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فكان  
 الاستغفار لازماً من هذه الجهة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انه ليعان على قلبي وانى  
 لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة \* وأما قوله تعالى ان الله غفور رحيم فقد علمت أن  
 غفورا يفيد المبالغة وكذا الرحيم ثم في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل  
 على أنه تعالى يقبل التوبة من التائب لانه تعالى لما أمر المذنب بالاستغفار ثم وصف نفسه  
 بأنه كثير الغفران كثير الرحمة فهذا يدل قطعاً على انه تعالى يغفر لذلك المستغفر ويرحم  
 ذلك الذي تمسك بمحبل رحته وكرمه (المسئلة الثانية) اختلف أهل العلم في المغفرة  
 الموعودة في هذه الآية فقال قائلون انها عند الدفع من عرفات الى الجمع وقال آخرون  
 انها عند الدفع من الجمع الى منى وهذا الاختلاف مفرع على ما ذكرنا أن قوله ثم أفيضوا  
 على أى الامر ينحمل قال القفال رحمه الله ويتأ كذا القول الثاني بما روى نافع عن ابن  
 عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية يوم عرفة فقال يا ايها الناس ان الله  
 عز وجل يطلع عليكم في مقامكم هذا فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنتكم والتبعات  
 عوضها من عنده أفيضوا على اسم الله فقال أصحابه يا رسول الله أفضت بنا بالامس كشيئا  
 حزيناً وأفضت بنا اليوم فرحاً مسروراً فقال عليه الصلاة والسلام انى سألت ربى عز وجل  
 بالامس شيئاً لم يجدى به سألته التبعات فأبى على به فلما كان اليوم اتاني جبريل عليه  
 السلام فقال ان ربك يقرئك السلام ويقول لك التبعات ضمنت عوضها من عندي اللهم  
 اجعلنا من أهله بفضلك يا أكرم الأكرمين \* قوله تعالى (فاذا قضيت مناسككم  
 فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً) فيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ابن عباس  
 أن العرب كانوا عند الفراغ من حجتهم بعد أيام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين  
 الجبل ويذكرون كل واحد منهم فضائل آباءه في السماحة والمحاسة وصله الرحم ويتناشدون  
 فيها الاشعار ويتكلمون بالنشور من الكلام ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل  
 حصول الشهرة والترفع بما ترسله فلما أنعم الله عليهم بالإسلام أمرهم أن يكون ذكركم  
 ربهم كذكركم لا آبائهم وروى القفال في تفسيره عن ابن عمر قال طاف رسول الله صلى





الاقبال على الدعاء والاستغفار وذلك لأن من تحمل مفارقة الاهل والوطن وانفاق الاموال والتزام المشاق في سفر الحج فحقيق به بعد الفراغ منه أن يقبل على الدعاء والتضرع وكثرة الاستغفار والانقطاع الى الله تعالى وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلاة بالدعوات الكثيرة وفيه وجه خامس وهو ان المقصود من الاشتغال بهذه العبادة قهر النفس ومحو آثار النفس والطبيعة ثم هذا العزم ليس مقصودا بالذات بل المقصود منه أن تزول النفوس الباطلة عن لوح الروح حتى يتجلى فيه نور جلال الله والتقدير فاذا قضيت مناسككم وأزالت آثار البشرية وأمطمت الاذن عن طريق السلوك فاشتغلو بعد ذلك بنویر القلب بذكر الله فالاول في والثاني اثبات الاول ازالة مادون الحق من سنن الآثار والثاني استنارة القلب بذكر الملك الجبار أما قوله تعالى كذا كركم آباءكم ففيه وجوه (أحدها) وهو قول جمهور المفسرين انا ذكرنا أن القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الشناء على آبائهم في ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله سبحانه وتعالى فاذكروا الله كذا كركم آباءكم يعني توفروا على ذكر الله كما كنتم تنفرون على ذكر الآباء وابدلوا جهدهم في الشناء على الله وشرح الآله ونعمائه كما بذلتهم جهدهم في الشناء على آبائكم لان هذا أولى وأقرب الى العقل من الشناء على الآباء فان ذكر مفاخر الآباء ان كان كذبا فذلك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في الآخرة وان كان صدقا فذلك يوجب العجب والكبر وكثرة الغرور كل ذلك من أمهات المهلكات فثبت أن اشتغالكم بذكر الله أولى من اشتغالكم بمفاخر آبائكم فان لم تحصل الاولوية فلا أقل من التساوى (وثانيها) قال الضحاك والربيع اذكروا الله كذا كركم آباءكم وأمهاتكم واكتفى بذكر الآباء عن الامهات كقوله سرايسل تقيكم الحر قالوا وهو قول الصبي أول ما يفتضح الكلام اباه اباه امه امه أى كونوا مواظبين على ذكر الله كما يكون الصبي في صغره مواظبا على ذكر أبيه وأمه (وثالثها) قال ابو مسلم جرى ذكر الآباء مثلا للدوام الذكروا المعنى أن الرجل كلما نسي ذكر أبيه فكذلك يجب أن لا يغفل عن ذكر الله (ورابعها) قال ابن الانباري في هذه الآية ان العرب كان أكثر أقسامها في الجاهلية بالآباء كقوله وأبي وأيتكم وجدى وجدكم فقال تعالى عظموا الله كنعظيمكم آباءكم (وخامسها) قال بعض المذكورين المعنى اذكروا الله بالوحدانية كذا كركم آباءكم بالوحدانية فان الواحد منهم لو نسب الى والدين لتأذى واستنكف منه ثم كان يثبت لنفسه آلهة فيقبل لهم اذكروا الله بالوحدانية كذا كركم آباءكم بالوحدانية بل المبالغة في التوحيد ههنا أولى من هناك وهذا هو المراد بقوله أو أشد ذكر (وسادسها) أن الطفل كما يرجع الى أبيه في طلب جسيم المهات ويكون ذا كراهة بالتعظيم فكونوا أتمم في ذكر الله كذلك (وسابعها) يحتمل انهم كانوا يذكرون آباءهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعاء عند الله فعرفهم الله تعالى أن آباءهم ليسوا في هذه الدرجة اذ أفعالهم الحسنة صارت غير معتبرة بسبب شرهم وأمرؤا

(أوأشد ذكر) اما مجرور  
معطوف على الذكر  
بجملة ذا كرا على المجاز  
والمعنى فاذكروا الله  
ذكرًا كأننا مثل ذكركم  
آباءكم أو كذا كراشده منه  
وابلغ أو على ما ضيف  
اليه بمعنى أو كذا كرقوم  
أشد منكم ذكرًا أو منصوب  
بالعطف على آباءكم وذا كرا  
من فعل المذكور بمعنى  
أو كذا كركم أشد منكم كور  
من آباءكم أو بمضمر دل  
عليه المعنى تقديره أو كونوا  
أشد ذكرًا الله منكم لا بآبائكم

أن يجعلوا بديل ذلك تعديد آلاء الله ونعمائه وتكثير الشاء عليه ليكون ذلك وسيلة الى تواتر  
 العلم في الزمان المستقبل وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ان يحلفوا بآياتهم  
 فقال من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت اذا كان ماسوى الله فانما هو لله وبالله فالاولى  
 تعظيم الله تعالى ولا اله غيره (وثانها) روى عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية  
 هو أن تعضب الله اذا عصى اشد من غضبك لو اذ لك اذا ذكر بسوء واعلم أن هذه الوجوه  
 وان كانت محتملة الا ان الوجه الاول هو المعين وجميع الوجوه مشتركة في شئ واحد  
 وهو انه يجب على العبد أن يكون دائم الذكر له به دائم العظم له دائم الرجوع اليه في طلب  
 مهماته دائم الانقطاع عن سواه اللهم اجعلنا بهذه الصفة باكر كرم الاكرمين أما قوله تعالى  
 أو اشد ذكرافيه مسئلتان (المسئلة الاولى) عامل الاعراب في اشد قبل الكافي فيكون  
 موضعه جرا وقل اذكر واف يكون موضعه نصبا والتقدير اذكروا الله مثل ذكركم آباءكم  
 واذكروه اشد ذكر من آباءكم (المسئلة الثانية) قوله أو اشد ذكر اعناه بل اشد ذكر  
 وذلك لان مفاخر آباءهم كانت قليلة أما صفات الكمال لله عز وجل فهي غير متناهية فيجب  
 أن يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال في حق الله تعالى اشد من اشتغالهم بذكر مفاخر  
 آباءهم قال الفحل رحمه الله وبجاز اللغة في مثل هذا معروف يقول الرجل لغيره افعل هذا  
 الى شهر أو أسرع منه لا يريد به التشكيك انما يريد به النقل عن الاول الى ما هو اقرب منه  
 \* قوله تعالى (فن الناس من يقول ربنا آتانا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق ومنهم  
 من يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم  
 نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الله  
 تعالى بين ألا تفصيل مناسك الحج ثم أمر بعدها بالذكر فقال فاذا أفضت من عرفات  
 فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم بين أن الاول ان يترك ذكر غيره  
 وان يقتصر على ذكره فقال فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو اشد ذكر اتم بين بعد ذلك  
 الذكر كيفية الدعاء فقال فن الناس من يقول ربنا آتانا في الدنيا وما أحسن هذا القريب  
 فانه لا بد من تقديم العبادة لكسر النفس وازالة ظلماتها ثم بعد العبادة لابد من الاشتغال  
 بذكر الله تعالى لتوير القلب وتجلي نور جلاله ثم بعد ذلك الذكر يشغل الرجل بالدعاء فان  
 الدعاء انما يكمل اذا كان مسبوقا بالذكر كما حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه قدم  
 الذكر فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال رب هب لي حكما وأخفني بالصالحين فقدم الذكر  
 على الدعاء اذا عرفت هذا فتقول بين الله تعالى أن الذين يدعون الله فر يقان (أحد هما)  
 أن يكون دعاءهم مقصورا على طلب الدنيا (والثاني) الذين يجمعون في الدعاء بين  
 طلب الدنيا وطلب الآخرة وقد كان في التقسيم قسم ثالث وهو من يكون دعاءه مقصورا  
 على طلب الآخرة واختلفوا في أن هذا القسم هل هو مشروع أو لا والاكترون على انه غير  
 مشروع وذلك أن الانسان خلق محتاجا ضعيفا لا طاقة له بالأم الدنيا ولا بمشايق الآخرة

(فن الناس) تفصيل  
 للذاكرين الى من لا يطلب  
 بذكر الله الا الدنيا والى  
 من يطلب به خيرا الدارين  
 والمراد به الحث على  
 الاكثار والانتظام  
 في سلك الآخرين (من)  
 يقول أي في ذكره (ربنا)  
 آتانا في الدنيا أي اجعل  
 آياتنا ومخبتنا في الدنيا  
 خاصة (وماله في الآخرة  
 من خلاق أي من حظ  
 ونصيب لا تقصاره  
 على الدنيا فهو بيان لحاله  
 في الآخرة أو من طلب  
 خلاق فهو بيان لحاله  
 في الدنيا وتأكيده قصر  
 دعائه على المطالب بالدنيوية

فالأولى له أن يستعذ به من كل شرور الدنيا والآخرة روى القفال في تفسيره عن أنس أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعود، وقد أنهكه المرض فقال ما كنت تدعو الله به  
 قبل هذا قال كنت أقول اللهم ما كنت تعاقبني به في الآخرة فنجب به في الدنيا فقال النبي  
 عليه السلام سبحان الله لك لا تطيق ذلك ألا قلت ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة  
 حسنة وقنا عذاب النار قال فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفق واعلم أنه سبحانه  
 وسلط العلم على عرق واحد في البدن أو على منبت شعرة واحد لشوش الأمر على الإنسان  
 صار بسببه محروما عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكره فمن ذا الذي يستغنى عن  
 مداد رحمة الله تعالى في أولاه وعقابه فثبت أن الاختصار في الدعاء على طلب الآخرة  
 خير جاز وفي الآية إشارة إليه حيث ذكر القسمين الأولين وأهمل هذا القسم الثالث  
 (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الذين حكى الله عنهم أنهم يقتصرون في الدعاء على طلب  
 الدنيا من هم فقال قوم هم الكفار روى عن ابن عباس أن المشركين كانوا يقولون اذا  
 قفوا اللهم ارزقنا ابلا وبقرا وغنما وعبيد او اماء وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة  
 ذلك لانهم كانوا منكربين للبعث والمعاد وعن أنس كانوا يقولون اسقنا المطر وأعطنا  
 على عدونا الظفر فأخبر الله تعالى أن من كان من هذا الفريق فلا خلاق له في الآخرة أي  
 نصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب نقل عن الشيخ أبي علي الدقاق رحمه الله أنه قال  
 هل النار يستغيثون ثم يقولون افيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله في الدنيا طلبا  
 كقول والمشروب فلما غلبتهم شهواتهم افتضحوا في الدنيا والآخرة وقال آخرون  
 هؤلاء قد يكونون مؤمنين ولكنهم يسألون الله لدنياهم لا لآخراهم ويكون سؤالهم هذا  
 من جملة الذنوب حيث سألو الله تعالى في أعظم المواقف وأشرف المشاهد حطام الدنيا  
 عرضها القاني معرضين عن سؤال النعيم الدائم في الآخرة وقد يقال لمن فعل ذلك انه  
 خلاق له في الآخرة وان كان الفاعل مسلما كما روى في قوله ان الذين يشتركون بعهد الله  
 أي ما نههم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة انها نزلت فيمن أخذ ما لا يمين فاجرة  
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم ثم معنى  
 ذلك على وجوه (أحدها) أنه لا خلاق له في الآخرة إلا أن يتوب (والثاني) لا خلاق له  
 في الآخرة إلا أن يعفو الله عنه (والثالث) لا خلاق له في الآخرة كخلاق من سأل الله  
 لآخرته وكذلك لا خلاق لمن أخذ ما لا يمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك والله أعلم  
 (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ربنا آتنا في الدنيا حذف مفعول آتانا من الكلام لانه كالمعلوم  
 اعلم أن مراتب السعادات ثلاث روحانية وبدنية وخارجية أما الروحانية فائسان  
 تكميل القوة النظرية بالعلم وتكميل القوة العملية بالاخلاق الفاضلة وأما البدنية  
 ثنائان الصحة والجمال وأما الخارجية فائسان المال والجاه فقوله آتانا في الدنيا يتناول كل  
 هذه الاقسام فان العلم اذا كان يراد للترين به في الدنيا والرفع به على الأقران كان من الدنيا

والاخلاق الفاضلة اذا كانت تترادف لرياسة في الدنيا وضبط مصالحها كانت من الدنيا وكل من لا يؤمن بالبعث والمعاد فانه لا يطلب فضيلة لاروحانية ولا جسمانية الا لاجل الدنيا ثم قال تعالى في حق هذا الفريق وماله في الآخرة من خلاق أي ليس له نصيب في نعيم الآخرة ونظير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب ثم انه تعالى لم يذكر في هذه الآية أن الذي طلبه في الدنيا هل أجيب له أم لا قال بعضهم ان مثل هذا الانسان ليس باهل للاجابة لان كون الانسان محاب الدعوة صفة مدح فلا تثبت الامن كان ولي الله تعالى مستحقا للكرامة ولكنه وان لم يحب فانه مادام مكلفا حيا فالله تعالى يعطيه رزقه على ما قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال آخرون ان مثل هذا الانسان قد يكون محابا لكن تلك الاجابة قد تكون مكررا واستدراجا \* أم اقوله تعالى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقناعذاب النار فالمفسرون ذكروافيه وجوها (أحدها) أن الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة والامن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعداء وقد سمي الله تعالى الخصب والسعة في الرزق وما أشبهه حسنة فقال ان تصبك حسنة تسوءهم وقيل في قوله قل هل تربصون بنا الا احدى الحسينين انهما الظفر والنصرة والشهادة وأما الحسنة في الآخرة فهي الفوز بالشواب والخلاص من العقاب وبالجملة فقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة روى حماد بن سلمة عن ثابت انهم قالوا لانس ادع لنا فقال اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقناعذاب النار قالوا زدنا فاعادها قالوا زدنا قال ما تريدون قد سألت لكم خير الدنيا والآخرة ولقد صدق انس فانه ليس للعبد دار سوى الدنيا والآخرة فاذا سأل حسنة الدنيا وحسنة الآخرة لم يبق شيء سواه (وثانيها) أن المراد بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة والحسنة في الآخرة اللذة الدائمة والتعظيم والتشيم بذكر الله وبالنس به وبمحبته وبرؤيته وروى الضحاك عن ابن عباس أن رجلا دعا ربه فقال في دعائه ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقناعذاب النار فقال النبي عليه السلام ما أعلم أن هذا الرجل سأل الله شيئا من أمر الدنيا فقال بعض الصحابة بلى يا رسول الله انه قال ربنا آتنا في الدنيا حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول آتنا في الدنيا عملا صالحا وهذا ما كذب قوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين وتلك القرة هي أن يشاهدوا أولادهم وأزواجهم مطيعين مؤمنين مواظبين على العبودية (وثالثها) قال قتادة الحسنة في الدنيا وفي الآخرة طلب العافية في الدارين وعن الحسن الحسنة في الدنيا فهم كتاب الله تعالى وفي الآخرة الجنة واعلم أن منشأ البحث في الآية انه لو قيل آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة الحسنة لكان ذلك متنا ولا لكل الحسنات ولكنه قال آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة

(ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة) هي الصحة والكفاف والتوفيق للخير (وفي الآخرة حسنة) هي الثواب والرحمة (وقناعذاب النار) بالعفو والمغفرة وروى عن علي رضي الله عنه ان الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الخوراء وعذاب النار امرأة السوء وعن الحسن ان الحسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وقناعذاب النار معناه حفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار

وهذا نكرة في محل الاثبات فلا يتناول الاحسنة واحدة فلذلك اختلف المتقدمون من  
المفسرين فكل واحد منهم حمل اللفظ على مآره أحسن أنواع الحسنه فان قيل أليس أنه  
لوقيل أننا الحسنه في الدنيا والحسنه في الآخرة لكان ذلك متناولاً لكل الاقسام فلم ترك  
ذلك وذكر على سبيل التنكير قلت الذي أظنه في هذا الموضع والعلم عند الله اننا بينا فيما تقدم  
انه ليس للداعي أن يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب أن يقول اللهم ان كان كذا وكذا  
مصلحة لي وموافقاً لقضائي وقدرتي فاعطني ذلك فلو قال اللهم اعطني الحسنه في الدنيا  
والآخرة لكان ذلك جزمًا وقدينا غير جائزاً ما لم يذكر على سبيل التنكير فقال اعطني  
في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي الحسنه التي تكون موافقة لقضائه  
وقدره ورضاه وحكمه وحكمته فكان ذلك أقرب الى رعاية الادب والمحافظة على  
أصول اليقين أما قوله تعالى أولئك لهم نصيب مما كسبوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى)  
قوله تعالى أولئك فيه قولان (أحدهما) انه اشارة الى الفريق الثاني فقط الذين سألو  
الدنيا والآخرة والدليل عليه انه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال وماله في الآخرة  
من خلاق (والقول الثاني) انه راجع الى الفريقين أي لكل من هؤلاء نصيب من عمله على  
قدر ما نواه فمن أنكر البعث وحج التماس الثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك والله مجاز به  
أو يكون المراد ان من عمل للدنيا أعطى نصيب مثله في دنياه كما قال من كان يريد حرث  
الآخرة تزدله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب أما  
قوله تعالى لهم نصيب مما كسبوا ففيه سؤالات (السؤال الاول) قوله لهم نصيب مما  
كسبوا يجري مجرى التحقير والتقليل فالمراد منه (الجواب) المراد لهم نصيب من الدنيا  
ومن الآخرة بسبب كسبهم وعملهم فقوله من في قوله مما كسبوا ابتداء الغاية لا لانه بعض  
(السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على ان الجزاء على العمل (الجواب) نعم ولكن  
بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق الذاتي (السؤال الثالث) ما الكسب (الجواب)  
الكسب يطلق على ما يناله المرء بعمله فيكون كسبه ومكتسبه بشرط أن يكون ذلك جر  
منفعة أو دفع مضرة وعلى هذا الوجه يقال في الارباح انها كسب فلان وانها كثير  
الكسب أو قليل الكسب لانه لا يريد الا الربح فالمراد الذي يقوله أصحابنا من أن الكسب  
واسطة بين الجبر والخلق فهو مذکور في الكتب القديمة في الكلام أما قوله تعالى والله  
سرير الحساب ففيه مسائل (المسئلة الاولى) سرير فاعل من السرعة قال ابن السكيت  
سرير سرير سرعاً وسرعة فهو سرير والحساب مصدر كالحاسبة ومعنى الحساب في اللغة  
العد يقال حسب بحسب حساباً وحسبة وحسباً اذا عد ذكره الليث وابن السكيت  
والحسب ما عد ومنه حسب الرجل وهو ما يعد من مآثره ومفاخره والاحتساب  
الاعتداد بالشئ وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم حسبك كذا أي كفاك  
فسمى الحساب في العلامات حساباً لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار

(أو لك) اشارة  
الى الفريق الثاني باعتبار  
اتصافهم بما ذكر  
من النعوت الجميلة وما فيه  
من معنى البعد لما مر مراراً  
من الاشارة الى علو درجتهم  
وبعد منزلتهم في الفضل  
وقيل اليهم ما عافا لتوين  
في قوله تعالى (لهم نصيب  
مما كسبوا) على الاول  
لانتخيم وعلى الثاني  
للتنوع أي لكل منهم  
نوع نصيب من جنس  
ما كسبوا أو من اجله  
قوله تعالى بما خطيأتم  
أغرقوا أو ما دعوا به  
نعتهم منه ما قدرناه  
وتسمية الدعاء كسباً  
لما انه من الاعمال  
(والله سريع الحساب)  
يحاسب العباد على كثرتهم  
وكثرة أعمالهم في مقدار  
لحظة فاحذروا من الاخلال  
بطاعة من هذا شأن  
قدرته أو يوشك أن يقيم  
القيامة ويحاسب الناس  
فبادروا الى الطاعات  
واكتسبوا الحسنات

ولانقصان (المسئلة الثانية) اختلف الناس في معنى كون الله تعالى محاسبا لخلقه على وجوه (أحدها) ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وعليهم بمعنى انه تعالى يخلق العلوم الضرورية في قلوبهم بمقادير أعمالهم وكمياتها وكيفياتها وبمقادير ما لهم من الثواب والعقاب فالواو وجه هذا المجاز ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بماله وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون اطلاقا لاسم السبب على المسبب وهذا مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس انه قال انه لاحساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى ويعطون كتبهم بآئانهم فيها سيئاتهم فقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها هم يعطون حسناتهم ويقال هذه حسناتكم قد ضعفها لكم (والقول الثاني) ان المحاسبة عبارة عن المجازاة قال تعالى وكان من قرية عنت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب للاخذ والاعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز فحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة (والقول الثالث) انه تعالى يكلم العباد في أحوال أعمالهم وكيفية مالها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا بصوت قال انه تعالى يخلق في أذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما بان يخلق ذلك الكلام في أذن كل واحد منهم أو في جسم يقرب من أذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت أن تمنع الغير من فهم ما يكلف به فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسبا لخلقه (المسئلة الثالثة) ذكروا في معنى كونه تعالى سريع الحساب وجوها (أحدها) ان محاسبته ترجع اما الى انه يخلق علوما ضرورية في قلب كل مكلف بمقادير أعماله ومقادير ثوابه وعقابه أو الى انه يوصل الى كل مكلف ما هو حقه من الثواب أو الى انه يخلق سمعا في أذن كل مكلف يسمع به الكلام القديم أو الى انه يخلق في أذن كل مكلف صوتا ذا الاعلى مقادير الثواب والعقاب وعلى الوجوه الاربعة فيرجع حاصل كونه تعالى محاسبا الى انه تعالى يخلق شيئا ولما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات ولا يتوقف تخليفه واحداً على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ولا يشغله شأن عن شأن لاجرم كان قادراً على أن يخلق جميع الخلق في أقل من لمح البصر وهذا كلام ظاهر ولذلك ورد في الخبر ان الله تعالى يحاسب الخلق في قدر حلب ناقة (وثانيها) ان معنى كونه تعالى سريع الحساب انه سريع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم وذلك لانه تعالى في الوقت الواحد يسأل السائلون كل واحد منهم أشياء مختلفة من أمور الدنيا والآخرة فيعطى كل واحد مطلوبه من غير أن يشغله عليه شيء من ذلك ولو كان الامر مع واحد من المخلوقين لطلال العد وانصل الحساب فاعلم الله تعالى انه سريع الحساب أي هو عالم بجملة سؤالات السائلين لانه تعالى لا يحتاج الى عقديد ولا الى فكرة وزوية وهذا معنى الدعاء المأثور يا من لا يشغله شأن عن شأن وحاصل الكلام في هذا القول ان

معنى كونه تعالى سريع الحساب كونه تعالى عالما بجميع أحوال الخلق وأعمالهم ووجه  
 المجاز فيه ان المحاسب انما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء فالحساب سبب لحصول العلم  
 فأطلق اسم السبب على المسبب (وثالثها) ان محاسبة الله سريعة بمعنى انها آتية لا محالة  
 كما قال عز وجل ان ما توعدون لصادق وان الدين لواقع وكل ما هوات آت فكانته قيل  
 ان الساعة التي فيها الجزاء والحساب قريبة \* قوله تعالى (واذكر والله في أيام معدودات  
 فمن تعجل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم اليه  
 تحشرون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما يتعلق بالشعر الحرام لم يذكر ارمي لوجهين (أحدهما) ان  
 ذلك كان امر مشهورا فيما بينهم وما كانوا منكربن لذلك الا أنه تعالى ذكر ما فيه من ذكر  
 الله لانهم كانوا لا يفعلونه (والثاني) لعله انما لم يذكر ارمي لان في الامر بذكر الله في هذه  
 الايام دليلا عليه اذ كان من سننه التكبير على كل حصاة منها ثم قال واذكروا الله في أيام  
 معدودات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الايام  
 المعدودات والايام المعلومات فقال هنا واذكروا الله في أيام معدودات وقال في سورة  
 الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فذهب الشافعي رضي الله عنه  
 ان المعلومات هي العشر الاول من ذي الحجة آخرها يوم النحر وأما المعدودات فثلاثة  
 أيام بعد يوم النحر وهي أيام التشريق واحتج على ان المعدودات هي أيام التشريق بأنه  
 تعالى ذكر الايام المعدودات والايام لفظ جمع فيكون أقلها ثلاثة ثم قال بعده فمن تعجل في  
 يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه وهذا يقتضي أن يكون المراد فمن تعجل في يومين  
 فلاثم عليه من هذه الايام المعدودات وأجبت الامة على ان هذه الحكم انما تبني في أيام  
 مني وهي أيام التشريق فقلنا ان الايام المعدودات هي أيام التشريق والاقوال أكد هذا  
 بما روي في تفسيره عن عبدالرحمن بن نعمان الديلمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر  
 مناديا فنادى الحج عرفه من جاء له ليل جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج وأيام مني ثلاثة  
 أيام فمن تعجل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه وهذا يدل على ان الايام  
 المعدودات هي أيام التشريق قال الواحدى رحمه الله عليه أيام التشريق هي ثلاثة أيام  
 بعد يوم النحر (أولها) يوم النفر وهو اليوم الحادى عشر من ذي الحجة ينفر الناس فيه بنى  
 (والثاني) يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى (والثالث)  
 يوم النفر الثانى وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها أيام النحر وأيام رمى الجمار في هذه  
 الايام الاربعه يوم عرفه أيام التكبير أبار الصلوات على ما سنشرح مذهب الناس فيه  
 (المسئلة الثانية) المراد بالذكر في هذه الايام الذكرك عند الجمرات فانه يكبر مع كل حصاة  
 والذكر أبار الصلوات والناس أجمعوا على ذلك الا انهم اختلفوا في مواضع (الموضع  
 الاول) أجمعت الامة على ان التكيكات المقيمة بأبار الصلوات مختصة بعيد الاضحية  
 ثم في ابتدائها وانتهائها خلاف (القول الاول) انها تبدأ من الظهر يوم النحر الى ما بعد

(واذكروا الله) أى كبريه  
 في اعقاب الصلوات  
 وعند ذبح القرابين ورمى  
 الجمار وغيرها (في أيام  
 معدودات) هي أيام  
 التشريق

الصحيح من آخر أيام التشريق فتكون التكبيرات على هذا القول في خمس عشرة صلاة وهو قول ابن عباس وابن عمرو به قال مالك والشافعي رضي الله عنهم في أحد أقواله والوجه فيه أن الأمر بهذه التكبيرات إنما ورد في حق الحاج قال تعالى فاذكروا الله كذا كركم آباءكم قالوا ذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه وهذا إنما يحصل في حق الحاج فدل على أن الأمر بهذه التكبيرات إنما ورد في حق الحاج وسائر الناس تبع لهم في ذلك ثم إن صلاة الظهر هي أول صلاة يكبر الحاج فيها بمنى فانه يلبس قبل ذلك وآخر صلاة يصلونها بمنى هي صلاة الصبح من آخر أيام التشريق فوجب أن تكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان (القول الثاني) للشافعي رضي الله عنه أنه يبدأ به من صلاة المغرب ليلة النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق وعلى هذا القول تكون التكبيرات بعد ثمان عشرة صلاة (والقول الثالث) للشافعي رضي الله عنه أنه يبدأ به من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من يوم العرفة تكون التكبيرات بعد ثمان صلوات وهو قول علقمة والاسود والنخعي وأبي خنيفة (والقول الرابع) أنه يبدأ به من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر من آخر أيام التشريق فتكون التكبيرات بعد ثلاث وعشرين صلاة وهو قول أكابر الصحابة كعلي وعمر وابن مسعود وابن عباس ومن الفقهاء قول الثوري وأبي يوسف ومحمد وأحمد وإسحق والزمري وابن شريم وعليه عمل الناس بالبلدان وبديل عليه وجوه (الأول) ما روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح يوم عرفة ثم أقبل علينا فقال الله أكبر ومد التكبير إلى العصر من آخر أيام التشريق (والثاني) أن الذي قاله أبو حنيفة أخذ بالاقول وهذا القول أخذ بالأكثر والتكثير في التكبير أولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا (الثالث) أن هذا هو الاحوط لانه لو زاد في التكبيرات فهو خير من أن ينقص منها (والرابع) أن هذه التكبيرات تنسب إلى أيام التشريق فوجب أن يؤتى بها إلى آخر أيام التشريق فإن قيل هذه التكبيرات مضافة إلى الأيام المعدودات وهي أيام التشريق فوجب أن لا تكون مشروعة يوم عرفة فلنا هذا يقتضي أن لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالاجماع وأيضاً لما كان الأغلب في هذه المدة أيام التشريق صح أن يضاف التكبير إليها (الموضع الثاني) قال الشافعي رضي الله عنه المستحب في التكبيرات أن تكون ثلاثاً نسقاً أي متتابعاً وهو قول مالك وقال أبو حنيفة وأحمد يكبر مرتين بحجة الشافعي ما روى عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم قال رأيت الأئمة يكبرون في أيام التشريق بعد الصلاة ثلاثاً ولانه زيادة في التكبير فكان أولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيراً ثم قال الشافعي رضي الله عنه ويقول بعد الثلاث لا إله الا الله والله أكبر والله الحمد ثم قال وما زاد من ذكر الله فهو حسن وقال في التلبية واجب أن لا يزيد على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم والفرق أن من سنة التلبية التكرار فتكرارها أولى من ضم الزيادة إليها وهذا

(فمن تعجل أي استعجل في النفر أو النفران التعل والاستغفار يجبان لازمين ومتعديين يقال تعجل في الأمر واستعجل فيه وتعجل واستعجله والاول أوفق للآخر كما في قوله

قد يدرك المأثني بعض حانه \* وقد يكون من المستعجل الزل \* (في يومين) أي في تمام يومين بعد يوم النحر وهو يوم القرو يوم الرأس واليوم بعده ينفر إذا فرغ من رمي الجمار (فلا إثم عليه) يتعمله



بكبر مرة واحدة فتكون الزيادة أولى من السكوت وأما التكبير على الجمار فقد روى أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يكبر مع كل حصاة فينبغي أن يفعل ذلك أما قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه لمن اتقى فعبه سواء (السؤال الأول) لم قال فمن تعجل ولم يقل فمن عجل (الجواب) قال صاحب الكشاف تعجل واستعجل بمعنىان عطوا وعين بمعنى عجل يقال تعجل في الأمر واستعجل ومتعدين يقال تعجل الذهب واستعجله (السؤال الثاني) قوله ومن تأخر فلاثم عليه فيه اشكال وذلك لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزمه في تمام الحج فامعنى قوله فلاثم عليه فان هذا اللفظ انما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من أتى بتمام العمل (والجواب) من وجوه (احدها) انه تعالى لما أذن في التعجل على سبيل الرخصة احتمل أن يخطر ببال قوم ان من لم يجر على موجب هذه الرخصة فإنه يأثم ألا ترى ان أبا حنيفة رضي الله عنه يقول المقصر عزيمته والتمام غير جائز فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم أزال الله تعالى هذه الشبهة وبين انه لاثم في الأمرين فان شاء استعجل وجرى على موجب الرخصة وان شاء لم يستعجل ولم يجر على موجب الرخصة ولاثم عليه في الأمرين جميعا (وثانيها) قال بعض المفسرين ان منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتأخر ثم كل واحد من الفريقين يعيب على الآخر فعلة كان المتأخر يرى ان التعجل مخالفة لسنة الحج وكان التعجل يرى ان التأخر مخالفة لسنة الحج فبين الله تعالى أنه لا عيب في واحد من القسمين ولاثم فان شاء تعجل وان شاء لم يتعجل (وثالثها) ان المعنى في ازالة الاثم عن المتأخر انما هو لمن زاد على مقام الثلاث هكاته قيل ان أيام منى التي ينبغي المقام بها هي ثلاث فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلاثم عليه ومن زاد عليها فتأخر عن الثالث الى الرابع فلم ينفر مع عامة الناس فلا شيء عليه (ورابعها) ان هذا الكلام انما ذكر بمبالغة في بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الآثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق فالطبيب يقول له الآن ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تناول فلا ضرر مقصوده من هذا بيان ان الترياق دواء كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجرى واحدا فكذلكها هنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفر الكل الذنوب لا بيان ان التعجل وتركه سيان وبما يدل على كون الحج سببا قويا في تكفير الذنوب قوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه (وخامسها) ان كثيرا من العلماء قالوا الجوارم مكروه لان اذا تجاوزا الحرم والبيت سقط وقعه عن عينه واذا كان غائبا ازاداد شوقه اليه واذا كان كذلك احتمل أن يخطر ببال أحدنا على هذا المعنى ان من تعجل في يومين فجعله أفضل ممن لم يتعجل وأيضاً من تعجل في يومين فقد انصرف الى مكة لعلواف الزيارة وتركه المقام بمنى ومن لم يتعجل فقد اختار المقام بمنى وترك الاستعجال في الطواف فلهذا السبب بقي في الخاطر ردني ان التعجل أفضل أم التأخر فبين الله تعالى انه لاثم ولا حرج في واحد منهما

(ومن تأخر) في النفر

حتى رمى في اليوم الثالث

قبل الزوال أو بعده وعند

الشافعي بعده فقط (فلا

اثم عليه) بما صنع من التأخر

والمراد التخيير بين التعجل

والتأخر ولا يقدح فيه

أفضلية الثاني وانما ورد

بنفي الاثم تبصير بحال رد

على أهل الجاهلية حيث

كانوا مختلفين في مؤثم

للتعجل ومؤثم للتأخر

(لمن اتقى) خبر لم يبدأ

محدوف اي الذي ذكر

من التخيير ونفي الاثم عن

التعجل والتأخر أو من

الاحكام لمن اتقى لانه

الحاج على الحقيقة والمنشع

به أو لاجله حتى لا يتضرر

بترك ما يهيمه منهما

(وسادسها) قال الواحدى رحمه الله تعالى انما قال ومن تأخر فلا اثم عليه لتكون القطعة الاولى موافقة للثانية كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ونحن نعلم ان جزاء السيئة والعدوان ليس بسيئة ولا بعدوان فاذا جمل على موافقة اللفظ ما لا يصح في المعنى فلا نيجمل على موافقة اللفظ ما يصح في المعنى اول لان المبرور المأجور يصح في المعنى نفي الاثم عنه (السؤال الثالث) هل في الآية دلالة على وجوب الاقامة بمعنى بعد الافاضة من المزدلفة (الجواب) نعم كما كان في قوله فاذا افضتم من عرفات دليل على وقوفهم بها واعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجل في اليومين لمن تعجل قبل غروب الشمس من اليومين فاما اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له أن ينفر الا في اليوم الثالث لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل له التعجل في اليومين لاني الثالث هذا مذهب الشافعي وقول كثير من فقهاء التابعين وقال أبو حنيفة رضى الله عنه يجوز له أن ينفر مالم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد ما قوله تعالى لمن اتقى فقيه وجوه (أحدها) ان الحاج يرجع مغفورا له بشرط أن يتق الله فيما بقى من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ومعناه التحذير من الاتكال على ما سلف من أعمال الحج فينبى ان عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومجانبة الاغترار بالحج السابق (وثانيها) أن هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متيقا قبل حجه كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصير على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد أدى الفرض في الظاهر (وثالثها) ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متيقا عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج كما روى في الخبر من قوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق واعلم ان الوجه الاول من هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى اعتباره في الحال والتحقق أنه لا بد من الكل وقال بعض المفسرين المراد بقوله لمن اتقى ما يلزمه التوفى في الحج عنه من قتل الصيد وغيره لانه اذا لم يحتجب ذلك صار ما يؤمر بما صار عمله محبطا وهذا ضعيف من وجهين (الاول) انه تفيد للفظ المطلق بغير دليل (والثاني) ان هذا لا يصح الا اذا جمل على ما قبل هذه الايام لانه في يوم التمر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل رمي الحجار فلا يلزمه اتقاء الصيد الا في الحرم لكن ذلك ليس للاحرام لكن اللفظ مشعر بأن هذا الاتقاء معتبر في هذه الايام فسقط هذا الوجه اما قوله تعالى واتقوا الله فهو أمر في المستقبل وهو يخالف لقوله لمن اتقى الذي أريد به الماضي فليس ذلك بتكرار وقد علمت ان التقوى عبارة عن فصل الواجبات وترك المحرمات فاما قوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تأكيد للامر بالتقوى وبعث على التشدد فيه لان من تصور انه لا بد من حشر ومحاسبة ومساءلة لو ان بعد الموت لادار الجنة أو النار صار ذلك من أقوى الدواعي الى التقوى وأما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجه من الاجداث الى انتهاء الموقف لانه لا يتم كونهم هناك الا بجمع هذه الامور والمراد بقوله اليه أنه حيث لا مالك سواه ولا ملجأ الاياه ولا يستطيع

(واتقوا الله) في مجامع أموركم بفعل الواجبات وترك المحظورات ليعبأ بكم وتنظموا في سلك المتقين بالاحكام المذكورة والرخص أو احذروا الاخلال بما ذكر من الاحكام وهو الانسب بقوله عز وجل (واعلموا انكم اليه تحشرون) أي الجزاء على أعمالكم بعد الاحياء والبعث وأصل الحشر الجمع وضم المتفرق وهو تأكيد لا مر بالقوى وموجب للامتنان به فان من علم بالحشر والمحاسبة والجزاء كان ذلك من أقوى الدواعي الى ملازمة التقوى

(ومن الناس من يعجبك قوله) تحرير الخطاب ﴿ ٢٧٧ ﴾ وتوجيهه اليه عليه الصلاة والسلام وهو كلام مبتدأ سبق

ليان تحزب الناس في شأن

التقوى الى حزبين

وتعين مال كل منهما

ومن موصولة أو موصوفة

واعرابه كايين في قوله

تعالى ومن الناس من

يقول آمنا بالله وباليوم

الآخر أى ومنهم من

يروفك كلامه ويعظم

موقعه في نفسه لما تشاهد

فيه من ملامحة الفعوى

ولطف الاداء والتعجب

حيرة تعرض للانسان

بسبب عدم الشغور

بسبب ما يتعجب منه

(في الحياة الدنيا) منطلق

بقوله أى ما يقوله في حق

الحياة الدنيا ومظاهرها

فانها الذى يريده بما يدعيه

من الايمان ومحبة الرسول

صلى الله عليه وسلم

وفيه اشارة الى أنه قول لا

آخر ليس بهذه الصفة

أو يعجبك أو يعجبك

قوله في الدنيا بجلالته

وفصاحته لا في الآخرة

لما أنه يظهر هناك

كذبه وقبحه وقيل لما يرهقه

من الحسنة واللكنة وأنت

خير بأنه لا مبالغة حينئذ

في سوء حاله فان ما له

بيان حسن كلامه

في الدنيا وقبحه في الآخرة وقيل معنى في الحياة الدنيا مدة الحياة الدنيا أى لا يصدر منه فيها الا القول الحسن

أحدد ففاعن نفسه كما قال تعالى يوم لا تلك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله \* قوله تعالى  
(ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو لادخل حساب  
واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل  
لذا أتق الله أخذته العرة بالاثم فحسبه جهنم ولبس المهاد ) اعلم أنه تعالى لما بين أن الذين  
يشهدون مشاعر الحج فربان كافر وهو الذى يقول ربنا آتينا في الدنيا مسلم وهو الذى  
يقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة بقى المناق في ذكره في هذه الآية وشرح  
صفاته وأفعاله فهذا ما يتعلق بظلم الآية والغرض بكل ذلك أن يبعث العباد على الطريقة  
الحسنة فيما يتصل بأفعال القلوب والجوارح وان يعلموا أن المعبود لا يمكن اخفاء  
الامور عنه ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال هذه الآية مختصة بأقوام معينين  
ومنهم من قال انها عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية  
أما الاولون فقد اختلفوا على وجوه ( فالرواية الاولى ) انها نزلت في الاخنس بن شريق  
الثقي وهو حليف ابنى زهرة أذل الى النبي صلى الله عليه وسلم وأظهر الاسلام وزعم أنه  
يحبده ويحلف بالله على ذلك وهذا هو المراد بقوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله  
على ما في قلبه غير أنه كان منافقا حسن العلانية خيبت الباطن ثم خرج من عند النبي عليه  
السلام فربز روع قوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحر وهو المراد بقوله واذا تولى  
سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وقال آخرون المراد بقوله تعالى يعجبك  
قوله هو أن الاخنس اشار على بنى زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم أن محمدا ابن أختكم  
فان يك كاذبا كفاكمه سائر الناس وان يك صادقا كنتم أسعد الناس به قالوا نعم الراى  
مارأيت قال فاذا تودى في الناس بالرحيل فأتى أخنس بكم فاتبعوني ثم خنس بثلاثمائة رجل  
من بنى زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمى لهذا السبب أخنس وكان اسمه  
أبى بن شريق فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعجبه وعندى أن هذا القول  
ضعيف وذلك لانه بهذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله  
في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه مذكور في معرض الذم فلا يمكن حمله عليه بل  
القول الاول هو الاصح ( والرواية الثانية ) في سبب نزول هذه الآية ما روى عن ابن عباس  
والضحاك أن كفار قريرش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم انافدا سلفا فبعث اليه انفرا  
من علماء أصحابك فبعث اليهم جماعة فقتلوا بطن الرجيع وصل الخبر الى الكفار فركب  
منهم سبعون راكبا وأحاطوا بهم وقتلوه وصلبواهم ففهم نزلت هذه الآية ولذلك عقبه  
من بعد ذلك من بشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله منها بذلك على حال هؤلاء الشهداء  
( القول الثانى ) في الآية وهو اختيار أكثر المحققين من المفسرين أن هذه الآية عامة في  
حتى كل من كان موصوفا بهذه الصفات المذكورة ونقل عن محمد بن كعب القرظى أنه  
يعزى بينه وبين غيره كلام في هذه الآية فقال انها وانزلت فمضى ذكر فلا يمتنع أن تنزل

في الدنيا وقبحه في الآخرة وقيل معنى في الحياة الدنيا مدة الحياة الدنيا أى لا يصدر منه فيها الا القول الحسن

الآية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفاً بتلك الصفات والتحقيق في المسئلة أن قوله ومن الناس إشارة الى بعضهم فيحمل الواحد ويحمل الجمع وقوله ويشهد الله لا يدل على أن المراد به واحد من الناس لجواز أن يرجع ذلك الى اللفظ دون المعنى وهو جمع وأما نزوله على السبب الذي حكىناه فلا يمنع من العموم بل نقول فيها ما يدل على العموم وهو من وجوه (أحدها) أن ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فلما ذم الله تعالى قوماً ووصفهم بصفات توجب استحقاق الذم علمنا أن الموجب لتلك الذمة هو تلك الصفات فلزم أن كل من كان موصوفاً بتلك الصفات أن يكون مستوجباً للذم (وثانيها) أن الحمل على العموم أكثر فائدة وذلك لأنه يكون زجر الكل المكلفين عن تلك الطريقة المذمومة (وثالثها) أن هذا أقرب الى الاحتياط لانا إذا حملنا الآية على العموم دخل فيه ذلك الشخص وأما إذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت الحكم في غيره فثبت بما ذكرنا أن حل الآية على العموم أولى إذا عرفت هذا فنقول اختلفوا في أن الآية هل تدل على أن الموصوف بهذه الصفات منافق أم لا والصحيح أنها لا تدل على ذلك لأن الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة وشئ منها لا يدل على النفاق (فأولها) قوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا وهذا الادلاله فيه على صفة مذمومة الامن جهة الائمة الحاصل بقوله في الحياة الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلوا الكلام فيما يتعلق بالدنيا أو هم نوعان الذمة (وثانيها) قوله ويشهد الله على ما في قلبه وهذا الادلاله فيه على حالة منكرة فان أخبرنا فيه انه يشهد الله على ما في قلبه مع أن قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الاضمار لا يدل على النفاق لانه ليس في الآية أن الذي يظهر للرسول من أمر الاسلام والتوحيد فانه يضمن خلافه حتى يلزم أن يكون منافقاً بل لعل المراد أنه يضمن الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرأياً (وثالثها) قوله وهو الدال الخصام وهذا أيضاً لا يوجب النفاق (ورابعها) قوله وإذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها والمسلم الذي يكون مفسداً قد يكون كذلك (وخامسها) قوله وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم فهذا أيضاً لا يقتضى النفاق فعلمنا أن كل هذه الصفات المذكورة في الآية كما يمكن ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في المرأى فاذن ليس في الآية دلالة على أن هذا المذكور يجب أن يكون منافقاً إلا أن المنافق داخل في الآية وذلك لأن كل منافق فانه يكون موصوفاً بهذه الصفات الخمسة بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمسة غير منافق فثبت انما هي حملنا الآية على الموصوف بهذه الصفات الخمسة دخل فيها المنافق والمرأى وأدعرت هذه الجملة فنقول الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة (الصفة الاولى) قوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا والمعنى يروك ويعظم في قلبك ومنه الشئ العجيب الذي يعظم في النفس وأما قوله في الحياة الدنيا ففيه وجهان (أحدهما) انه نظير قول القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسئلة والمعنى يعجبك قوله وكلامه عند ما تكلم لطلب مصالح الدنيا (والثاني) أن

( ويشهد الله على ما في قلبه ) أى بحسب ادعائه حيث يقول الله يعلم ان ما في قلبي موافق لما في لساني وهو عطف على يعجبك وقرئ ويشهد الله فالمراد بما في قلبه ما فيه حقيقة ويؤيده قراءة ابن عباس رضى الله عنهما والله يشهد على ما في قلبه على ان كلمة على لا تكون المشهود به مضمر له فالجملة اعتراضية وقرئ ويستشهد الله

يكون التقدير بعجبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وإن كان لا يعجبك قوله وكلامه في الآخرة لانه مادام في الدنيا يكون جرى اللسان حلوا الكلام وأمل في الآخرة فانه تعتبر به الكثرة والاحتباس خوفا من هيبته الله وقهر كبريائه (الصفة الثانية) قوله ويشهد الله على ما في قلبه فالعنى انه يقرر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل أن يكون ذلك الاستشهاد بالخلف واليمين ويحتمل أن يكون ذلك بأن يقول الله يشهد بأن الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وطاعة القراء يقرؤون ويشهد الله بضم الباء أى هذا القائل يشهد الله على ما في ضميره وقرأ ابن محيصن يشهد الله على ما في قلبه بفتح الباء والمعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما أظهره (فالقراءة الاولى) تدل على كونه مرآيا وعلى أنه يشهد الله باطلا على نفاقه وريائه (وأما القراءة الثانية) فلا تدل الاعلى كونه كاذبا فاما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فعلى هذا القراءة الاولى أدل على الذم (الصفة الثالثة) قوله تعالى وهو ألد الخصام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالد الشديد الخصومة يقال رجل الد وقوم لد قال الله تعالى وتذره قوم الد وهو كقولهم بل هم قوم خصمون يقال منه لد بلد بفتح اللام في فعل منه فهو ألد اذا كان خصما ولدت الرجل ألد بضم اللام اذا غلبته بالخصومة قال الزجاج اشتقاقه من لديدتى العنق وهما صفحتاه ولديدى الوادى وهما جانباه وتأويله انه في أى وجه أخذه خصمه من يمين وشمال في أبواب الخصومة غلب من خاصمه وأما الخصام ففقيه قولان (أحدهما) وهو قول الخليل ان مصدر بمعنى المحاصرة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المحاصرة ثم في هذه الاضافة وجهان (أحدهما) انه بمعنى في والتقدير ألد في الخصام (والثاني) أنه جعل الخصام ألد على سبيل المبالغة (والقول الثاني) أن الخصام جمع خصم كصعب وصعب وضخم وضخم والمعنى وهو أشد الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج قال المفسرون هذه الآية نزلت في الاخنس بن شريق على ما شرحناه وفيه نزل أيضا قوله وبل اكل همزة وقوله ولا تطع كل حلاف مهين هما زمراء بنميم ثم للمفسرين عبارات في تفسير هذه اللفظة قال مجاهد ألد الخصام معناه طالب لا يستقيم وقال السدي أهوج الخصام وقال قتادة ألد الخصام معناه أنه جدل بالباطل شديد القسوة في معصية الله ظالم اللسان جاهل العمل (المسئلة الثانية) تسمى المتكرون للنظر والجدل بهذه الآية قالوا انه تعالى ذم ذلك الانسان بكونه شديدا في الجدل ولولا ان هذه الصفة من صفات الذم والالمجاز ذلك وجوابه ما تقدم في قوله ولا جدال في الحج (الصفة الرابعة) قوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد اعلم أنه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان أنه حلوا الكلام وانه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه ألد الخصام بين بعد ذلك أن كل ما ذكره باللسان فقلبه منطوق على ضد ذلك فقال واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واذا تولى

(وهو ألد الخصام)  
أى شديد العداوة  
والخصومة للمسلمين  
على ان الخصام مصدر  
واضافة ألد اليه بمعنى  
في كقولهم ثبت العذر  
أو أشد الخصوم لهم  
خصومة على انه جمع  
خصم كصعب وصعب  
قيل نزلت في الاخنس  
بن شريق الثقفي وكان  
حسن المنظر حلوا النطق  
يؤاى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ويدعى  
الاسلام والمحبة وقيل  
في المنافقين والجملة حال  
من الضمير المجرور في  
قوله أو من المستكن  
في يشهد وعطف على  
ما قبلها على القراءتين  
التوسطتين

فيه قولان (أحدهما) معناه وإذا انصرف من عندك سعي في الأرض بالفساد ثم هذا الفساد يحتمل وجهين (أحدهما) ما كان من اتلاف الأموال بالتخريب والتخريب والتهب وعلى هذا الوجه ذكروا روايات منها ما قدمنا أن الأحنس لما أظهر للرسول عليه السلام أنه يحبه وأنه على عزم أن يؤمن فلما خرج من عنده مر بزرع للمسلمين فأحرق الزرع وقتل الحر ومنهأ أنه لما انصرف من بذر مربي زهرة وكان بينه وبين تقيف خصوصاً فيهم ليلاً وأهلك مواشيهم وأحرق زرعهم (والوجه الثاني) في تفسير الفساد أنه كان بعد الانصراف من حضرة النبي عليه السلام يشتغل بادخال الشبه في قلوب المسلمين وباستخراج الحيل في تقوية الكفر وهذا المعنى يسمى فساداً قال تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا له انذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض أي يردوا قومك عن دينهم ويفسدوا عليهم شريعتهم وقال أيضاً أني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض ما يقرب من هذا الوجه وإنما سمي هذا المعنى فساداً في الأرض لأنه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلتهم ويؤدي إلى أن يتبرأ بعضهم من بعض فتقطع الأرحام وينفك الدماء قال تعالى فهل عسى أن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم فأخبر أنهم أن تولوا عن دينهم يحصلوا إلى الفساد في الأرض وقطع الأرحام وذلك من حيث قلنا وهو كثير في القرآن واعلم أن حل الفساد على هذا أولى من حله على التخريب والتهب لأنه تعالى قال ويهلك الحرث والنسل والمعطوف مغاير للمعطوف عليه لا محالة (القول الثاني) في تفسير قوله وإذا تولى وإذا صاروا ليلاً فعل ما يفعله ولادة السوء من الفساد في الأرض باهلاك الحرث والنسل وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشؤم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل (والقول الأول) أقرب إلى نظم الآية لأن المقصود بيان نفاقه وهو أنه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة وعند الغيبة يسعى في إيقاع الفتنة والفساد (المسئلة الثانية) قوله سعي في الأرض أي اجتهد في إيقاع القتال وأصل السعي هو المشي بسرعة ولكنه مستعار لإيقاع الفتنة والتخريب بين الناس ومنه يقال فلان يسعى بالنميمة قال الله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ولأولاً وضعوا خلا لئلكم ينفونكم الفتنة (المسئلة الثالثة) من فسر الفساد بالتخريب قال أنه تعالى ذكره وأعلى سبيل الأجمال وهو قوله ليفسد فيهم ذكره ثانياً على سبيل التفصيل فقال ويهلك الحرث والنسل ومن فسر الفساد بالقاء الشبهة قال كان الدين الحق أمران أولهما العلم وثانيهما العمل فكذلك الدين الباطل أمران أولهما الشبهات وثانيهما فعل المنكرات فهنا ذكر تعالى أولاً من ذلك الإنسان اشتغاله بالشبهات وهو المراد بقوله ليفسد فيهم ذكره ثانياً أقدمه على المنكرات وهو المراد بقوله ويهلك الحرث والنسل ولا شك أن هذا التفسير أولى ثم من قال سبب نزول الآية أن الأحنس مر بزرع للمسلمين فأحرق الزرع وقتل الحر قال المراد

(وإذا تولى) أي من مجلسك وقيل إذا صار والياً (سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) كما فعله الأحنس بتقيف حيث يتهم وأحرق زرعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعله ولادة السوء بالقتل والاتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله تعالى بشؤم القطر فيهلك الحرث والنسل وقرئ ويهلك الحرث والنسل على اسناد الهلاك اليهما عطفاً على سعي وقرئ بفتح اللام وهي لغة وقرئ على البناء للمفعول من الإهلاك (والله لا يحب الفساد) أي لا يرتضيه ويفضه ويفض على من تعاطاه وهو اعتراض تذييلي

بالحرث الزرع وبالنسل تلك الحمر والحرث هو ما يكون منه الزرع قال تعالى أفرايت  
 ما تحرثون أنتم تزرعونه وهو يقع على كل ما يحرث ويزرع من أصناف النبات وقيل أن  
 الحرث هوشق الأرض ويقال لما يشق به بحرث وأما النسل فهو على هذا التفسير نسل  
 الدواب والنسل في اللغة الولد واشتقاقه يحتمل أن يكون من قولهم نسل ينسل إذا خرج  
 فسقطت ومنه نسل ريش الطائر وروى البعير وشعر الجمار إذا خرج فسهطوا القطعة منها إذا  
 سقطت نسالة ومنه قوله تعالى إلى ربهم ينسلون أي يسرعون لأنه أسرع الخروج بحجة  
 والنسل الولد لخروجه من ظهر الأب وبطن الأم وسقوطه والناس نسل آدم وأصل  
 الحرف من النسل وهو الخروج وأما من قال أن سبب نزول الآية أن الإخنس بيت على  
 قوم ثقيف وقتل منهم جمعا فالمراد بالحرث أما النسوان لقوله تعالى نسأؤنكم حرث لكم  
 أو الرجال وهو قول قوم من المفسرين الذين فسروا الحرث بشق الأرض إذا رجاهاهم  
 الذين يشقون أرض التوليد وأما النسل فالمراد منه الصبيان واعلم أنه على جميع  
 الوجوه فالمراد بيان أن ذلك الفساد فساد عظيم لأعظم منه لأن المراد منها على التفسير  
 الأول اهلاك النبات والحيوان وعلى التفسير الثاني اهلاك الحيوان بأصله وفرعه وعلى  
 الوجهين فلا فساد أعظم منه فاذن قوله وبهالك الحرث والنسل من الالفاظ الفصيحة جدا  
 الدالة مع اختصارها على البالغة الكثيرة ونظيره في الاختصار ما قاله في صفة الجنة وفيها  
 ما تشتهيه الأنفس وتلذذا العين وقال أخرج منها ماءها ومرعاها فأن قيل أفنزل الآية  
 على أنه يهلك الحرث والنسل أو تدل على أنه أراد ذلك قلنا إن قوله سعى في الأرض ليفسد  
 فيها دل على أن غرضه أن يسعى في ذلك ثم قوله وبهالك الحرث والنسل ان عطفتاه على  
 الأول لم تدل الآية على وقوع ذلك فإن تقدير الآية هكذا سعى في الأرض ليفسد فيها  
 وسعى ليهلك الحرث والنسل وإن جعلناه كلاما مبتدأ منقطعا عن الأول دل على وقوع  
 ذلك والاول أولى وإن كانت الاخبار المذكورة في سبب نزول الآية دلت على أن هذه  
 الأشياء قد وقعت ودخلت في الوجود (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم وبهالك الحرث  
 والنسل على أن الفعل للحرث والنسل وقرأ الحسن بفتح اللام من يهلك وهي لغة نحو أبي  
 يابى وروى عنه وبهالك على البناء للفعل (المسئلة الخامسة) استدلت المعزلة على  
 أن الله تعالى لا يريد القبايح بقوله تعالى والله لا يحب الفساد قالوا والمحبة عبارة عن  
 الإرادة والدليل عليه قوله تعالى أن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة والمراد بذلك أنهم  
 يريدون وأيضاً نقل عن الرسول عليه السلام أنه قال إن الله أحب لكم ثلاثا ما ذكره لكم  
 ثلاثا أحب لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأن تتصالحوا من ولاية امرئكم وكره لكم  
 القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال فجعل الكراهة ضد المحبة ولو لا أن المحبة  
 عبارة عن الإرادة والا لكانت الكراهة ضد الإرادة وأيضاً لو كانت المحبة غير الإرادة  
 لم يحجب الفعل وإن كرهه لأن الكراهة على هذا القول إنما تضاد الإرادة دون المحبة

قالوا واذا ثبت أن المحبة نفس الارادة فقولوه والله لا يحب الفساد جار مجرى قوله والله لا يريد الفساد كقوله وما الله يريد ظلما للعباد بل دلالة هذه الآية أقوى لانه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا المنافق ثم قال والله لا يحب الفساد اشارة اليه فدل على أن ذلك الواقع وقع لا بإرادة الله تعالى واذا ثبت أنه تعالى لا يريد الفساد وجب أن لا يكون خالفه لان الخلق لا يمكن الامع الارادة فصارت هذه الآية دالة على مسئلة الارادة وم مسئلة خلق الافعال والاصحاب أجاوبوا عنه بوجهين (الاول) أن المحبة غير الارادة بل المحبة عبارة عن مدح الشيء وذكر تعظيمه (والثاني) ان سلما أن المحبة نفس الارادة ولكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم ثم الذي يهدم قوة هذا الكلام وجهان (الاول) أن قدرة العبد وداعيته صالحة للصالح والفساد فتزجج الفساد على الصلاح ان وقع لالعة لزم نفي الصانع وان وقع لم يرجح فذلك المرجح لا بد وأن يكون من الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد على جانب الصلاح فكيف يعقل أن يقال انه لا يريد (والثاني) أنه عالم بوقوع الفساد فان أراد أن لا يقع الفساد لزم أن يقال انه أراد أن يقبل علم نفسه جهلا وذلك محال (الصفة الخامسة) قوله تعالى واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى قوله تعالى واذا قيل له اتق الله أخذته العزة معناه أن رسول الله دعاه الى ترك هذه الافعال فدعاه الكبر والانفة الى الظلم واعلم أن هذا التفسير ضعيف لان قوله واذا قيل له اتق الله أخذته العزة ليس فيه دلالة الاعلى انه متى قيل له هذا القول أخذته العزة فاما ان هذا القول قيل أو ما قيل فليس في الآية دلالة عليه فان ثبت ذلك برواية وجب المصير اليه وان كنا نعلم انه عليه السلام كان يدعو الكل الى التقوى من غير تخصيص (المسئلة الثانية) أنه تعالى حكى عن هذا المنافق جملة من الافعال المذمومة (أولها) استغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا (وثانيها) استشهاده بالله كذبا وبهتانها (وثالثها) لجأه في ابطال الحق وثبات الباطل (ورابعها) سعيه في الفساد (وخامسها) سعيه في اهلاك الحرث والنسل وكل ذلك فعل منكرف قبيح وظاهر قوله واذا قيل له اتق الله فليس بأن ينصرف الى بعض هذه الامور أولى من بعض فوجب أن يحمل على الكل فكانه قيل اتق الله في اهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد وفي اللجأ الباطل وفي الاستشهاد بالله كذبا وفي الحرص على طلب الدنيا فانه ليس رجوع النهى الى البعض أولى من بعض (المسئلة الثالثة) قوله أخذته العزة بالإثم وفيه وجوه (أحدها) أن هذا مأخوذ من قولهم أخذت فلانا بأن يعمل كذا أى الزمته ذلك وحكمت به عليه فقد بر الآية أخذته العزة بأن يعمل الإثم وذلك الإثم هو ترك الالتفات الى هذا الواعظ وعدم الاصغاء اليه (وثانيها) أخذته العزة أى الزمته يقال أخذته الحمى أى لزمته وأخذته الكبر أى اعتراه ذلك فعنى الآية اذا قيل له اتق الله لزمته العزة الحاصلة بالإثم الذى في قلبه فان تلك العزة

(واذا قيل له) على  
نهي العظة والنصيحة  
(اتق الله) واترك ما  
تبشره من الفساد  
أو اللحاق واحذر سوءه  
مغبته (أخذته العزة  
بالإثم) أى حلتها الانفة  
وجبة الجاهلية على  
الإثم الذى نهى عنه  
بلجأ وصنادا من قولك  
أخذته بكذا اذا حلت  
عليه أو أزمته إياه



( فحسبه جهنم ) مبتدأ وخبر أي كافيه \* ٢٨٣ \* جهنم وقيل جهنم فاعل لحسبه سادس خبر وهو مصدر

بمعنى المفاعل وقوى  
لاعتماده على الفاعل رابط  
للجملة بما قبلها وقيل  
حسب اسم فعل ماض  
أي كفه جهنم (وليشر  
المهاد) جواب قسم مقد  
والخصوص بالنهم  
مخدوف لظهوره وتعينه  
والمهاد الفراء وقيل  
ما يوطأ للجنب والجملة  
اعتراض (ومن الناس  
من يشري نفسه) مبتدأ  
وخبر كما رمى يبيعها ببذلها  
في الجهاد ومشاق  
الطاعات وتعرضها  
للمهلك في الحروب  
أو يأمر بالمعروف وينهى  
عن المنكر وان ترتب عليه  
القتل (ابتغاء مرضاة  
الله) أي طلب لرضاه  
وهذا كمال التقوى وإرادته  
قسما للاول من حيث  
ان ذلك بأنفس من الامر  
بالتقوى وهذا بأمر بذلك  
وان أدى الى الهلاك وقيل  
نزلت في صهيب بن سنان  
الروى أخذه المشركون  
وعذبوه ليرتد فقال اني  
شيخ كبير لا أنفعكم ان  
كنت معكم ولا أضركم  
ان كنت عليكم فخلوني  
وما انا عليه وخذوا

الما حصلت بسبب ما في قلبه من الكفر والجهل وعدم النظر في الدلائل ونظيره قوله تعالى  
بل الذين كفروا في عزة وشقاق والباء ههنا في معنى اللام يقول الرجل فعلت هذا بسببك  
ولسببك وعاقبته بجنائته وولجائته \* أما قوله تعالى فحسبه جهنم قال المفسرون كافيه  
جهنم جزاءه وعذابا يقال حسبك درهم أي كفاك وحسبنا الله أي كافينا الله وأما جهنم  
فقال يونس وأكثر النحويين هي اسم للنار التي يعذب الله بها في الآخرة وهي أعجوبة  
وقال آخرون جهنم اسم عربي سميت نار الآخرة بها بعد فقرها حتى عن روية أنه قال  
ركبة جهنم يريد بعيدة القمر \* وأما قوله تعالى ولبيس المهاد ففيه وجهان (الاول) أن  
المهاد والتمهيد التوطئة وأصله من المهد قال تعالى والارض فرشناها نعم الماهدون  
أي الموطون المكنون أي جعلناها ساكنة مستقرة لا تبيد بأهلها ولا تنوع عنهم وقال  
تعالى فلا تفهمهم يهدون أي يفرشون ويمكنون (والثاني) أن يكون قوله ولبيس المهاد  
أي لبيس المستقر كقوله جهنم يصلونها فبيس القرار وقال بعض العلماء المهاد الفراش  
للتنويم فلما كان المذبذبة في النار بلى على نار جهنم جعل ذلك مهادا له وفرشا \* قوله تعالى  
(ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله روفٌ بالعباد) اعلم أنه تعالى لما  
وصف في الآية المتقدمه حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يبذل  
دينه ونفسه وماله لطلب الدين فقال ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ثم  
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب النزول روايات (أحدها) روى عن ابن عباس  
أن هذه الآية نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان وفي عمار بن ياسر وفي  
سمية أمه وفي ياسر أبيه وفي بلال مولى أبي بكر وفي خباب بن الارت وفي عابس مولى  
حو يطلب أخذهم المشركون فذبوهم فأما صهيب فقال لاهل مكة اني شيخ كبير ولى مال  
ومتاع ولا يضركم كنت منكم أو من عدوكم تكلمت بكلام وأنا أكره أن أنزل عنه وأنا  
أعطيكم مالي ومتاعي واشترى منكم ديني فرضوا منه بذلك وخلوا سبيله فانصرف راجعا  
الى المدينة فنزلت الآية وعند دخول صهيب المدينة لقيه أبو بكر رضى الله عنه فقال له  
رحم يعلك فقال له صهيب ويعلك فلا تخسر ما ذاك فقال أنزل الله فيك كذا وقرأ عليه  
الآية وأما خباب بن الارت وأبو ذر فقد فراوتا المدينة وأما سمية فربطت بين بعيرين  
ثم قتلت وقتل ياسر وأما الباقيون فأعطوا بسبب العذاب بعض ما أراد المشركون فتركوا  
وفيههم نزل قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا ليعذب الله أهل مكة لتبؤنهم  
في الدنيا حسنة بالنصرو الغنيمة ولا جرا الآخرة أكبر وفيهم نزل الامن أكرهه وقابه مطمئن  
بالإيمان (والرواية الثانية) انها نزلت في رجل أمر بمعروف ونهى عن منكر عن عمرو على  
وابن عباس رضى الله عنهما (والرواية الثالثة) نزلت في علي بن أبي طالب بات على فراش  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه الى الفارو يروى أنه لما نام على فراشه قام جبريل  
عليه السلام عند رأسه وميكائيل عند رجله وجبريل ينادى بمن يخرج من مثلك يا ابن أبي

الى قبلوا منه ماله فأتى المدينة فيشترى حينئذ بمعنى يشتري لجرى ان الحال على صورة الشراء

طالب يباهى الله بك الملائكة ونزلت الآية (المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على ان المراد بهذا الشراء البيع قال تعالى وشروه بثمن بخس أى باعوه وتحقيقه أن المكلف باع نفسه بثواب الآخرة وهذا البيع هو انه بذلها في طاعة الله من الصلاة والصيام والحج والجهاد ثم توصل بذلك الى وجدان ثواب الله كان ما يذله من نفسه كالمسئلة وصار البازل كالبائع والله كالمشتري كما قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وقد سمي الله تعالى ذلك تجارة فقال يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وعندى انه يمكن اجراء لفظة الشراء على ظاهرها وذلك أن من أقدم على الكفر والشرك والتوسع في ملاذ الدنيا والاعراض عن الآخرة وقع في العذاب الدائم فصار في التقدير كان نفسه كانت له فبسبب الكفرو الفسق خرجت عن ملكه وصارت حقاً للارواح والعذاب فاذا ترك الكفرو الفسق وأقدم على الايمان والطاعة صار كأنه اشترى نفسه من العذاب والنار فصار حال المؤمن كالمكاتب يبذل دراهم معدودة ويشتري بها نفسه فكذلك المؤمن يبذل أنفاساً معدودة ويشتري بها نفسه أبدال لكن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم فكذلك المكلف لا ينجو عن رقي العبودية مادام له نفس واحداً في الدنيا ولهذا قال عيسى عليه السلام وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً وقال تعالى لئيبه عليه السلام واعبد ربك حتى أتيت اليقين فان قيل ان الله تعالى جعل نفسه مشترى حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم وهذا يمنع كون المؤمن مشترى باقلنا لامتناع بين الامرين فهو كمن اشترى ثوباً بعد فكل واحد منهما بائع وكل واحد منهما مشتري فكذلك ههنا وعلى هذا التأويل فلا يحتاج الى ترك الظاهر والى حل لفظ الشراء على البيع اذا عرفت هذا فتقول يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان في طلب الدين فيدخل فيه المجاهد ويدخل فيه البازل مهجته العصار على القتل كفاعله ابو عمار وأمه ويدخل فيه الاتقي من الكفار الى المسلمين ويدخل فيه المشتري نفسه من الكفار بما له كفاعله صهيب ويدخل فيه من يظهر الدين والحق عند السلطان الجائر وروى أن عمر رضي الله عنه بعث جيشاً فحاصروا قصر اقدم منهم واحد فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم ألقى يده الى التهلكة فقال عمر كذبتم رحم الله بأفلان وقرأ من الناس من يشترى نفسه ابتغاء مرضاة الله ثم اعلم أن المشقة التي يتحملها الانسان لا بد وأن تكون على وفق الشرع حتى يدخل بسببه تحت الآية فاما لو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل فيه بل يعد ذلك من القاء النفس في التهلكة نحو ما اذا خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل قال الله أما والله ما هم بأهل حروراء المراق من الدين ولكنهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار لما رأوا المشركين يدعون مع الله الهة أخرى قالوا على دين الله وشروا أنفسهم غضبا لله وجهاداً في سبيله (المسئلة الثالثة) يشترى نفسه ابتغاء مرضاة

الله أي لابتغاء مرضاة الله ويشترى بمعنى يشتري \* أما قوله تعالى والله رؤف بالعباد فمن رأفته أنه جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رأفته جواز لهم كلمة الكفر بقاء على النفس ومن رأفته أنه لا يكلف نفسا الا وسعها ومن رأفته ورخته ان المصر على الكفر مائة سنة اذا تاب ولو في لحظة اسقط كل ذلك العقاب وأعطاه الثواب الدائم ومن رأفته أن النفس له والمسال ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورحمة واحسانا \* قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ) اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافق أنه يسعى في الارض ليفسد فيها وبهالك الحرث والنسل أمر المسلمين بما يصاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام وفي شرائعه فقال يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين وكذا في قوله وان جنحوا للسلم وقوله وتدعوا الى السلم وقرأ عاصم في رواية أبي بكر بن عياش السلم بكسر السين في الكل وقرأ حمزة والكسائي بكسر السين في هذه التي في البقرة والتي في سورة محمد في قوله وتدعوا الى السلم وقرأ ابن طامر بكسر السين في هذه التي في البقرة وحدها وفتح السين في الانفال وفي سورة محمد فذهب ذاهبون الى انهما لغتان بالفتح والكسر مثل رطل ورطل وجسر وجسر وقرأ الاعمش بفتح السين واللام ( المسئلة الثانية ) أصل هذه الكلمة من الانقياد قال الله تعالى اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت والاسلام انما سمي اسلاما لهذا المعنى وغلب اسم السلم على الصلح وترك الحرب وهذا أيضا راجع الى هذا المعنى لان عند الصلح يتقاد كل واحد لصاحبه ولا ينازعه فيه قال أبو عبيدة وفيه لغات ثلاث السلم والسلم ( المسئلة الثالثة ) في الآية اشكال وهو ان كثيرا من المفسرين حملوا السلم على الاسلام فيصير تقدير الآية يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام والايان هو الاسلام ومعلوم أن ذلك غير جائز ولا لجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوها في تأويل هذه الآية ( أحدها ) أن المراد بالآية المنافقون والتقدير يا أيها الذين آمنوا بالسنتهم ادخلوا بكتبتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي آثار تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق ومن قال بهذا التأويل احتج على صحته بان هذه الآية انما وردت عقب ماضى من ذكر المنافقين وهو قوله ومن النار من يعجبك قوله الآية فلما وصف المنافق بما ذكر دعاه في هذه الآية الى الايمان بالقلب وترك النفاق ( وثانيها ) أن هذه الآية نزلت في طائفة من مسلمي أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه وذلك لانهم حين آمنوا بالنبي عليه السلام أقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى فعظموا السبت وكرهوا لحوم الملاليل وألبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في التوراة فحين تركها احتياطا فكره الله تعالى ذلك منهم وأمرهم أن يدخلوا في السلم كافة أي في شرائع الاسلام كافة ولا يتسكسوا بهي من أحكام التوراة اعتقادا له وعملابه لانها صارت

( والله رؤف بالعباد )

ولذلك يكلفهم التقوى

ويعرضهم للشواب

والجمللة اعراض تذييل

( يا أيها الذين آمنوا )

ادخلوا في السلم ) أي

الاستسلام والطاعة

وقبل الاسلام وقرئ

بفتح السين وهي لغة

فيه وفتح اللام أيضا

وقوله تعالى

منسوخة ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك بأحكام التوراة بعد ان عرقت منها  
صارت منسوخة والقائلون بهذا القول جعلوا قوله كافة من وصف السلم كانه قيل  
ادخلوا في جميع شرائع الاسلام اعتقادا وعملا (وثالثها) أن يكون هذا الخطاب واقعا  
على أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي عليه السلام فقوله يا أيها الذين آمنوا أي بالكتاب  
المتقدم ادخلوا في السلم كافة أي أكلوا طاعتكم في الايمان وذلك ان تؤمنوا بجميع  
أنبيائه وكتبه فادخلوا بايمانكم بمحمد عليه السلام وبكتابه في السلم عن التمام ولا تتبعوا  
خطوات الشيطان في تحسينه عند الاقتصار على دين التوراة بسبب انه دين انفقوا كلهم  
على انه حق بسبب انه جاء في التوراة تسمكوا بالسبب مادامت السموات والارض وبالجملة  
فالمراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة (ورابعها)  
هذا الخطاب واقع على المسلمين يا أيها الذين آمنوا باللسنة ادخلوا في السلم كافة أي  
ذوموا على الاسلام فيما تستأنفونه من العمر ولا تخرجوا عنه ولا عن شيء من شرائعه ولا  
تتبعوا خطوات الشيطان أي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي تلقوها اليكم أصحاب الضلالة  
والغواية ومن قال بهذا التأويل قال هذا الوجه مؤكدا مقابل هذه الآية وما بعدها  
أما ما قبل هذه الآية فهو ما ذكر الله تعالى في صفة ذلك المنافق في قوله سعي في الارض  
ليفسد فيها وما ذكرنا هناك أن المراد منه اتقاء الشبهات الى المسلمين فكانه تعالى قال  
ذوموا على اسلامكم ولا تتبعوا تلك الشبهات التي يذكرها المنافقون وأما ما بعد هذه  
الآية فهو قوله تعالى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام يعني هؤلاء الكفار  
معاندون مصررون على الكفر قد أزيحت عنهم وهم لا يوقفون قولهم بهذا الدين الحق  
الاعلى أمور باطلة مثل أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة فان قيل الموصوف  
بالشيء يقال له دم عليه ولكن لا يقال له ادخل فيه والمذكور في الآية هو قوله ادخلوا  
قلنا ان الكائن في الدار اذا علم أن له في المستقبل خروجا عنها فغير متمنع أن يؤمر بدخولها  
في المستقبل حاله بعد حال وان كان كائنا فيها في الحال لان حال كونه فيها غير الحالة التي أمر  
أن يدخلها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صرح أن يؤمر بدخولها ومعلوم أن  
المؤمنين قد يخرجون عن خصال الايمان بالشوم والسهو وغيرهما من الاحوال فلا يتمنع  
أن يأمرهم الله تعالى بالدخول في المستقبل في الاسلام (وخامسها) أن يكون السلم  
المذكور في الآية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير يا أيها الذين آمنوا  
ادخلوا في السلم كافة أي كونوا موافقين ومجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه  
ولا تتبعوا خطوات الشيطان بأن يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس وهو  
كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اصبروا ولا تفرقوا  
واعصوا بأمر الله جميعا ولا تفرقوا وقال عليه السلام المؤمن من رضي لا يخيبره ولا يخرى  
نفسه وهذه الوجوه في التأويل ذكرها جمهور المفسرين وعندى فيه وجه آخر

(كافة) حال من الضمير في ادخلوا أو من السلم ﴿ ٢٨٧ ﴾ أو منهما ما كافي قوله \* خرجت بها ثم شئ نجرور ادنا \*

على اثرنا ذيل مرط  
مرجل \* وهي في الاصل  
اسم لجماعة تكف مخالفتها  
ثم استعملت في معنى  
جميعا وتاوها ليست  
للتأنيث حتى يحتاج  
الى جعل السلم مؤنثا مثل  
الحرب كافي قوله عز وجل  
وان جنحوا للسلم فاجنح  
لها وفي قوله \* السلم تأخذ  
منها ما رزيت به \* والحرب  
يكفيك من انفا سها  
جرع \* وانما هي للقل  
كافي عامة وخاصة وقاطبة  
والمعنى استسلوا الله تعالى  
وأطيعوه جملة ظاهرا  
وباطنا وخطاب للناقضين  
أو ادخلوا في الاسلام  
بكلية ولا تخطوا به  
غيره والخطاب لمؤمني  
أهل الكتاب فانهم  
كانوا يراعون بعض  
أحكام دينهم القديم  
بعد اسلامهم أو في شرائع  
الله تعالى كلها بالايمان  
بالانبياء عليهم السلام  
والكتب جميعا والخطاب  
لاهل الكتاب كلهم  
ووصفهم بالايمان  
اما على طريقة التغليب  
واما بالنظر الى ايمانهم  
القديم أو في شعب الاسلام

(أحدها) أن قوله يأياها الذين آمنوا اشارة الى المعرفة والتصديق بالقلب وقوله ادخلوا  
في السلم كافة اشارة الى ترك الذنوب والمعاصي وذلك لان المعصية مخالفة لله ولرسوله  
فيصح أن يسمى تركها بالسلم أو يكون المراد منه كونوا متقادين لله في الاتيان بالطاعات  
وترك المحظورات وذلك لان مذهبا ان الايمان باق مع الاشتغال بالمعاصي وهذا تأويل  
ظاهر (وثانيها) أن يكون المراد من السلم كون العبد راضيا ولم يضطرب قلبه على ما روى  
في الحديث الرضا بالقضاء باب الله الاعظم (وثالثها) أن يكون المراد ترك الانتقام كافي قوله  
واذا مروا بالغمر واكراما وفي قوله خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين  
فهذه اوه كلام في وجوده وتأويلات هذه الآية (المسئلة الرابعة) قال القفال كافة يصح أن  
يرجع الى المأمورين بالدخول أي ادخلوا بأجمعكم في السلم ولا تنفروا ولا تخلفوا قال  
قطرب تقول العرب رأيت القوم كافة وكافين ورأيت النسوة كافات ويصح أن يرجع الى  
الاسلام أي ادخلوا في الاسلام كله أي في كل شرائعه قال الواحدي رحمه الله هذا أليق  
بظاهر التفسير لانهم أمروا بالقيام بها كلها ومعنى الكافة في اللغة الحاضرة المانعة يقال  
كففت فلانا عن السوء أي منعه ويقال كف القييص لانه منع الثوب عن الانتشار  
وقيل اطرف اليد كف لانه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف أي كف بصره من أن  
يبصر فالكافة معانها المانعة ثم صارت اسما للجملة الجامعة وذلك لان الاجتماع يمنع  
من التفرق والشذوذ فقوله ادخلوا في السلم كافة أي ادخلوا في شرائع الاسلام الى حيث  
ينتهي شرائع الاسلام فتكفوا من أن تنكروا شيئا من شرائعه أو يكون المعنى ادخلوا  
كلكم حتى تمنعوا واحدا من أن لا يدخل فيه \* أما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات  
الشیطان فالمعنى ولا تطيعوه ومعروف في الكلام أن يقال فيمن اتبع سنة انسان اقفي  
أثره ولا فرق بين ذلك وبين قوله اتبع خطواته وخطوات جمع خطوة وقد تقدم ذلك \* أما  
قوله تعالى انه لكم عدومبين فقال أبو مسلم الاصفهاني ان مبين من صفات البلغ الذي  
يعرب عن ضميره وأقول الذي يدل على صحة هذا المعنى قوله حم والكتاب المبين ولا يعني  
بقوله مبينا اذ ذلك فان قيل كيف يمكن وصف الشيطان بأنه مبين مع اننا نرى ذاته ولا  
نسمع كلامه قلنا ان الله تعالى لما بين عداوته لآدم ونسله فلذلك الامر صرح أن يوصف  
بأنه عدومبين وان لم يشاهد ومثاله من يظهر عداوته لرجل في بلد بعيد فقد يصح أن يقال  
ان فلانا عدومبين لك وان لم يشاهده في الحال وعندى فيه وجه آخر وهو ان الاصل  
في الابانة القطع والبيان انما يسمى بيانا لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض  
فوصف الشيطان بأنه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه  
ورضوانه فان قيل كون الشيطان عدوا لنا اما أن يكون بسبب أنه يقصد ايصال الآلام  
والمكاره اليانا في الحال أو بسبب أنه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب  
اذ لو كان كذلك لا وقعنا في الامراض والآلام والشدائد ومعلوم انه

وأنسكاهم كلها فلا يخلوا بشئ منها والخطاب للمسلمين وانما خوطب أهل الكتاب بغض ان الايمان مع انه لا يصح

الثاني فهو أيضا باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة فانما أتى من قبل نفسه كقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي اذا ثبت هذا فكيف يقال انه عدو مبين العداوة والحال ما ذكرناه (الجواب) انه عدو من الوجهين معا أما من حيث انه يحاول ابطال البلاء الينا فهو كذلك الا ان الله تعالى منع عن ذلك وليس يلزم من كونه مرید الا بصل الضرر الينا أن يكون قادرا عليه وأما من حيث انه يقدم على الوسوسة فعلوم ان تزوين المعاصي والقاء الشبهات كل ذلك سبب لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما عن الثواب فكان ذلك من أعظم جهات العداوة \* قوله تعالى (فان زلتم من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا أن الله عز وجل حكيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو السمال زلتم بكسر اللام الاولى وهما لغتان كضلت وضللت (المسئلة الثانية) يقال زلزل زلولا وزلازا اذا دحضت قدمه وزل في العین ويقال لمن زل في حال كان عليه اهزات به الحال ويسمى الذنب زلة يريدون به الزلة للزوال عن الواجب فقوله فان زلتم أي أخطأتم الحق وتعدتوه وأما سبب نزول هذه الآية فقد اختلفوا في السلم كافة فمن قال في الاول انه في المنافقين فكذا الثاني ومن قال انه في أهل الكتاب فكذا الثاني وقس الباقي عليه يروى عن ابن عباس فان زلتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءكم البينات محمد صلى الله عليه وسلم وشرائعه فاعلموا ان الله عز وجل بالنعمة حكيم في كل أفعاله فعند هذا قالوا لئن شئت يا رسول الله لنترك كل كتاب غير كتابك فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله (المسئلة الثالثة) قوله فان زلتم فيه سؤال وهو ان الحكم المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عارفا بعواقب الامور وأجاب قتادة عن ذلك فقال قد علم أنهم سبواون ولكنه تعالى قدم ذلك وأوعد فيه لكي يكون له حجة على خلقه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فان زلتم يعني ان انحرقتم عن الطريق الذي أمرتم به وعلى هذا التقدير يدخل في هذا الكبائر والصغائر فان الانحراف كما يحصل بالكثير يحصل بالقليل فتوعد تعالى على كل ذلك زجر لهم عن الزوال عن المنهاج لكي يتحزم المؤمن عن قليل ذلك وكثيره لان ما كان من جملة الكبائر فلا شك في وجوب الاحتراز عنه وما لم يعلم كونه من الكبائر فانه لا يؤمن من كونه العقاب مستحقا به وحينئذ يجب الاحتراز عنه (المسئلة الخامسة) قوله تعالى من بعد ما جاءكم البينات يتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية أما الدلائل العقلية فهي الدلائل على الامور التي لا تثبت صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا بعد ثبوتها نحو العلم بحدوث العالم واقترانه الى صانع يكون عالما بالعلومات كلها قادرا على الممكنات كلها غنيا عن الحاجات كلها ومثل العلم بالفرق بين المعجزة والسحر والعلم بدلالة المعجزة على الصدق فكل ذلك من البينات العقلية وأما البينات السمعية فهي البيان الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل بالسنة فكل هذه البينات داخلية في الآية من حيث ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول كل هذه البينات

الايان الابما كلفوه  
 لأن اينا نابان ما يدعونه  
 لا يتم بدونه (ولا تتبعوا  
 خطوات الشيطان)  
 بالتفرق والتفرق  
 أو مخالفة ما أمرتم به  
 (انه لكم عدو مبين)  
 ظاهر العداوة أو مظهر  
 لها وهو تعليل انتهى  
 أو الانتهاء (فان زلتم)  
 أي عن الدخول في السلم  
 وقرئ بكسر اللام  
 وهي لغة فيه (من بعد  
 ما جاءكم) (الآيات  
 البينات) والجمع القطعية  
 الدالة على حقيقته الموجبة  
 للدخول فيه

( المسئلة السادسة ) قال الفاضل دلت الآية على أن المؤاخذه بالذنب لا تحصل إلا بعد البيان وإزاحة الغلة فإذا علق الوعيد بشرط مجيء البينات وحصولها فإن لا يجوز أن يحصل الوعيد لمن لا قدرة له على الفعل أصلاً أولى ولأن الدلالة لا ينتفع بها إلا ولو القدرة وقد ينتفع بالقدرة مع فقدان الدلالة وقال أيضاً دلت الآية على أن الاعتبار حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف فمن هذا الوجه دلت الآية على أن المتمكن من النظر والاستدلال يلحقه الوعيد كالعالم فبطل قول من زعم أن لا حجة لله على من يعلم ويعرف أما قوله تعالى فاعلموا أن الله عز وجل حكيم ففيه مسائل ( المسئلة الأولى ) لتأويل أن يقول أن قواه تعالى فإن زالت من بعد ما جاء تكلم البينات إشارة إلى ذنبهم وجرمهم فكيف يدل قوله أن الله عز وجل حكيم على الزجر والتهديد ( الجواب ) أن العزيز من لا يمنع عن مراده وذلك أن ما يحصل بكمال القدرة وقد ثبت أنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات فكان عزيزاً على الإطلاق فصار تقدير الآية فإن زالت من بعد ما جاء تكلم البينات فاعلموا أن الله مقتدر عليكم لا يمنعكم مانع عنكم فلا يفوته ما يريد منكم وهذا نهاية في الوعيد لانه يجمع من ضرور الخوف ما لا يجمع معه الوعيد بذكر العقاب وربما قال الواو الولد إن عصيتني فانت عارف بي وأنت تعلم قدرتي عليك وشدة سطوتي فيكون هذا الكلام في الزجر أبلغ من ذكر الضرب وغيره فإن قيل أفهذه الآية مشتملة على الوعد كما أنها مشتملة على الوعيد قلنا نعم من حيث أتبعه بقوله حكيم فإن اللائق بالحكمة أن يعزبن الحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم إيصال العذاب إلى المسيء فكذلك يحسن منه إيصال الثواب إلى المحسن بل هذا أيق بالحكمة وأقرب للرجة ( المسئلة الثانية ) احتج من قال بانه لا وجوب لشيء قبل الشرع بهذه الآية قال لانه تعالى أثبت التهديد والوعيد بشرط مجيء البينات ولفظ البينات لفظ جمع يتناول الكل فهذا يدل على أن الوعيد مشروط بمجيء كل البينات وقبل الشرع لم تحصل كل البينات فوجب أن لا يحصل الوعيد فوجب أن لا يتقرر الوجوب قبل الشرع ( المسئلة الثالثة ) قال أبو علي الجبائي لو كان الأمر كما يقوله المجبرة من أنه تعالى يريد من السفهاء والكفار السقاة والكفر لما جاز أن يوصف بانه حكيم لأن من فعل السفه وأراد أن كان سفهاً والسفيه لا يكون حكيماً أجاب الأصحاب بأن الحكيم هو العالم بعواقب الأمور فيرجع معنى كونه تعالى حكيماً إلى أنه عالم بجميع المعلومات وذلك لا يتناقى كونه خالقاً لكل الأشياء ومريداً لها بل يوجب ذلك لما بينا أنه لو أراد ما علم عدمه لكان قد أراد تجهيل نفسه فقالوا لو لم ذلك لكان إذا أمر بما علم عدمه فقد أمر بتجهيل نفسه قلنا هذا إنما يلزم لو كان الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به وهذا عندنا ممنوع فإن قالوا ولم يكن كذلك لزم تكليف ما لا يطاق قلنا هذا عندنا جائز والله أعلم ( المسئلة الرابعة ) يحكي أن فارساً قرأ عفور رجب فسمعه أعرابي فأنكره وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلزال لانه اغترأ عليه \* قوله تعالى ( هل

( فاعلموا أن الله عز وجل )

غالب على أمره لا يعجزه

الانتقام منكم ( حكيم )

لا يترك ما يقتضيه الحكمة

من مؤاخذه المجرمين

المستعصين على أوامره

ينظرون الآن بأنهم الله في ظل من الغمام والملائكة وقضى الأمر إلى الله ترجع  
 (الأمور) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الأولى) الكلام المستقصى في لفظ النظر  
 المذكور في تفسير قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وأجمعوا على أنه يجيء  
 بمعنى الانتظار قال الله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون فالمراد من قوله تعالى هل ينظرون  
 هو الانتظار (المسئلة الثانية) أجمع المفسرون من العقلاء على أنه سبحانه وتعالى منزّه عن  
 المحيى والذهاب ويدل عليه وجوه (أحدها) ما ثبت في علم الأصول أن كل ما يصح عليه  
 المحيى والذهاب لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو  
 محدث فيلزم أن كل ما يصح عليه المحيى والذهاب يجب أن يكون محدثا مخلوقا والآله  
 القديم يستحيل أن يكون كذلك (وثانيها) أن كل ما يصح عليه الانتقال من مكان إلى مكان  
 فاما أن يكون في الصغر والحفارة كالجزء الذي لا يتجزأ وذلك باطل بتفريق العقلاء واما أن  
 لا يكون كذلك بل يكون شيئا كبيرا فيكون أحد جانبيه مغاير الآخر فيكون مركبا من  
 الأجزاء والأبعض وكل ما كان مركبا فان ذلك المركب يكون مفقرا في تحققه إلى تحقق  
 كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب هو مفقور إلى غيره وكل  
 مفقور إلى غيره فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في وجوده إلى المرجع والوجد  
 فكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم والآله القديم يتمتع أن يكون كذلك  
 (وثالثها) أن كل ما يصح عليه الانتقال من مكان إلى مكان فهو محدود ومتناه فيكون  
 مختصا بمقدار معين مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أزدي منه أو أنقص  
 فاختصاصه بذلك القدر المعين لا بد وأن يكون لترجيح مرجع وتخصيص مخصوص وكل  
 ما كان كذلك كان فعلا لفاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق فالآله القديم  
 الأزلي يتمتع أن يكون كذلك (ورابعها) انما هي جواز في الشيء الذي يصح عليه المحيى  
 والذهاب أن يكون الها قديما أزليا فيجئنا لا يمكننا أن نحكم بنى الالهية عن الشمس  
 والقمر وكان بعض الأذكياء من أصحابنا يقول الشمس والقمر لا عيب فيهما يمنع من القول  
 بالهية سواي أنهما جسم يجوز عليه الغيبة والحضور فمن جواز المحيى والذهاب على الله  
 تعالى فلم لا يحكم بالهية الشمس وما الذي أوجب عليه الحكم بأبواب موجود آخر يزعم أنه  
 اله (وخامسها) أن الله تعالى حكى عن الخليل عليه الصلاة والسلام أنه طعن في الهية  
 الكواكب والقمر والشمس بقوله لأحب الآفلين ولا معنى للأقول الا الغيبة والحضور  
 فمن جواز الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن في دليل الخليل عليه السلام وكذب  
 الله في تصديق الخليل عليه السلام في ذلك (وسادسها) أن فرعون لعنه الله تعالى عليه لما  
 سأل موسى عليه السلام فقال وما رب العالمين وطلب منه الماهية والجنس والجوهر فلو  
 كان تعالى جسما موصوفا بالأشكال والمقادير لكان الجواب عن هذا السؤال ليس الا  
 بذكر الصورة والشكل والقدر فكان جواب موسى عليه السلام بقوله رب السموات

(هل ينظرون) استفهام  
 انكاري في معنى النفي أي  
 ما ينظرون بما يفعلون  
 من العناد والمخالفة في  
 الامثال بما أمروا به  
 والانتها عما نهوا عنه  
 (الآن بأنهم الله) أي  
 أمره وبأسه أو بأنهم الله  
 بأمره وبأسه فحنف  
 للمنافي به لدلالة الحال  
 عليه والانتفاء إلى الغيبة  
 للإيدان بأن سوء  
 صنيعهم موجب  
 للأعراض عنهم وحكاية  
 جنابهم لمن عداهم من  
 أهل الانصاف على  
 طريق الباطنة وإيراد  
 الانتظار للاشعار بأنهم  
 لأنهم كهم فيما هم فيه  
 من موجبات العقوبة  
 كأنهم طالبون لها  
 مترقبون لوقوعها



ارض ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب خطأ وباطلا وهذا يقتضي  
 ثلثة موسى عليه السلام فيما ذكر من الجواب وتصويب فرعون في قوله ان رسولكم  
 من ارسلكم لمجنون ولما كان كل ذلك باطلا علنا أنه تعالى منزّه عن أن يكون جسما  
 أن يكون في مكان ومنزه عن أن يصح عليه المجيء والذهاب (وسابعا) أنه تعالى قال قل  
 والله أحدوا الاحد هو الكامل في الوجودانية وكل جسم فهو ينقسم بحسب الفرض  
 لاشارة الى جزأين فلما كان تعالى أحدا امتنع أن يكون جسما أو متجزئا فلما لم يكن  
 سما ولا متجزئا امتنع عليه المجيء والذهاب وأيضا قال تعالى هل تعلمه سميا أي شيها  
 لو كان جسما متجزئا لكان مشابها للاجسام في الجسمية اما الاختلاف يحصل فيما وراء  
 الجسمية وذلك اما بالعظم أو بالصفات والكيفيات وذلك لا يقدح في حصول المشابهة  
 في الذات وأيضا قال تعالى ليس كمثله شيء ولو كان جسما لكان مثالا للاجسام (وثامنا)  
 لو كان جسما متجزئا لكان مشاركا لساير الاجسام في عموم الجسمية وعند ذلك لا يخلو اما  
 أن يكون مخالفا في خصوص ذاته المخصوصة واما أن لا يكون فان كان الاول فإبه المشاركة  
 غير ما به الممايزة فعموم كونه جسما مغاير لخصوص ذاته المخصوصة وهذا محال لانا اذا  
 سفتنا تلك الذات المخصوصة بالفهوم من كونه جسما كنا قد جعلنا الجسم صفة وهذا  
 محال لان الجسم ذات الصفة وان قلنا بان تلك الذات المخصوصة التي هي مغايرة للفهوم  
 من كونه جسما وغير موصوف بكونه جسما فحينئذ تكون ذات الله تعالى شيئا مغايرا  
 للفهوم من الجسم وغير موصوف به وذلك ينفي كونه تعالى جسما وأما ان قيل ان ذاته  
 تعالى بعد أن كانت جسما لا يخالف سائر الاجسام في خصوصية فحينئذ يكون مثالا لها  
 مطلقا وكل ما صح عليها فقد صح عليه فاذا كانت هذه الاجسام محدثة وجب في ذاته ان  
 تكون كذلك وكل ذلك محال فثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا متجزئ وأنه لا يصح المجيء  
 والذهاب عليه اذا عرفت هذا فنقول اختلف أهل الكلام في قوله هل ينظرون الا أن  
 يأتيتهم الله وذكر وافي به وجوها (الوجه الاول) وهو مذهب السلف الصالح أنه لما ثبت  
 بالدلائل القاطعة أن المجيء والذهاب على الله تعالى محال علمنا قطعا أنه ليس مراد الله تعالى  
 من هذه الآية هو المجيء والذهاب وأن مراده بعد ذلك شيء آخر فان عيننا ذلك المراد لم تأمن  
 الخطأ فالاولى السكوت عن التأويل وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل الى الله  
 تعالى وهذا هو المراد بما روى عن ابن عباس أنه قال نزل القرآن على أربعة أوجه وجه  
 لا يعرفه أحد لجهالة وجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه نعرفه من قبل العربية فقط  
 ووجه لا يعلمه إلا الله وهذا القول قد استقصينا القول فيه في تفسير قوله تعالى ألم (الوجه  
 الثاني) وهو قول جمهور المتكلمين أنه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه  
 وجوها (الاول) المراد هل ينظرون الا أن يأتيتهم الله أي آيات الله فجعل مجيء الآيات  
 مجيئه على التخصيم لسان الايات كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته والذي

يدل على صحة هذا التأويل أنه تعالى قال في الآية المقدمة فإن زلتم من بعد ما جاءكم تكفون  
 البينات فاعلموا أن الله عز وجل يحكم فذلك في معرض الجزع والتهديد ثم إن الله تعالى أكد  
 ذلك بقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله ومعلوم أن يتقديرون أن يصح المحي على الله لم يكن  
 مجرد حضوره سبباً للتهديد والجزع لانه عند الحضور كما يزجر الكفار ويعاقبهم فهو يثيب  
 المؤمنين ويخصمهم بالتقريب فثبت أن مجرد الحضور لا يكون سبباً للتهديد والوعيد فلما كان  
 المقصود من الآية إنما هو الوعيد والتهديد وجب أن يضم في الآية محي الهبة والقهر  
 والتهديد ومحي أضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية وهذا تأويل حسن موافق لنظم الآية  
 ( والوجه الثاني ) في التأويل أن يكون المراد هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله أي أمر الله  
 ومدار الكلام في هذا الباب أنه تعالى إذا ذكر فعلاً وأضافه إلى شيء فإن كان ذلك محالاً  
 فالواجب صرحه بالثأويل كما قاله العلماء في قوله الذين يحاربون الله والمراد يحاربون  
 أولياءه وقال وأسأل القرية والمراد وأسأل أهل القرية فكذلك قوله يأتيهم الله المراد به  
 يأتيهم أمر الله وقوله وجاء ربك المراد جاء أمر ربك وليس فيه الاحتفاء بالمضاف واقامة  
 المضاف إليه مقام وهو مجاز مشهور يقال ضرب الأمير فلاناً واصلبه وأعطاه والمراد أنه  
 أمر بذلك لأنه تولى ذلك العمل بنفسه ثم الذي يؤيد القول بصحة هذا التأويل وجهان  
 ( الأول ) أن قوله ههنا يأتيهم الله وقوله وجاء ربك أخبار عن حال القيامة ثم ذكر هذه  
 الواقعة بعينها في سورة النحل فقال هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك  
 فصار هذا الحكم مفسراً لذلك المتشابه لأن كل هذه الآيات لما وردت في واقعة واحدة  
 لم يمدحل بعضها على البعض ( والثاني ) أنه تعالى قال بعده وقضى الأمر ولا شك أن الألف  
 واللام للعهود السابق فلا بد وأن يكون قد جرى ذكر أمر قبل ذلك حتى تكون الألف  
 واللام إشارة إليه وما ذاك إلا الذي أضمرناه من أن قوله يأتيهم الله أي يأتيهم أمر الله  
 فإن قيل أمر الله عندكم صفة قديمة فالإتيان عليها محال وعند المعتزلة أنه أصوات فتكون  
 أعراضاً فالإتيان عليها أيضاً محال قلنا الأمر في اللغة له معنيان ( أحدهما ) الفعل  
 ( والثاني ) الفعل والشأن والطريق قال الله تعالى وما أمرنا إلا واحدة كلعج بالبصر وما  
 أمر فرعون برشيده وفي المثل الأمر ما جدع قصير انفذ الأمر ما يسود من يسود فيحمل  
 الأمر ههنا على الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الأحوال وإظهار الآيات المبينة  
 وهذا هو التأويل الأول الذي ذكرناه وأما أن حملنا الأمر على الأمر الذي هو ضد النهي  
 ففيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون التقدير أن منادياً ينادي يوم القيامة إلا أن الله يأمركم  
 بكذا وكذا فذلك هو إتيان الأمر وقوله في ظلل من الغمام أي مع ظلال والتقدير أن سماع  
 ذلك النداء ووصول تلك الظلال يكون في زمان واحد ( والثاني ) أن يكون المراد من إتيان  
 أمر الله في ظلل من الغمام حصول أصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل على  
 حكم الله تعالى على كل أحد بما يليق به من السعادة والشقاوة أو يكون المراد أنه تعالى

خلق نقوشاً منظومة في ظلال من الغمام لشدة بياضها وسواد تلك الكتابة يعرف بها حال  
أهل الموقف في الوعد والوعيد وغيرهما وتكون فائدة الظلال من الغمام أنه تعالى جعله  
إمارة لما يريد أنزاله بالقوم فعنده يعلمون أن الأمر قد حضر وقرب (الوجه الثالث)  
في التأويل أن المعنى هل ينظرون الآن يأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب فحذف  
ما يأتي به تمويلاً عليهم إذ لو ذكر ما يأتي به كان أسهل عليهم في باب الوعيد وإذالم يذكر  
كان أبلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه ومثله قوله تعالى فأتاهم الله  
من حيث لم يحتسبوا وحذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين  
والمعنى أتاهم الله بخلافه أيهم من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله تعالى فأتى الله بنيانهم  
من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب فقلوه وأتاهم العذاب كالنفسير  
لقوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد ويقال في العرف الظاهر إذا سمع بولاية جائر  
قد جاء نافلان بجوره وظلمه ولا شك أن هذا مجاز مشهور (الوجه الرابع) في التأويل أن  
يكون في معنى الباء وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض وتقديره هل ينظرون الآن  
يأتيهم الله بظلم من الغمام والملائكة والمراد العذاب الذي يأتيهم في الغمام مع الملائكة  
(الوجه الخامس) أن المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيامة وهولها وشدها  
وذلك لأن جميع المذنبين إذا حضروا للقضاء والخصومة وكان القاضي في تلك الخصومة  
أعظم السلاطين قهراً وأكبرهم هيبة فهو لاء المذنبون لا وقت عليهم أشد من وقت  
الحضور لفصل تلك الخصومة فيكون الغرض من ذكر آيات الله تصوير غاية الهيبة ونهاية  
الفرع ونظيره قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة  
والسماوات مطويات بيمينه من غير تصوير قبضة وطى ويمين وإنما هو تصوير لعظمة شأنه  
لتتميل الخفي بالجلي فكذلكها هنا والله أعلم (الوجه السادس) وهو أوضح عندي من كل  
ما سلف أن ذكرنا أن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة إنما نزلت في حق  
اليهود وعلى هذا التقدير فقوله فإن زلتم من بعد ما جاءكم اليينات فاعلموا أن الله عزيز  
حكيم يكون خطا بامع اليهود وحينئذ يكون قوله تعالى هل ينظرون الآن يأتيهم الله  
في ظلال من الغمام والملائكة حكاية عن اليهود والمعنى أنهم لا يقبلون دينك الآن يأتيهم  
الله في ظلال من الغمام والملائكة ألا ترى أنهم فعلوا مع موسى مثل ذلك فقالوا لن نؤمن لك  
حتى نرى الله جهره وإذا كان هذا حكاية عن حال اليهود لم يمنع إجراء الآية على ظاهرها  
وذلك لأن اليهود كانوا على مذهب التشبيه وكانوا يجوزون على الله المجيء والذهاب وكانوا  
يقولون أنه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلال من الغمام وطلبوا مثل ذلك  
في زمان محمد عليه الصلاة والسلام وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام حكاية عن  
معتقد اليهود القائلين بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ إلى التأويل ولا إلى حل اللفظ على المجاز  
وبالجملة فالآية تدل على أن قوماً ينظرون أن يأتيهم الله وليس في الآية دلالة على أنهم

(في ظلال) جمع ظلة كظل في جمع قلة وهي ما اظلك وقرئ ﴿ ٢٩٤ ﴾ في ظلال كظل في جمع قلة (من الغمام)

أى السحاب الأبيض  
وانما أتاهم العذاب  
فيه لما انه مظنة الرحمة  
فاذا أتى منه العذاب  
كان أظف وأقطع  
للمطامع فان اتيان الشر  
من حيث لا يحتسب  
صعب فكيف بإتيانه  
من حيث يرجى منه الخير  
(والملائكة) عطف  
على الاسم الجليل أى  
ويأتيهم الملائكة  
فأنهم وسائط في آيات  
أمره تعالى بل هم الآتون  
بإسره على الحقيقة وتوسط  
الطرف بينهما للآذان  
بأن الآتى أولاً من  
جنس ما يلبس  
الغمام ويترب عليه  
عادة وأما الملائكة  
وان كان آتيانهم مقارنا  
لما ذكر من الغمام لكن  
ذلك ليس بطريق  
الاعتباد وقرئ بالجر  
عطفاً على ظلل أو الغمام  
(وقضى الأمر) أى أتم  
أمر اهلاكهم وفرغ منه  
وهو عطف على آتيهم  
داخل في جبر الانتظار  
وانما عدل الى صيغة  
الماضى دلالة على تحقده  
فكانه قد كان أوجلة  
مستأنفة بجى بها آباء

محققون في ذلك الانتظار أو مبطلون وعلى هذا التقدير يسقط الاشكال فان قيل فعلى هذا  
التأويل كيف يتعلق به قوله تعالى وإلى الله ترجع الامور قلنا الوجه فيه أنه تعالى لما حكي  
عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط القاسد فذكر بعده ما يجرى مجرى التهديد  
فقال وإلى الله ترجع الامور وهذا الوجه أظهر عندي من كل ما سبق والله أعلم بحقيقة  
كلامه (الوجه السابع) في التأويل ما حكاه القفال في تفسيره عن أبى العالية وهو ان  
الآتيان في الظلال مضاف الى الملائكة فاما المضاف الى الله جل جلاله فهو الآتيان فقط  
فكان جل الكلام على التقديم والتأخير ويستشهد في صحة بقراءة من قرأه ينظرون  
الا ان يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام قال القفال رحمه الله هذا التأويل  
مستنكر \* أما قوله في ظلل من الغمام فاعلم أن الظلل جمع ظلة وهي ما اظلك الله به والغمام  
لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعاً متراكماً فالظلل من الغمام عبارة عن قطع منفردة كل  
قطعة منها تكون في غاية الكثافة والعظم فكل قطعة ظلة والجمع ظلل قال تعالى واذا  
غشيهم موج كالظلل وقرأ بعضهم الا أن يأتيهم الله في ظلال من الغمام فيحتمل أن يكون  
الظلال جمع ظلة كظل وقلة وأن يكون جمع ظل اذا عرفت هذا فنقول المعنى ما ينظرون  
الا أن يأتيهم قهر الله وعذابه في ظلل من الغمام فان قيل ولم يأتيهم العذاب في الغمام قلنا  
لوجوه (أحدها) أن الغمام مظنة الرحمة فاذا نزل منه العذاب كان الأمر أظف وأقطع لان الشر  
اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أهول وأقطع كما أن الخير اذا جاءك من حيث لا تحتسب  
كان أكثر تأثيراً في السرور فكيف اذا جاء الشر من حيث لا تحتسب الخير ومن هذا اشتد  
على الكافرين في كتاب الله تعالى قوله وبدلهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (وثانيها)  
أن نزول الغمام علامة لظهور ما يكون أشد الاهوال في القيامة قال تعالى ويوم تشقق  
السماء بالغمام ونزل الملائكة تزيلاً للملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوماً على الكافرين  
عسيراً (وثالثها) أن الغمام تنزل عنه قطرات كثيرة غير محصورة ولا محدودة فكذا هذا  
الغمام ينزل عنه قطرات العذاب نزولاً غير محصور \* أما قوله تعالى والملائكة فهو عطف  
على ما سبق والتقدير وتأتيهم الملائكة وآتيان الملائكة يمكن أن يحتمل على الحقيقة  
فوجب حمله عليها فصار المعنى أنه آتى أمر الله وآياته والملائكة مع ذلك يأتون ليقوموا  
بما أمروا به من اهانة أو تعذيب أو غيرهما من أحكام يوم القيامة أما قوله تعالى وقضى  
الأمر ففيه مسائل (المسألة الاولى) المعنى أنه فرغ ما كانوا يعدون به فند ذلك لا يقال  
لهم عثرة ولا تصرف عنهم عقوبة ولا ينفع في دفع منازل بهم حيلة (المسألة الثانية) قوله  
وقضى الأمر معناه ويقضى الأمر والتقدير الا أن يأتيهم الله ويقضى الأمر فوضع  
الماضى موضع المستقبل وهذا كثير في القرآن وخصوصاً في أمور الآخرة فان الاخبار  
عنها يقع كثيراً بالماضى قال الله سبحانه وتعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأننت قلت  
لناس اتخذوني والسبب في اختيار هذا المجاز أمران (أحدهما) التنبيه على قرب أمر

الآخرة فكان الساعة قد أتت ووقع ما يريد الله إيقاعه (والثاني) المبالغة في تأكيد أنه لا بد من وقوعه لتجربى كل نفس بما تسعى فصار بحصول القسط والجزم بوقوعه كأنه قد وقع وحصل (المسئلة الثالثة) الامر المذكور ههنا هو فصل القضاء بين الخلائق وأخذ الحقوق لا ريبها وانزال كل أحد من المكلفين منزلته من الجنة والنار قال تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق اذا عرفت هذا فتقول قوله وقضى الامر يدل على أن أحوال القيامة توجد دفعة من غير توقف فانه تعالى ليس لقضائه دافع ولا حكمه مانع (المسئلة الرابعة) قرأه عاذن جيل وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة \* أما قوله تعالى والى الله ترجع الامور ففقيه مسائل (المسئلة الاولى) من المجسمة من قال كلمة الى لانتهاء الغاية وذلك يقتضى أن يكون الله تعالى في مكان ينتهي اليه يوم القيامة أجاب أهل التوحيد عنه من وجهين (الاول) أنه تعالى ملك عباده في الدنيا كثيرا من أمور خلقه فاذا صاروا الى الآخرة فلا ممالك للحكم في العباد سواء كما قال والامر يومئذ لله وهذا كقولهم رجع امرنا الى الامير اذا كان هو مختص بالنظر فيه ونظيره قوله تعالى والى الله المصير مع أن الخلق الساعة في ملكه وسلطانه (الثاني) قال أبو مسلم انه تعالى قدم ملك كل أحد في دار الاختبار والبلوى أمورا امتحانا فاذا انقضى أمر هذه الدار ووصلنا الى دار الثواب والعقاب كان الامر كله لله وحده واذا كان كذلك فهو أهل أن يتقوا ويطاعوا ويدخلوا في السلم كما أمر ويحترز عن خطوات الشيطان كما نهي (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير أبو عمرو وعاصم ترجع بضم التاء على معنى ترد يقال رجعت أى رددته قال تعالى ولئن رجعت الى ربي وفي موضع آخر ولئن رددت الى ربي وفي موضع آخر ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال تعالى ربا رجعون لعلى اعمل صالحا أى ردنى وقرأ ابن عامر وحزمة والكسائي ترجع بفتح التاء أى تصير كقوله تعالى ألا الى الله تصير الامور وقوله ان اليينا ايابهم والى الله مرجعكم قال الفخار رحمه الله والمعنى في القراءتين متقارب لانها ترجع اليه جل جلاله وهو جل جلاله يرجعها الى نفسه بافناء الدنيا واقامة القيامة ثم قال وفي قوله ترجع الامور بضم التاء ثلاث معان (أحدها) هذا الذى ذكرنا وهو أنه جل جلاله يرجعها كما قال في هذه الآية وقضى الامر وهو قاضياها (والثاني) أنه على مذهب العرب في قولهم فلان يعجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى أين يذهب بك وان لم يكن أحديذهب به (والثالث) أن ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بأنهم مخلوقون محذونون محاسبون وكانوا رادين أمرهم الى خالقيهم فقوله ترجع الامور أى يردّها العباد اليه والى حكمه بشهادة أنفسهم وهو كما قال يسبح لله ما فى السموات والارض فان هذا التسبيح بحسب شهادة الحال لا بحسب النطق باللسان وعليه يحمل أيضا قوله والله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها قيل ان المعنى يسجد له المؤمنون طوعا و يسجد له الكفار كرها بشهادة أنفسهم بانهم عبيد الله فكذلك يجوز أن

(والى الله) لا الى غيره  
(ترجع الامور) بالتأنيث  
على البناء للمفعول  
من الرجوع وقرئ بالتذكير  
وعلى البناء للفاعل  
بالتأنيث من الرجوع

يقال ان العباد يردون أمورهم الى الله ويعترفون برجوعها اليه اما المؤمنون فبالجمال  
واما الكفار فبشهادة الحال \* قوله تعالى ( سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينقومن  
بيد نعم الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب ) في الآية مسائل ( المسئلة الاولى )  
سل كان في الاصل اسأل فتركت الهمزة التي هي عين الفعل لكثرة الدور في الكلام  
تخفيفا ونقلت حركتها الى الساكن الذي قبلها وعند هذا التصريف استغنى عن ألف  
الوصل وقال قطرب يقال سأل يسأل مثل زار الاسديز أروسال يسأل مثل خاف يخاف  
والامر فيه سل مثل خف وبهذا التقدير قرأ نافع وابن عامر سال سائل على وزن قال وكان  
وقوله كم هو اسم مبني على السكون موضوع للعدد يقال انه من تأليف كاف التشبيه مع  
مائة قصرت ما وسكنت الميم وبنيت على السكون لتضمنها حرف الاستفهام وهي تارة  
تستعمل في الخبر وتارة في الاستفهام وأكثر لغة العرب الجر به عند الخبر والنصب عند  
الاستفهام ومن العرب من ينصب به في الخبر ويجر به في الاستفهام وهي ههنا يحتمل أن  
تكون استفهامية وأن تكون خبرية ( المسئلة الثانية ) اعلم أنه ليس المقصود سل بني  
اسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فاعلمها وذلك لان الرسول عليه الصلاة والسلام كان  
علما بتلك الاحوال باعلام الله تعالى اياه بل المقصود منه المبالغة في الزجر عن الاعراض  
عن دلائل الله تعالى وبيان هذا الكلام أنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم  
كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان فأمر بالاسلام ونهى عن الكفر ثم قال فان زلتم من  
بعد ما جاءكم بينات أي فان أعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله  
فاعلموا أن الله عز يز حكيم ثم بين ذلك التهديد بقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل  
من الغمام والملائكة ثم ثلث ذلك التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني سل هؤلاء  
الحاضرين أنالما آتينا اسلافهم آيات بينات فأنكروها لاجرم استوجبوا العقاب من الله  
تعالى وذلك تنبيه لهؤلاء الحاضرين على أنهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب كما وقع  
أولئك المتقدمون فيه والمقصود من ذكر هذه الحكاية أن يعتبروا بغيرهم كما قال تعالى  
فاعتبروا يا أولي الابصار وقال لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب فهذا بيان وجه النظر  
( المسئلة الثالثة ) فرق أبو عمر وفي سل بين الاتصال بواو وفاء وبين الاستئناف فقرأ سلهم  
وسل بني اسرائيل بغير همز واسئل القرية فاسئل الذين يقرؤن الكتاب واسألوا الله من  
فضله بالهمز وسوى الكسائي بين الكل وقرأ الكل بغير همز وجه الفرق أن التخفيف  
في الاستئناف وصلة الى اسقاط الهمزة المبتدأة وهي مستقلة وليس كذلك في الاتصال  
والكسائي اتبع المصحف لان الالف ساقطة فيها أجمع ( المسئلة الرابعة ) قوله من آية بينت  
فيه قولان ( أحدهما ) المراد به معجزات موسى عليه السلام نحو فاق البحر ونظليل الغمام  
وانزال المن والسلوى وتنق الجبل وتكلم الله تعالى لموسى عليه السلام من السحاب  
وانزال التوراة عليهم وتبين الهدى من الكفر لهم فكل ذلك آيات بينات ( والقول الثاني )

( سل بني اسرائيل )  
الخطاب للرسل  
صلى الله عليه وسلم أولئك  
أحد من أهل الخطاب  
والمراد بالسؤال بتكليمهم  
وتفريعهم بذلك وتقرير  
الحجج البينات ( كم آتيناهم  
من آية بينة ) معجزة  
ظاهرة على أيدي الانبياء  
عليهم السلام وآية ناطقة  
بحقية الاسلام المأمور  
بالدخول فيه وكم خبرية  
أو استفهامية مقرر  
ومحلها النصب على  
المفعولية أو الرفع  
بالابتداء على حذف  
العائد من الخبر وآية مبرها

(ومن يبدل نعمة الله) التي هي آياته ﴿ ٢٩٧ ﴾ الباهرة فإنها سبب للهدى الذي هو أجل النعم وتبديلها

جعلها سببا للضلالة  
 وازداد الرجس  
 أو تحريفها وتأويلها  
 الزائغ (من بعد ما جاءته)  
 ووصلت اليه وتمكن  
 من معرفتها والتصریح  
 بذلك مع ان التبديل  
 لا يتصور قبل المنجى  
 للشعار بأنهم قد بدلوها  
 بعد ما وقفوا على  
 تفاصيلها كما في قوله  
 عز وجل ثم يحرفونه  
 من بعد ما عقلوه وهم  
 يعلمون قبيل تقديره  
 فبدلوا ومن يبدل وإنما  
 حذف للايدان بعدم  
 الحاجة الى التصریح  
 به لظهوره (قال الله  
 شديد العقاب) تعليل  
 للجواب كأنه قيل  
 ومن يبدل نعمة الله  
 عاقبة أشد عقوبة فإنه  
 شديد العقاب واظهار  
 الاسم الجليل القربة  
 المهابة وادخال الروعة  
 (زين للدين كفروا  
 الحياة الدنيا) أي  
 حسنت في أعينهم  
 وأشربت محبتها  
 في قلوبهم حتى نهكوا  
 عليها وتهافتوا فيها  
 معرضين عن غيرها  
 والترين من حيث الخلق والايجاد مستند

أن المعنى كم آتيناهم من حجة بينة لتحمد عليه الصلاة والسلام يعلم لها صدق وصحة شريعته  
 أما قوله تعالى ومن يبدل نعمة الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ ومن يبدل  
 بالتخفيف (المسئلة الثانية) قال أبو مسلم في الآية حذف والتقدير كم آتيناهم من آية  
 بينة وكفروا بها لكن لا يدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله (المسئلة  
 الثالثة) في نعمة الله ههنا قولان (أحدهما) أن المراد آياته ودلائله وهي من أجل أقسام  
 نعم الله لأنها أسباب الهدى والنجاة من الضلالة ثم على هذا القول في تبديلهم إياها  
 وجهان فمن قال المراد بالآية البينة معجزات موسى عليه السلام قال المراد بتبديلها أن  
 الله تعالى أظهرها لتكون أسباب هداهم فجعلوها أسباب ضلالاتهم كقوله فزادتهم  
 رجسا الى رجسهم ومن قال المراد بالآية البينة ما في التوراة والانجيل من دلائل نبوة  
 محمد عليه السلام قال المراد من تبديلها تحريفها وادخال الشبهة فيها (القول الثاني)  
 المراد بنعمة الله ما آتاهم الله من أسباب الصحة والا من والكفاية والله تعالى هو الذي  
 أبدل النعمة بالنعمة لما كفروا ولكن أضاف التبديل اليهم لأنه سبب من جهتهم وهو  
 ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينات أما قوله تعالى من بعد  
 ما جاءته فان فسرنا النعمة بإتياء الآيات والدلائل كان المراد من قوله من بعد ما جاءته أي  
 من بعد ما تمكن من معرفتها أو من بعد ما عرفها كقوله تعالى ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه  
 وهم يعلمون لأنه اذا لم يتمكن من معرفتها أولا يعرفها فكانها غائبة عنه وان فسرنا النعمة  
 بما يتعلق بالدين من الصحة والا من والكفاية فلا شك أن عند حصول هذه الأسباب يكون  
 الشكر أوجب فكان الكفر أقبح فلهذا قال فان الله شديد العقاب قال الواحدى رحمه  
 الله تعالى وفيه اضممار والمعنى شديد العقاب له وأقول بين عبدالقاهر التحوي في كتاب  
 دلائل الاعجاز ان ترك هذا الاضمار أولى وذلك لان المقصود من الآية التخويف بكونه  
 في ذاته موصوفاً بأنه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب لهذا أو لذلك  
 ثم قال الواحدى رحمه الله والعقاب عذاب يعقب الجرم ﴿ قوله تعالى (زين للدين  
 كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله  
 يرزق من يشاء بغير حساب) اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يبدل نعمة الله من بعد  
 ما جاءته وهم الكفار الذين كذبوا بالدلالة والانبياء وعدلوا عنها اتبعه الله تعالى بذكر  
 السبب الذي لاجله كانت هذه طريقتهم فقال زين للدين كفروا الحياة الدنيا ومحصول  
 هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف عقول الكفار والمشركين في ترجيح الفانى من زينة  
 الدنيا على الباقي من درجات الآخرة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انما يقل زينت  
 لوجوه (أحدها) وهو قول الفراء ان الحياة والاحياء واحد فان انت فعلى اللفظ وان ذكر  
 فعلى المعنى كقوله فن جاءهم موعظة من ربه وأخذ الذين ظلموا الصيحة (وثانيها) وهو  
 قول الزجاج ان ثأيت الحياة ليس بحقيقى لأنه ليس حيواتا بآرائه ذكر مثل امرأة ورجل  
 وناقاة وجل بل معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكانه قال زين للذين كفروا الحياة

الدنيا والبقاء (وثالثها) وهو قول ابن الأنباري المالم يقل زين لأنه فصل بين زين وبين الحياة الدنيا بقوله للذين كفروا وإذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفصل حسن تذكير الفعل لأن الفاصل يعنى عن تاء التأنيث (المسئلة الثانية) ذكر وافي سبب النزول وجوها (فالرواية الاولى) قال ابن عباس نزلت في أبي جهل وروءساء قریش كانوا يسخرزون من فقراء المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى أبي حذيفة وعامر بن فهيرة وأبي عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضرر والصبر على أنواع البلاء مع أن الكفار كانوا في التعم والراحة (والرواية الثانية) نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم من بني قريظة والنضير وبنی قينقاع يسخرزون من فقراء المسلمين المهاجرين حيث أخرجوا من ديارهم وأموالهم (والرواية الثالثة) قال مقاتل نزلت في المنافقين عبد الله بن أبي وأصحابه كانوا يسخرزون من ضعفاء المسلمين وفقراء المهاجرين واعلم أنه لا مانع من نزولها في جميعهم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في كيفية هذا التزيين أما المعزلة فذكروا وجوها (أحدها) قال الجبائي المزين هو غواية الجن والانس زينو للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا أمر الآخرة في أعينهم واهموا بالصححة لما يقال من أمر الآخرة فلا تغصوا عيشكم في الدنيا قال وأما الذي يقوله المجبرة من أنه تعالى زين ذلك فهو باطل لأن المزين للشيء المخبر عن حسنه فان كان المزين هو الله تعالى فاما ان يكون صادقا في ذلك التزيين واما أن يكون كاذبا فان كان صادقا وجب أن يكون مازينه حسنا فيكون فاعله المستحسن له مصيبا وذلك يوجب أن الكافر مصيب في كفره ومعصيته وهذا القول كفروا كان كاذبا في ذلك التزيين أدى ذلك الى ان لا يوثق منه تعالى بقول ولا خبر وهذا أيضا كفروا فان فصيح أن المراد من الآية أن المزين هو الشيطان هذا تمام كلام أبي على الجبائي في تفسيره وأقول هذا ضعيف لأن قوله تعالى زين للذين كفروا ينال جميع الكفار فهذا يقتضى أن يكون لجميع الكفار مزين والمزین لجميع الكفار لا بد وأن يكون مغايرا لهم لأن يقال ان كل واحد منهم كان يزین للآخر وحينئذ يصير دورا فثبت أن الذي يزین الكفر لجميع الكفار لا بد وان يكون مغايرا لهم فبطل قوله ان المزین هم غواة الجن والانس وذلك لان هؤلاء الغواة داخلون في الكفار أيضا وقد بينا أن المزین لا بد وان يكون غيرهم فثبت أن هذا التأويل ضعيف وأما قوله المزین للشيء هو المخبر عن حسنه فهذا ممنوع بل المزین من يجعل الشيء موصوفا بالزينة وهي صفات قائمة بالشيء باعتبارها يكون الشيء مزينا وعلى هذا التقدير سقط كلامه ثم ان سلمنا أن المزین للشيء هو المخبر عن حسنه فلا يجوز أن يقال الله تعالى أخبر عن حسنه والمراد انه تعالى أخبر عما فيها من اللذات والطيبات والراحات والاخبار عن ذلك ليس بالكذب والتصديق به ليس بكفر فسقط كلام أبي على في هذا الباب بالكلية (التأويل الثاني) قال أبو مسلم يحتمل في زين للذين كفروا أنهم زينو لانفسهم والعرب يقولون لمن يبعد منهم أن يذهب بك لا يريدون ان ذاهبا ذهب

الى الله سبحانه كما يعرب عنه القراءة على البناء للفاعل اذ ما من شيء الا وهو خالقه وكل من الشيطان والقوى الحيوانية وما في الدنيا من الامور البهيمة والاشياء الشبيهة مزين بالعرض



وهو معنى قوله تعالى في الآتى الكثيرة أنى يؤفكون أنى يصرفون الى غير ذلك وأكده بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتلوا القرآن من قبلكم ولأولادكم عن ذكر الله فأضاف ذلك اليهما لما كانا السبب ولما كان الشيطان لا يملك أن يحمل الإنسان على الفعل قهرا فالإنسان في الحقيقة هو الذى زين لنفسه واعلم أن هذا ضعيف وذلك لان قواه زين يقتضى أن مزينا زينه والدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن ( التاويل الثالث ) أن هذا المزين هو الله تعالى ويدل على صحة هذا التأويل وجهان ( أحدهما ) قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل ( الثانى ) قوله تعالى اناجعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا ثم التاويل بهذا التأويل ذكر واوجوها ( الاول ) يتمتع أن يكون تعالى هو المزين بما أظهره في الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة وانما فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الى قوله قل أأنبئكم بخبر من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات وقال أيضا المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخيرا ملا وقالوا فهذه الآيات متوافقة والمعنى في الكل أن الله جل جلاله جعل الدينار اربابا وامتحان فركب في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لاعلى سبيل الاجزاء الذى لا يمكن تركه بل على سبيل التحبيب الذى تميل اليه النفس مع إمكان ردها عند ليم بذلك الامتحان وليجاهد المؤمن هواه فبقصر نفسه على المباح وبكفها عن الحرام ( الثانى ) ان المراد من التزيين انه تعالى أهلهم في الدنيا ولم يمنعه عن الاقبال عليها والحرص الشديد في طلبها فهذا الامهال هو المسمى بالتزيين واعلم ان جملة هذه الوجوه التى نقلناها عن المعتزلة يتوجه عليها اسؤال واحد وهو ان حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لبدله من محدث والا فقد وقع المحدث لاعتن مؤثرو هذا محال ثم هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار هل رجع جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة أو ما رجع فان لم يرجع البتة بل الانسان مع حصول هذه الزينة في قلبه كهو لا مع حصولها في قلبه فهذا يمنع كونه تزيينا في قلبه والنص دل على انه حصل هذا التزيين وان قلنا بأن حصول هذا التزيين في قلبه يرجع جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فقد زال الاختيار لان حال الاسنواء لما تمتع حصول الرجحان فحال صيرورة أحد الطرفين مرجوحا كان أولى بامتناع الوقوع واذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار الرجح واجب الوقوع ضرورة أنه لا خروج عن القضيضين فهذا هو توجيه السؤال ومعلوم انه لا يندفع بالوجوه التى ذكرها هؤلاء المعتزلة ( الوجه الثالث ) في تقرير هذا التأويل ان المراد ان الله تعالى زين من الحياة الدنيا ما كان من المباحات دون المحظورات وعلى هذا الوجه سقط الاشكال وهذا أيضا ضعيف وذلك لان الله تعالى خص بهذا التزيين الكفار وتزيين المباحات لا يختص به الكافر فيمتنع أن يكون المراد بهذا التزيين تزيين المباحات وأيضا فان المؤمن اذا تمتع

(و يسخرون من الذين امنوا) عطف على زين واشار صيغة الاستقبال للدلالة على استمرار السخرية منهم وهم فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب رضي الله عنهم كانوا يستذلونهم ويستزرون بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن ابتدأية فكانهم جعلوا السخرية مبتدأة منهم (والذين اتقوا) هم الذين آمنوا بعينهم وانما ذكروا بعنوان التقوى للايدان بأن اعراضهم عن الدنيا للاتقاء عنها الكونها مخلة بتسلهم الى جناب القدس شاغله عنه (فوقهم يوم القيامة) لانهم في أعلى عليين وهم في أسفل سافلين ولانهم في اوج الكرامة وهم في حضيض الذل والمهانة اولاهم يتطاولون عليهم في الآخرة فيسخرون منهم كما يسخر ومنهم في الدنيا والجملة معطوفة على ما قبلها واشار الاسمية للدلالة على دوام مضمونها

بالمباحات من طيبات الدنيا يكون تمتعها مع الخوف والوجل من الحساب في الآخرة فهو وان كثرت اماره وجاهه فعيشه مكدر منقص وأكثر غرضه أجر الآخرة وانما بعد الدنيا كالوسيلة اليها وليس كذلك الكافر فانه وان قلت ذات يده فسروده ما يكون غالباً على ظنه لاعتقاده انها كمال المقصود دون غيرها واذا كان هذا حاله صح انه ليس المراد من الآية تزيين المباحات وايضا انه تعالى أتبع تلك الآية بقوله و يسخرون من الذين آمنوا وذلك مشغراتهم كانوا يسخرون منهم في تركهم اللذات المحظورة وتحملهم المشاق الواجبة فدل على ان ذلك التزيين ما وقع في المباحات بل وقع في المحظورات وأما أصحابنا فانهم جملوا التزيين على انه تعالى خلق في قلبه ارادة الاشياء والقدرة على تلك الاشياء بل خلق تلك الافعال والاحوال وهذا بناء على أن الخالق لا فاعل العباد ليس الا الله سبحانه وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الآية \* أما قوله تعالى و يسخرون من الذين آمنوا فقد روي في كيفية تلك السخرية وجوها من الروايات قال الواحدى قوله و يسخرون مستأنف غير معطوف على زين ولا يبعد استئناف المستقبل بعد الماضي وذلك لان الله أخبر عنهم بزین وهو ماض ثم أخبر عنهم بفعل يذمونه فقال و يسخرون من الذين آمنوا ومعنى هذه السخرية انهم كانوا يقولون هؤلاء المساكين تركوا اللذات الدنيا وطيباتها وشهواتها ويحملون المشاق والمتاعب اطلب الآخرة مع أن القول بالآخرة قول باطل ولا شك انه لو بطل القول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة أما لو ثبت القول بصحة المعاد كانت السخرية منقلبة عليهم لان من أعرض عن الملك الابدى بسبب لذات حقيرة في أنفاس معدودة لم يوجد في الخلق أحد أولى بالسخرية منه بل قال بعض المحققين الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة هو الجزم على جميع التقديرات فانه ان بطل القول بالآخرة لم يكن الغائت اللذات حقيرة وأنفاس معدودة وان صح القول بالآخرة كان الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة أمراً متعیناً فثبت أن تلك السخرية كانت باطلة وأن عود السخرية عليهم أولى \* أما قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة ففيه سوالات (السؤال الاول) لم قال من الذين آمنوا ثم قال والذين اتقوا (الجواب) ليظهر به ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمؤمنين التقي وليكون بعض المؤمنين على التقوى (السؤال الثانى) ما المراد بهذه الفوقية (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد بالفوقية الفوقية بالمكان لان المؤمنين يكونون في عليين من السماء والكافرين يكونون في سجين من الارض (وثانيها) بمحتمل أن يكون المراد بالفوقية الفوقية في الكرامة والدرجة فان قيل انما يقال فلان فوق فلان في الكرامة اذا كان كل واحد منهما في الكرامة ثم يكون أحدهما أزيد حالاً من الآخر في تلك الكرامة والكافر ليس له شيء من الكرامة فكيف يقال المؤمن فوقه في الكرامة قلنا المراد أنهم كانوا فوقهم في سعاداتهم الدنيا في الآخرة ينقلب الامر فالله تعالى يعطى المؤمن من سعادات الآخرة ما يكون

فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين (وثالثها) أن يكون المراد انهم فوقهم في المحجة يوم القيامة وذلك لأن شبهات الكفار بما كانت تقع في قلوب المؤمنين ثم انهم كانوا يردونها عن قلوبهم بعد توفيق الله تعالى وأما يوم القيامة فلا يبقى شئ من ذلك بل يزول شبهات ولا تؤثر وساوس الشيطان كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا ممن الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا الآية (ورابعها) أن سخرية المؤمنين بالكفار يوم القيامة فوق سخرية الكافرين بالمؤمنين في الدنيا لأن سخرية الكافر بالمؤمن باطلة وهي مع بطلانها مفضية وسخرية المؤمن بالكافر في الآخرة حقة ومع حقيقتها هي دأمة باقية (السؤال الثالث) هل تدل الآية على القطع بوعيد الفساق فان لقائل أن يقول انه تعالى خص الذين اتقوا بهذه الفوقية فالذين لا يكونون موصوفين بالقوى وجب أن لا تحصل لهم هذه الفوقية واذالم تحصل هذه الفوقية كانوا من أهل النار (الجواب) هذا تمسك بالفهوم فلا يكون أقوى في الدلالة من العمومات التي يبنّا أنها مخصوصة بدلائل العفو\* أما قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب فيحتمل أن يكون المراد منه ما يعطى الله المتقين في الآخرة من الثواب ويحتمل أن يكون المراد ما يعطى في الدنيا اصناف عبده من المؤمنين والكافرين فاذا جلتاه على رزق الآخرة احتمل وجوها (أحدها) أنه يرزق من يشاء في الآخرة وهم المؤمنون بغير حساب أى رزقا واسعار غدا لا فناء له ولا انقطاع وهو كهوله فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب فان كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو متناه فلا يكون متناهيا كان لا محالة خارجا عن الحساب (وثانيها) أن المنافع الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال فيوفيه أجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل منه بلا حساب (وثالثها) أنه لا يخاف نفادها عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطى انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطى وما يبق فلا يتجاوز في عطائه الى ما يحجب به والله لا يحتاج الى الحساب لانه عالم غنى لانهاية لتدورات (ورابعها) أنه أراد بهذا رزق أهل الجنة وذلك لان الحساب انما يحتاج اليه اذا كان بحيث اذا اعطى شيئا انتقص قدر الواجب عما كان والثواب ليس كذلك فانه بعد انقضاء الادوار والاعصار يكون الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل باقيا فعلى هذا لا يتطرق الحساب البتة الى الثواب (وخامسها) أراد أن الذى يعطى لانسبة له الى ما في الخزانة لان الذى في كل وقت يكون متناهيا لا محالة والذى في خزانة قدرة الله غير متناه والمتناهى لانسبة له الى غير المتناهى فهذا هو المراد من قوله بغير حساب وهو اشارة الى أنه لانهاية لتدورات الله تعالى (وسادسها) بغير حساب أى بغير استحقاق يقال فلان على فلان حساب اذا كان له عليه حق وهذا يدل على أنه لا يستحق عليه أحد شيئا وليس لاحد معه حساب بل كل ما اعطاه فقد اعطاه بمجرد الفضل والاحسان لا بسبب الاستحقاق (وسابعها) بغير حساب أى يزيد على قدر الكفاية يقال فلان يتفق بالحساب اذا كان لا يزيد على قدر

(والله يرزق من يشاء)

أى ٣١٢ في ابن (بغير

حساب) بغير تقدير

فيوسع في الدنيا

استدراجا تارة وابتلاء

أخرى

الكفاية فاما اذا زاد عليه فانه يقال ينفق بغير حساب (وثانيتها) بغير حساب أى يعطى كثيرا لان ما دخله الحساب فهو قليل واعلم أن هذه الوجوه كلها محتملة وعطيا الله لها منتظمة فيجوز أن يكون المراد كلها والله أعلم أما اذا حملنا الآية على ما يعطى في الدنيا أصناف عبادته من المؤمنين والكافرين ففيه وجوه (أحدها) وهو ألبق بنظم الآية أن الكفار انما كانوا يستخرون من فقراء المسلمين لانهم كانوا يستدلون بحصول السعادات النبوية على أنهم على الحق وبحرمان فقراء المسلمين من تلك السعادات على أنهم على الباطل فالله تعالى ابطال هذه المقدمة بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعنى أنه يعطى في الدنيا من يشاء من غير أن يكون ذلك منبثا عن كون المعطى محقا أو مبطلا أو محسنا أو مستثا وذلك متعلق ببعض المشبهة فقد وسع الدنيا على فارون وصيقها على أيوب عليه السلام فلا يجوز لكم أيها الكفار ان تستدلوا بحصول منافع الدنيا لكم وعدم حصولها لفقراء المسلمين على كونكم محققين وكونهم مبطلين بل الكافر قد وسع عليه زيادة في الاستدراج والمؤمن قد يضيق عليه زيادة في الابتلاء والامتحان ولهذا قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم سففا من فضة (وثانيتها) أن المعنى أن الله يرزق من يشاء في الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب يكون لاحد عليه ولا مطالبة ولا تبعة ولا سؤال سائل والمقصود منه أن لا يقول الكافر لو كان المؤمن على الحق فلم يوسع عليه في الدنيا وأن لا يقول المؤمن ان كان الكافر مبطلا فلم وسع عليه في الدنيا بل الاعتراض ساقط والامر أمره والحكم حكمه لا يستل عما يفعل وهم يستلون (وثالثها) قوله بغير حساب أى من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل اذا جاءه مالم يكن في تقديره لم يكن هذا في حسابي فعلى هذا الوجه يكون معنى الآية أن هؤلاء الكفار وان كانوا يستخرون من الذين آمنوا لفرهم فالله تعالى قد يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب ولعله يفعل ذلك بالمؤمنين قال القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما أفاض عليهم من أموال صناديد قريش وروساء اليهود وما فتح على رسوله بعد وفاته على ايدى أصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقصر فان قيل قد قال تعالى في صفة المتقين وما يصل اليهم عطاء حسابا اليس ذلك كالمناقض لما في هذه الآية قلنا أما من حل قوله بغير حساب على التفضل وحل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا أو بحسب الاستحقاق على ما هو قول المعتزلة فالسؤال ساقط وأما من حل قوله بغير حساب على سائر الوجوه فله ان يقول ان ذلك العطاء اذا كان ينشأ به في الاوقات ويتماثل صح من هذا الوجه أن يوصف بكونه عطاء حسابا ولا ينقصه ما ذكرناه في معنى قوله بغير حساب

﴿ قوله تعالى ﴾ (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله

يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) اعلم أنه تعالى لما بين في هذه الآية المقدمة ان سبب  
 اصرار هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية أن هذا المعنى غير مختص  
 بهذا الزمان بل كان حاصلًا في الأزمنة المتقدمة لان الناس كانوا أمة واحدة قائمة على  
 الحق ثم اختلفوا وما كان اختلفوا بسبب البغى والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا  
 فهذا هو الكلام في ترتيب النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال الامة  
 القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقصد بعضهم بعض وهو مأخوذ من الائتام  
 (المسئلة الثانية) دلت الآية على أن الناس كانوا أمة واحدة ولكنها ما دلت على انهم  
 كانوا أمة واحدة في الحق أم في الباطل واختلف المفسرون فيه على ثلاثة أقوال (القول  
 الاول) انهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قول أكثر المحققين ويدل عليه  
 وجوه (الاول) ما ذكره القفال فقال الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله  
 النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه  
 فهذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا حين الاختلاف ويتأكد هذا بقوله  
 تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلقوا ويتأكد أيضا بما نقل عن ابن مسعود أنه  
 قرأ كان الناس أمة واحدة فاختلقوا فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما  
 اختلفوا فيه اذا عرفت هذا فنقول الفاء في قوله فبعث الله النبيين تقتضي أن يكون  
 بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك أمة واحدة في الكفر لكانت بعثة الرسل قبل  
 هذا الاختلاف أولى لانهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلان  
 يبعثوا حين ما كانوا كلهم مبطلين مصرين على الكفر كان أولى وهذا الوجه الذي ذكره  
 القفال رحمه الله حسن في هذا الموضع (وثانيها) أنه تعالى حكم بانه كان الناس أمة  
 واحدة ثم ادرجنا فيه فاختلقوا بحسب دلالة الدليل عليه وبحسب قراءة ابن مسعود ثم  
 قال وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم والظاهر أن المراد  
 من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق المشار اليه بقوله كان الناس  
 أمة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بانه انما حصل بسبب البغى وهذا الوصف لا يليق  
 الا بالمذاهب الباطلة فدلت الآية على أن المذاهب الباطلة انما حصلت بسبب البغى وهذا  
 يدل على أن الاتفاق الذي كان حاصلًا قبل حصول هذا الاختلاف انما كان في الحق  
 لا في الباطل فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الحق لا في الدين الباطل (وثالثها)  
 أن آدم عليه السلام لما بعثه الله رسولا الى اولاده فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى  
 ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى أن قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغى وهذا  
 المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة عليه لان الناس وهم آدم وأولاده من الذكور  
 والاناث كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغى والحسد كما حكى الله عن ابن  
 آدم اذ فر باقر بانا فبقيل من أحدهما ولم يقبل من الآخر فلم يكن ذلك القتل والكفر بالله

(كان الناس أمة واحدة)

متفقين على كلمة الحق  
 ودين الاسلام وكان  
 ذلك بين آدم وادريس  
 أونوح عليهم السلام  
 أو بعد الطوفان

الاسباب البغي والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة عليه  
(ورابعها) أنه لما غرقت الارض بالطوفان لم يبق الا أهل السفينة وكلهم كانوا على الحق  
والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذه القصة مما عرفت ثبوتها بالدلائل القاطعة  
والنقل المتواتر الا أنهم اختلفوا بعد ذلك فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة على الحق ثم  
اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت البتة بشئ من الدلائل أنهم كانوا مطبقين على الباطل والكفر  
واذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وأن لا يحمل على ما لم يثبت بشئ من  
الدلائل (وخامسها) وهو ان الدين الحق لا سبيل اليه الا بالنظر والنظر لا معنى له الا ترتيب  
المقدمات ليتوصل بها الى النتائج وتلك المقدمات ان كانت نظرية افترقت الى مقدمات  
أخر ولزم الدور والتسلسل وهما باطلان فوجب انتهاء النظريات بالآخرة الى الضروريات  
وكان المقدمات يجب انتهائها الى الضروريات فترتيب المقدمات يجب انتهائها أيضا الى  
ترتيب تعلم صحة بضرورة العقل وإذا كانت النظريات مستندة الى مقدمات تعلم صحتها  
بضرورة العقل والى ترتيبات تعلم صحتها بضرورة العقل وجب القطع بأن العقل السليم  
لا يعطل ولم يعرض له سبب من خارج فاما اذا عرض له سبب خارجي فهناك يحصل العطل  
فثبت أن ما بالذات هو الصواب وما بالعرض هو الخطأ وما بالذات أقدم مما بالعرض بحسب  
الاستحقاق وبحسب الزمان أيضا هذا هو الاظهر فثبت أن الاولى أن يقال كان الناس  
أمة واحدة في الدين الحق ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب خارجية وهي البغي والحسد فهذا  
دليل معتول ولفظ القرآن مطابق له فوجب المصير اليه فان قيل فما المراد من قوله  
ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم قلنا المعنى ولاجل ان يرحمهم خلقهم  
(وسادسها) قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه  
دل الحديث على أن المولود يترك مع فطرته الاصلية لما كان على شئ من الاديان الباطلة  
وأنه لما تقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية وهي سعي الابوين في ذلك وحصول  
الاغراض الفاسدة من البغي والحسد (وسابعها) أن الله تعالى لما قال الست يربكم  
قالوا بلى فذلك اليوم كانوا أمة واحدة على الدين الحق وهذا القول مروى عن أبي بن  
كعب وجماعة من المفسرين الا ان المتكلمين في هذه القصة اجماعا كثيرة ولا حاجة بنا  
في نصرة هذا القول بعد تلك الوجوه الستة التي ذكرناها الى هذا الوجه فهذا اجله الكلام  
في تقرير هذا القول (أما القول الثاني) وهو أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الباطل  
فهذا قول طائفة من المفسرين كالحسن وعطاء وابن عباس واجتنبوا الآية والخبر أما  
الآية فقوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق الا بذلك وأما الخبر فاروى عن  
النبي عليه السلام ان الله تعالى نظر الى أهل الارض عربهم وعجمهم ان يقايامن  
اهل الكتاب وجوابه ما بين أن هذا لا يليق الابضده وذلك لأن عند الاختلاف لما وجبت  
البعثة فلو كان الاتفاق السابق اتفاقا على الكفر لكانت البعثة في ذلك الوقت أولى وحيث

لم يحصل البعثة هناك علم أن ذلك الاتفاق كان اتفاقاً على الحق لا على الباطل ثم اختلف القائلون بهذا القول انه متى كان الناس متفقين على الكفر فقتل من وفاة آدم الى زمان نوح عليه السلام كانوا كفاراً ثم سألوا أنفسهم سؤالاً وقالوا أليس فيهم من كان مسلماً نحو هابيل وشيث وادريس وأجابوا بأن الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعر القليل في البر الكثير وقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير المسلمين ودار الحرب وان كان فيها مسلمون ( القول الثالث ) وهو اختيار أبي مسلم والقاضي أن الناس كانوا أمة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وأمثالها واحتج القاضي على صحة قوله بأن لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء يفيد التراخي فقوله فبعث الله النبيين يفيد أن بعثة جميع الانبياء كانت متأخرة عن كون الناس أمة واحدة فذلك الوحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرائع لا بد وأن تكون وحدة في شريعة غير مستفادة من الانبياء فوجب أن تكون في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه وأيضاً فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم بقبح الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالأظهر أن الناس كانوا في أول الامر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب منفصلة ثم سأل نفسه فقال أليس أول الناس آدم عليه السلام وأنه كان نبياً فكيف يصح اثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل وأجاب بأنه يحتمل أنه عليه السلام مع أولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية وأولام ان الله تعالى بعد ذلك بعثه الى أولاده ويحتمل أن بعد ذلك صار شرعه مندرجاً للناس رجعوا الى التمسك بالشرائع العقلية واعلم أن هذا القول لا يصح الامع اثبات تحسين العقل وتقيحه والكلام فيه مشهور في الاصول ( القول الرابع ) أن الآية دلت على أن الناس كانوا أمة واحدة وليس فيها أنهم كانوا على الايمان أو على الكفر فهو موقوف على الدليل ( القول الخامس ) أن المراد من الناس ههنا أهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام وذلك لأننا بينا أن هذه الآية متعلقة بما تقدم من قوله بأبها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وذكرنا أن كثيراً من المفسرين زعموا أن تلك الآية نزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس أمة واحدة أي كان الذين آمنوا بموسى أمة واحدة على دين واحد ومذهب واحد ثم اختلفوا بسبب النبي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام وأنزل معهم الكتاب كإبث الزبور الى داود والوراثة الى موسى والانجيل الى عيسى والفرقان الى محمد عليه السلام لتكون تلك الكتب حاكمة عليهم في تلك الاشياء التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الآية وموافق لما قبلها ولما بعدها وليس فيها اشكال الا أن تخصيص لفظ الناس في قوله كان الناس يقوم معينين

(فبعث الله النبيين) أي فاختلّفوا فبعث الخ وهي قراءة ابن مسعود ﴿٣٠٦﴾ رضي الله عنه وقد خذّق تعالى بلاغاً

خلاف الظاهر الا انك تعلم أن الالف واللام كما تكون للاستغراق فقد تكون أيضاً للعهد فهذا ما يتعلق بهذه الآية \* أما قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فاعلم اننا ذكرنا أنه لا بد ههنا من الاضمار والتقدير كان الناس أمة واحدة فاختلّفوا فبعث الله النبيين واعلم أن الله تعالى وصف النبيين بصفات ثلاث (الصفة الاولى) كونهم مبشرين (والثانية) كونهم منذرين ونظيره قوله تعالى رسلاً مبشرين ومنذرين وانما قدم البشارة على الانذار لان البشارة تجري مجرى حفظ الصحة والانذار يجري مجرى ازالة المرض ولا شك أن المقصود بالذات هو الاول دون الثاني فلا جرم وجب تقديمه في الذكر (الصفة الثالثة) قوله وانزل معهم الكتاب بالحق فان قيل انزال الكتاب يكون قبل وصول الامر والتهى الى المكلفين ووصول الامر والتهى اليهم يكون قبل التبشير والانذار فلم قدم ذكر التبشير والانذار على انزال الكتاب أجاب القاضي عنه فقال لان الوعد والوعيد منهن قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقوبات من المعرفة بالله وترك الظلم وغيرهما وعندى فيه وجه آخر وهو أن المكلف انما يتحمل النظر في دلالة المعجز على الصدق وفي الفرق بين المعجز والسحر اذا خاف انه لولم ينظر فربما تارك الحق فبصير مستحقاً للعقاب والخوف انما يقوى ويكمل عند التبشير والانذار فلا جرم وجب تقديم البشارة والتذارة على انزال الكتاب في الذكر ثم قال القاضي ظاهر هذه الآية يدل على أنه لا ياتي الامعة كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب أم قصر ودون ذلك الكتاب أولم يدون وكان ذلك الكتاب معجزاً أولم يكن كذلك لان كون الكتاب منزلاً معهم لا يقتضي شيئاً من ذلك \* أما قوله تعالى ليحكم بين الناس فاعلم ان قوله ليحكم فعل فلا بد من استناده الى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر أمور ثلاثة فاقربها الى هذا اللفظ الكتاب ثم النبيون ثم الله فلا جرم كان اضمار كل واحد منها صحيحاً فيكون المعنى ليحكم الله أو انبي المنزل عليه أو الكتاب ثم ان كل واحد من هذه الاحتمالات يخص بوجه ترجيح أما الكتاب فلانه أقرب المذكورات وأما الله فلانه سبحانه هو الحاكم في الحقيقة لا الكتاب وأما النبي فلانه هو المظهر فلا يبعد أن يقال حله على الكتاب أولى أقصى ما في الباب أن يقال الحاكم هو الله فاستناد الحكم الى الكتاب مجاز لأننا نقول هذا المجاز يحسن تحمله لوجهين (الاول) أنه مجاز مشهور يقال حكم الكتاب بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورضينا بكتاب الله واذا جاز أن يكون هدى وشفاً جاز أن يكون حاكماً قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويشرح المؤمنين (والثاني) أنه يفيد تفهيم شأن القرآن وتَعْظيم حاله \* أما قوله تعالى فيما اختلفوا فيه فاعلم أن الهاء في قوله فيما اختلفوا فيه يجب أن يكون راجعاً اما الى الكتاب واما الى الحق لان ذكرهما جميعاً قد تقدم لكن رجوعه الى الحق أولى لان الآية دلت على انه تعالى انما أنزل الكتاب ليكون حاكماً فيما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم عليه والحاكم يجب أن يكون مغايراً للمحكوم عليه \* أما قوله تعالى

ما يدرك عقبيه (مبشرين ومنذرين) عن كعب الذي علمته من عدد الانبياء عليهم السلام مائة وأربعة وعشرون الفا والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن ثمانية وعشرون وقيل كان الناس أمة واحدة متفقة على الكفر والضلال في فترة ادريس أو نوح فبعث الله النبيين فاختلّفوا عليهم والاول هو الانسب بالنظم الكريم (وانزل معهم الكتاب) أي جنس الكتاب واعم كل واحد منهم منزله كتاب كتابه الخاص به لاعم كل واحد منهم على الاطلاق اذ لم يكن لبعضهم كتاب وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم وعموم النبيين لا ينافي خصوص الضمير العائد اليه بمعونة المقام (بالحق) حال من الكتاب أي ملتبساً بالحق ومتعلقاً بأنزل كقوله عز وجل وبالحق أنزلناه وبالحق نزل (ليحكم) أي الكتاب أو الله سبحانه وتعالى أو كل واحد من النبيين (بين الناس) أي المذكورين والاطهار في موضع

الاضمار زيادة التعيين (فما اختلفوا فيه) أي الحق الذي اختلفوا فيه وفيما التبس عليهم ﴿وما﴾



(وما اختلف فيه) أى فى الحق أو ﴿ ٣٠٧ ﴾ فى الكتاب المنزل ملتبساً بالواو حاله (الالذين أوتوه)

أى الكتاب المنزل  
لازالة الاختلاف وإزالة  
الشقاق والتعسير عن  
الانزال بالاثبات للتنبيه  
من أول الامر على كمال  
تمكنهم من الوقوف  
على مافى تضاعفه  
من الحق فان الانزال  
لا يفيد تلك الفائدة أى  
عكسوا الامر حيث  
جعلوا ما أنزل لازالة  
الاختلاف سبباً  
لاستحكامه ورسوخه

(من بعد ما جاءتهم  
البينات) أى رسخت  
في عقولهم ومن متعلقة  
بمخدوف يدل عليه  
الكلام أى فاختلفوا  
وما اختلف فيه الخ  
وقيل باللفظ بناء على  
عدم منع الاعنه كفى  
قولك ما قام الازيد  
يوم الجمعة (بغيا بينهم)  
متعلق بما تعلق به  
من أى اختلفوا بغياً  
وتها لكاً على الدنيا  
(فهدي الله الذين آمنوا)  
بالكتاب (لما اختلفوا  
فيه) أى الحق الذى  
اختلف فيه من اختلف  
(من الحق) بيان لما  
وفى إيهامه أولاً وتفسيره

وما اختلف فيه الا الذين أوتوه فإلهاء الأولى راجعة الى الحق والثانية الى الكتاب والتقدير  
وما اختلف فى الحق الا الذين أوتوا الكتاب ثم قال أكثر المفسرين المراد بهؤلاء اليهود  
والنصارى والله تعالى كثير ما يذكرهم فى القرآن بهذا اللفظ كقوله وطعام الذين أوتوا  
الكتاب حل لكم قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ثم المراد باختلافهم  
يحمل أن يكون هو تكفير بعضهم بعضاً كقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شئ  
وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهم يتلون الكتاب ويحمل أن يكون اختلافهم  
تحريرهم وتبديلهم فقوله وما اختلف فيه الا الذين أوتوه أى وما اختلف فى الحق الا الذين  
أوتوا الكتاب مع انه كان المقصود من انزال الكتاب أن لا يختلفوا وان يرفعوا المنازعة  
فى الدين واعلم أن هذا يدل على ان الاختلاف فى الحق لم يوجد الا بعد بعثة الانبياء وانزال  
الكتب وذلك يوجب أن قبل بعثهم ما كان الاختلاف فى الحق حاصلًا بل كان الاتفاق  
فى الحق حاصلًا وهو يدل على أن قوله تعالى كان الناس أمة واحدة معناه أمة واحدة فى  
دين الحق \* أما قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات فهو يقتضى أن يكون إتياء الله تعالى  
اياهم الكتاب كان بعد مجيئ البينات فتكون هذه البينات مقابلة لمخاللة إتياء الله تعالى  
وهذه البينات لا يمكن حلها على شئ سوى الدلائل العقلية التى نصبها الله تعالى على اثبات  
الاصول التى لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل  
ما لا يصح اثبات النبوة الا بعد ثبوتها فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والواقع الدور  
بل لابد من اثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هى البينات المتقدمة على إتياء الله  
الكتب اياهم \* أما قوله تعالى بغيا بينهم فالعنى أن الدلائل امام سمعية واما عقليه أما  
السمعية فقد حصلت بإتياء الكتاب وأما العقلية فقد حصلت بالبينات المتقدمة على إتياء  
الكتاب فعند ذلك قدمت البينات ولم يبق فى العدول عذر ولا علة فلو حصل الاعراض  
والعدول لم يكن ذلك الا بحسب الحسد والبغى والحرص على طلب الدنيا ونظر هذه الآية  
قوله تعالى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة \* أما قوله تعالى فهدى  
الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فاعلم أنه تعالى لما وصف حال أهل الكتاب  
وأنهم بعد كمال البينات أصروا على الكفر والجهل بسبب البغى والحسد بين أن حال هذه  
الامة بخلاف حال أولئك فان الله عصمهم عن الزلل وهداهم الى الحق فى الاشياء التى  
اختلف فيها أهل الكتاب يروى أنه عليه الصلاة والسلام قال نحن الآخرون السابقون  
يوم القيامة ونحن أول الناس دخولا الجنة يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا  
وأوتينا من بعدهم فهدا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فهذا اليوم الذى هدانا له  
والناس لنا فيه تبع وغدا لليهود وبعد غدا للنصارى وقال ابن زيد اختلفوا فى القبلة  
فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدا الله للكعبة واختلفوا فى  
الصيام فهدا الله شهر رمضان واختلفوا فى ابراهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت

نابيا ما لا يخفى من التغميم (بأذنه) بامره أو بتيسيره ولطفه

النصارى كان نصرانيا قتلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى فاليهود فرطوا  
والنصارى أفرطوا وقلنا القول العدل وبقى في الآية مسائل (المسئلة الاولى) من  
الاصحاب من تمسك بهذه الآية على أن الايمان مخلوق لله تعالى قال لان الهداية هي العلم  
والمعرفة وقوله فهدى الله نص في أن الهداية حصلت بفعل الله تعالى فدل ذلك على أن  
الايمان مخلوق لله تعالى واعلم أن هذا الوجه ضعيف لاننا بينا أن الهداية غير الاهتداء  
غير والذي يدل ههنا على أن الهداية لا يمكن أن تكون عبارة عن الايمان وجهان  
(الاول) أن الهداية الى الايمان غير الايمان كما ان التوفيق للايمان غير الايمان (والثاني)  
أنه تعالى قال في آخر الآية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدى الله اذ لا جائز  
أن يأذن لنفسه فلا يدهنها من اضمار ليصرف هذا الاذن اليه والتقدير فهدى الله  
الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك كانت الهداية  
مغايرة للاهتداء (المسئلة الثانية) اخرج الاصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى قد ينخص  
المؤمن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر والمعتزلة أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أنهم  
اختصوا بالاهتداء فجعل هداية لهم خاصة كقوله هدى للمقين ثم قال هدى للناس  
(وثانيها) أن المراد به الهداية الى الثواب وطريق الجنة (وثالثها) هداهم الى الحق  
بالاطلاق (المسئلة الثالثة) قوله لما اختلفوا فيه أى الى ما اختلفوا فيه كقوله تعالى  
يعودون لما قالوا أى الى ما قالوا ويقال هديته الطريق والطريق الى الطريق فان قيل لم  
قال فهداهم لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ولم يقل هداهم الحق فيما اختلفوا وقدم  
الاختلاف (والجواب) من وجهين (الاول) أنه لما كانت العناية بذكر الاختلاف لهم  
بدأ به ثم فسره بمن هداه (الثاني) قال القراء هذا من القلوب أى فهداهم لما اختلفوا فيه  
(المسئلة الرابعة) قوله باذنه فهدوه وجوه (أحدها) قال الزجاج لعله (الثاني) هداهم بأمره  
أى حصلت الهداية بسبب الامر يقال قطعت بالسكين وذلك لان الحق لم يكن متميزا عن  
الباطل وبالأمر حصل التميز فجعلت الهداية بسبب اذنه (الثالث) قال بعضهم لا يهديه من  
اضمار والتقدير هداهم فاهتدوا باذنه \* أما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم  
فاستدلوا الاصحاب به معلوم والمعتزلة أجابوا من ثلاثة أوجه (أحدها) المراد بالهداية  
البيان فالله تعالى خص المكلفين بذلك (والثاني) المراد بالهداية الطريق الى الجنة  
(الثالث) المراد به اللطف فيكون خاصا لمن يعلم انه يصلح له وهو قول أبي بكر الرازي \* قوله  
تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء  
والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب)  
في النظم وجهان (الاول) أنه تعالى قال في الآية السالفة والله يهدي من يشاء الى صراط  
مستقيم والمراد أنه يهدي من يشاء الى الحق وطلب الجنة فين في هذه الآية أن ذلك  
الطلب لا يتم ولا يكمل الا باحتمال الشدائد في التكليف فقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة

(والله يهدي من يشاء)  
الى صراط مستقيم  
موصول الى الحق وهو  
اعتراض مقرر لمضون  
ما سبق (أم حسبتم)  
خو طبه رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ومن  
معه من المؤمنين حثالهم  
على الثبات على المصابرة  
على مخالفة الكفرة  
وتحمل المشاق من  
جهنم أثر بيان اختلاف  
الامم على الانبياء عليهم  
السلام وقد بين فيه  
ما لاختلافهم ومالقي  
الانبياء ومن معهم  
من قبلهم من مكابدة  
الشدائد ومقاساة  
الهموم وأن عاقبة أمرهم  
النصر

ولما يأتكم مثل الذين دخلوا من قبلكم الآية (الثاني) أنه في الآية السالفة لما بين انه هداهم لما اختلفوا فيه من الحق باذنه بين في هذه الآية انهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في اقامة الحق وصبروا على البلوى فكذلك اتم يا أصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين الا بتحمل هذه المحن وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استقصينا الكلام في لفظ أم في تفسير قوله تعالى أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت والذي زیده ههنا أن نقول أم استفهام متوسط كما ان هل استفهام سابق فيجوز أن يقول هل عندك رجل أعندك رجل ابتداء ولا يجوز أن يقال أم عندك رجل فأما اذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام آخر أو لا يكون اما اذا كان مسبوقا باستفهام آخر فهو كقولك أنت رجل لا تنصف أفمن جهل تفعل هذا أم لك سلطان وأما الذي لا يكون مسبوقا باستفهام فهو كقوله ألم تنزل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه وهذا القسم يكون في تقدير القسم الاول والتقدير أف يؤمنون بهذا أم يقولون افتراه فكذا تقدير هذه الآية فهدى الله الذين آمنوا لما اختلف فيه من الحق باذنه فصبروا على استهزاء قومهم بهم أفتسلكون سبيلهم أم نحسبون أن تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم هذا ما لخصه القفال رحمه الله والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولما يأتكم مثل الذين دخلوا من قبلكم أى ولم يأتكم مثل الذين خلوا وذكر الكوفيون من أهل التحو أن لما ائما هي لم وما زائدة وقال سيبويه ما ليست زائدة لان لما تقع في مواضع لا تقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه أقدم فلان فيقول لما ولا يقول لم مفردة قال المبرد اذا قال القائل لم يأتني زيد فهو نفي لقولك أتاك زيد واذا قال لما يأتني فمعناه أنه لم يأتني بعدوا أنا أتوقعه قال النابغة أرف الترحل غير أن ركابنا \* لما نزل برحنا لنا وكان قد

فعلى هذا قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم يدل على أن اتيان ذلك متوقع منتظر (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اشتد الضرر عليهم لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم وأموالهم في ايدي المشركين وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى نطيبا لقلوبهم أم حسبتم وقال قتادة والسدى نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد والحزن وكان يقال سبحانه وتعالى وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزلت في حرب أحد لما قال عبدالله بن أبي لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الى متى تقتلون أنفسكم وترجون الباطل ولو كان محمد نبيا لما سلط الله عليكم الاسر واقتل فانزل الله تعالى هذه الآية واعلم ان تقدير الآية أم حسبتم أيها المؤمنون أن تدخلوا الجنة بمجرد الايمان بي وتصديق رسولى دون أن تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به وابتلاكم بالصبر عليه وأن ينالكم من أذى الكفار ومن احتمال الفقر والفاقة ومكابدة الضرر والبؤس في المعيشة ومقاساة الاحوال في مجاهدة العدو كما كان كذلك من قبلكم من المؤمنين وهو المراد من قوله ولما

وأم منقطعة والمهزة  
فيها اللانكار والاستبعاد  
أى بل أحسبتم (أن)  
تدخلوا الجنة ولما  
يأتكم مثل الذين خلوا  
من قبلكم من الانبياء  
ومن معهم من المؤمنين  
أى والحال انه لم يأتكم  
مثلهم بعد ولم يبتلوا  
بما ابتلوا به من الاحوال  
الهائلة التى هي مثل  
في الغطاعة والشدّة  
وهو متوقع ومنتظر

بأنكم مثل الذين خلوا من قبلكم والمثل هو المثل وهو الشبه وهما لغتان مثل ومثل  
كشبه وشبه الآن المثل مستعار لحالة غريبة أو قصة عجيبية لها شأن ومنه قوله تعالى والله  
المثل الأعلى أى الصفة التى لها شأن عظيم واعلم ان فى الكلام حذ فائقه مثل محنة  
الذين من قبلكم وقوله مستهم بيان للمثل وهو استنفاف كأن قائلاً قال فكيف كان ذلك  
المثل فقال مستهم البأساء والضراء وزلزلوا أما البأساء فهو اسم من البؤس بمعنى الشدة  
وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان فى بؤس وشدة وأما الضراء فالأقرب فيه أنه ورود  
المضار عليه من الآلام والواجع وضروب الخوف وعندى أن البأساء عبارة عن تضيق  
جهات الخير والمنفعة عليه والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والآفة والالم عليه  
وأما قوله وزلزلوا أى حركوا بأنواع البلايا والزلايا قال الزجاج أصل الزلزلة فى اللغة  
من أزل الشئ عن مكانه فإذا قلت زلزلته فأنزله وأزيله أنك كررت تلك الأزالة فضعف لفظه  
بمضاعفة معناه وكل ما كان فيه تكرير كررت فيه فاء الفعل نحو صرصر صر وصر  
وصلصل وكف وكفكف وأقل الشئ أى رفعه من موضعه فإذا كرر قيل قلقل وفسر  
بعضهم زلزلوا ههنا بخوفوا وحقيقته غير ما ذكرنا وذلك لان الخائف لا يستقر بل يضطرب  
قلبه ولذلك لا يقال ذلك الا فى الخوف المقيم المقعد لانه يذهب السكون فيجب أن يكون  
زلزلوا ههنا مجازاً والمراد خوفوا ويجوز أن يكونوا مضطربين لا يستقرون لما فى قلوبهم من  
الجزع والخوف ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الاشياء ذكر شيئاً آخر وهو النهاية فى الدلالة على  
كمال الضر والبؤس والمحنة فقال حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وذلك  
لان الرسل عليهم السلام يكونون فى غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء  
فاذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك هو الغاية القصوى فى الشدة فلما بلغت بهم الشدة  
الى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم الآن نصر الله فربباجابة لهم الى طلبهم فتقدير الآية  
هكذا كانت حالهم الى أن أتاهم نصر الله ولم يغيرهم طول البلاء على دينهم وأنتم يا معشر  
المسلمين كونوا على ذلك وتحملوا الأذى والمشقة فى طلب الحق فان نصر الله قريب لانه  
أت وكل ما هو آت قريب وهذه الآية مثل قوله الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا  
آمنوا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله وقال أم حسبكم أن تدخلوا الجنة  
ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمقصود من هذه الآية ما ذكرنا من  
أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كان ينالهم الامر العظيم من البأساء والضراء من  
المشركين والمنافقين واليهود ولما أذن لهم فى القتال نالهم من الجراح وذهاب الاموال  
والنفوس ما لا يخفى فعرأهم الله فى ذلك وبين أن حال من قبلهم فى طلب الدين كان كذلك  
والمصيبة اذا امت طابت وذكر الله من قصة ابراهيم عليه السلام والقائه فى النار ومن  
أمر أيوب عليه السلام وما ابتلاه به ومن أمر سائر الانبياء عليهم السلام فى مصابرتهم على  
أنواع البلاء ما صار ذلك فى سلوة المؤمنين روى قيس بن أبى حازم عن خباب بن الارت قال

(مستهم) استنفاف وقع  
جواباً عما ينساق اليه  
الذهن كأنه قيل كيف  
كان مثلهم فقيل مستهم  
(البأساء) أى الشدة  
من الخوف والفاقة  
(والضراء) أى الآلام  
والامراض (وزلزلوا)  
أى ازعجوا ازعاجاً شديداً  
بمادهم من الأهوال  
والافزع

شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مانلق من المشركين فقال ان من كان قبلكم من  
الام كانوا يعذبون بانواع البلاء فلم يصرفهم ذلك عن دينهم حتى ان الرجل يوضع على  
رأسه المشارق فيشق فلقطين ويمشط الرجل بامشاط الحديد فيمادون العظم من لحم وعصب  
وما يصرفه ذلك عن دينه وام الله ليمتن هذا الامر حتى يسير الراكب ما بين صنعاء الى  
الحضر موت لا يخشى الا الله والذئب على غنمه ولكنكم تعملون (المسئلة الرابعة) قرأنا فاع  
حتى يقول برفع اللام والباقيون بالنصب ووجهه أن حتى اذا نصب المضارع تكون على  
ضريين (أحدهما) أن تكون بمعنى الى وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبل  
حتى والذي حصل بعدها قد وجدوا مضيا تقول سرت حتى أدخلها أي الى أن أدخلها  
فالسيرة الدخول قد وجدوا مضيا وعليه النصب في هذه الآية لان التقدير وزلوا الى أن  
يقول الرسول والزلا والقول قد وجدوا (والثاني) أن تكون بمعنى كي كقوله أطعت الله  
حتى أدخل الجنة أي كي أدخل الجنة والطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد ونصب الآية  
لا يمكن أن يكون على هذا الوجه واما الرفع فاعلم ان الفعل الواقع بعد حتى لا بد وأن  
يكون على سبيل الحال المحكية التي وجدت كما حكيت الحال في قوله هذا من شيعته وهذا  
من عدوه وفي قوله وكابهم باسط ذراعيه بالصيد لان هذا لا يصح الاعلى سبيل أن في ذلك  
الوقت كان يقال هذا الكلام ويقال شربت الابل حتى يحجى البعير بحر بطنه والمعنى  
شربت حتى ان من حضر هناك يقول يحجى البعير بحر بطنه ثم هذا قد يصدق عند انقضاء  
السبب وحده دون السبب كقولك سرت حتى أدخل البلد فيحتمل أن السير والدخول  
قد وجدوا وحصلوا فيحتمل أن يكون قد وجد السير والدخول بعد لم يوجد فهذا هو الكلام  
في تقرير وجه النصب ووجه الرفع واعلم ان الاكثرين اخاروا النصب لان قراءة الرفع  
لا تصح الا اذا جعلنا الكلام حكاية عن يخبر عنها حال وقوعها وقراءة النصب لا تحتاج  
الى هذا الفرض فلا جرم كانت قراءة النصب أولى (المسئلة الخامسة) في الآية اشكال  
وهو أنه كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله وعنده ان يقول على سبيل الاستبعاد  
متى نصر الله (والجواب) عنه من وجوه (أحدها) ان كونه رسولا لا يمنع من أن يتأذى  
من كيدا لاعداء قال تعالى ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون وقال تعالى لعنك باخ  
تفسك أن لا يكونوا مؤمنين وقال تعالى حتى اذا استأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا  
جاءهم نصرنا فحجى وعلى هذا فاذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد سمع من الله تعالى أنه  
ينصره الا أنه ما عين له الوقت في ذلك قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه ان علم قرب  
الوقت زال همه وغمه وطاب قلبه والذي يدل على صحة ذلك أنه قال في الجواب الا أن نصر  
الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على أن السؤال كان واقعا عن القرب ولو  
كان السؤال وقع عن أنه هل يوجد النصر أم لا لما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال  
وهذا هو الجواب العمد (والجواب الثاني) أنه تعالى أخبر عن الرسول والذين آمنوا

(حتى يقول الرسول)

والذين آمنوا معه) أي

انتهى أمرهم من

الشدة الى حيث اضطهرهم

الضجر الى أن يقول

الرسول وهو أعلم الناس

بشؤون الله تعالى واوثقهم

بنصره والمؤمنون

القدنوا بآثاره المستضيون

بأنواره (متى) أي متى

يأتي (نصر الله) طلبا

وتمسياله واستطالة

لمدة الشدة والعناء

وقرى حتى يقول بالرفع

على أنه حكاية حال

ماضية وهذا كما ترى غاية

الغايات القاصية ونهاية

النهايات الثابتة كيف

لا والرسول مع علو كعبهم

في اثبات والاصطبار

حيث عيل صبرهم

وبلغوا هذا المبلغ من

الضجر والاضحيج علم

أن الامر بلغ الى غاية

لا مطمح وراءها

(الآن نصر الله قريب)  
على تقدير القول أى  
قبيل لهم حينئذ ذلك  
اسعافاً لرامهم والمراد  
بالقرب القرب الزماني  
وفي إثارة الجملة الاسمية  
على الفعلية المناسبة لما  
قبلها وتصديرها بحرف  
التيه والتأكيد من  
الدلالة على تحقق  
مضمونها وتقرر ما لا يخفى  
واختيار حكاية الوعد  
بالنصر لما فيها من حكم  
انشاء الوعد لرسول الله  
صلى الله عليه وسلم  
والاقتصار على حكايتها  
دون حكاية نفس  
النصر مع تحققه لا يبدان  
بعدم الحاجة الى ذلك  
لاستحالة الخلف ويجوز  
أن يكون هذا وارداً  
من جهته تعالى عند  
الحكاية على نمج  
الاعتراض لا وارداً عند  
وقوع المحكي وفيه رمز  
الى أن الوصول الى جناب  
القدس لا يتسنى الا برفض  
الذات ومكابدة المشاق  
كإنبى عنه قوله عليه  
السلام حفت الجنة  
بالمكاره وحفت النار  
بالشهوات (يسألونك

أنهم قالوا قولاً ثم ذكر كلامين (أحدهما) متى نصر الله (والثاني) ألا أن نصر الله قريب  
فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين الى واحد من ذين المذكورين فالذين آمنوا  
قالوا متى نصر الله والرسول قال ألا أن نصر الله قريب قالوا ولهذا نظير من القرآن والشعر  
أما القرآن فقوله ومن رحته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله  
والمعنى لتسكنوا في الليل وتبتغوا من فضله في النهار وأما من الشعر فقوله امرئ القيس  
كان قلوب الطير رطباً وباساً \* لداوكرها الغاب والحشف البالى

فالتشبيذ بالغاب للرطب والحشف البالى لليابس فهذا جواب ذكره قوم وهو مكلف  
جداً (المسئلة السادسة) ألا أن نصر الله قريب يحتمل أن يكون جواباً من الله تعالى لهم  
اذ قالوا متى نصر الله فيكون كلامهم قد انتهى عند قوله متى نصر الله ثم قال الله عند ذلك  
ألا أن نصر الله قريب ويحتمل أن يكون ذلك قولاً يقوم منهم كأنهم لما قالوا متى نصر الله  
رجعوا الى أنفسهم فعملوا أن الله لا يعلى عدوهم عليهم فقالوا ألا أن نصر الله قريب فحين  
قد صبرنا بارئنا فقه بوعده فان قيل قوله ألا أن نصر الله قريب يوجب في حق كل من لحقه  
شدة أن يعلم أنه سيظفر بزوالها وذلك غير ثابت قلنا لا يتبع أن يكون هذا من خواص  
الانبياء عليهم السلام ويمكن أن يكون ذلك عاماً في حق الكل اذ كل من كان في بلاء  
فانه لا بد له من أحد أمرين اما أن يخلص عنه واما أن يموت واذامات فقد وصل الى من  
لا يهمل أمره ولا يضيع حقه وذلك من أعظم النصرة وانما جعله قريباً لان الموت قريب

\* قوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل ما ننفق من خير فلو الدين والاقرين واليتامى  
والمساكين وابن السبيل وما نفعلوا من خير فان الله به عليم) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بالغ  
في بيان أنه يجب على كل مكلف أن يكون معرضاً عن طلب العاجل وأن يكون مشتغلاً  
بطلب الآجل وأن يكون بحيث يبذل النفس والمال في ذلك شرع بعد ذلك في  
بيان الاحكام وهو من هذه الآية الى قوله ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم لان من عادة  
القرآن أن يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطاً ببعضها  
بالبعض ليكون كل واحد منها مقبواً للآخر ومؤكد له (فالحكم الاول) هو هذه الآية  
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال عطاء عن ابن عباس نزلت هذه الآية في رجل أتى النبي  
عليه الصلاة والسلام فقال انى دينار فقال أنفقه على نفسك قال انى دينارين قال  
أنفقهما على أهلك قال انى ثلاثة قال أنفقهما على خادمك قال انى أربعة قال أنفقهما  
على والدك قال انى خمسة قال أنفقهما على قرابتك قال انى ستة قال أنفقهما في سبيل  
الله وهو أحسنها وروى الكلبي عن ابن عباس ان الآية نزلت في عمرو بن الجموح وكان  
شيخاً كبيراً رما وهو الذى قتل يوم أحد وعنده مال عظيم فقال ماذا تنفق من اموالنا وأين  
نضعها فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) للنحو بين في ماذا قولان (أحدهما) أن يجعل  
ما مع ذابئة اسم واحد ويكون الموضع نصباً ينفقون والدليل عليه ان العرب يقولون

عما ذاتسأل بآيات الالف في ما فلولوا ان مامع ذابنزالة اسم واحد لقالوا عم ذاتسأل  
بحذف الالف كما حذفوها من قوله عم يتساءلون وقوله فيم أنت من ذكرها فلما لم يحذفوا  
الالف من آخر ما علمت انه مع ذابنزالة اسم واحد ولم يحذفوا الالف منه لما لم يكن آخر  
الاسم والحذف لمحتها اذا كان آخر الا أن يكون في شعر كقوله

علا ما قام يشتمني لثيم ❦ كخزير تمر غ في رماد

(والقول الثاني) أن يجعل ذابمعي الذي ويكون مارفعاً بالابتداء وخبرها ذا والعرب قد  
يستعملون ذابمعي الذي فيقولون من ذابقول ذاك أي من ذا الذي يقول ذاك فعلى هذا  
يكون تقدير الآية يسألونك ما الذي ينفعون (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال وهو ان  
القوم سألوا عما ينفعون لاعن تصرف النفقة اليهم فكيف أجابهم بهذا (والجواب) عنه  
من وجوه (أحدها) انه حصل في الآية ما يكون جوابا عن السؤال وضم اليه زيادة بها  
يكمل ذلك المقصود وذلك لان قوله ما أنفقتم من خير جواب عن السؤال ثم ان ذلك  
الانفاق لا يكمل الا اذا كان مصروفا الى جهة الاستحقاق فلهذا لما ذكر الله تعالى  
الجواب أردف به ذكر المصرف تكملا للبيان (وثانيها) قال الفقهاء انه وان كان السؤال  
واردا بلفظ ما الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان الذي أمر وابه  
انفاق مال يخرج قر به الى الله تعالى واذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم الى ان ذلك  
المال أي شيء هو واذا خرج هذا عن أن يكون مرادا تعين ان المطلوب بالسؤال ان  
مصرفه أي شيء هو وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال ونظيره قوله تعالى قالوا ادع  
لناربك يبين لنا ماهي ان البقر تشابه علينا قال انه يقول انها بقرة لاذلول وانما كان هذا  
الجواب موافقا لذلك السؤال لانه كان من المعلوم ان البقرة هي البهيمة التي شانها وصفتها  
كذا فقوله ماهي لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة  
التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها فبهذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال  
فكذا ههنا لما علمنا انهم كانوا عالمين بأن الذي أمر وابتفاقة ما هو وجب أن يقطع بأن  
مرادهم من قولهم ماذا ينفعون ليس هو طلب الماهية بل طلب المصرف فلهذا احسن  
هذا الجواب (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد انهم سألوا هذا السؤال فيسكتهم قيل لهم  
هذا السؤال فاسد انفق أي شيء كان ولكن بشرط أن يكون مالا حلالا وبشرط أن يكون  
مصروفا الى المصرف وهذا مثل ما اذا كان الانسان صحيح المزاج لا يضره كل أي طعام  
كان فقال للطبيب ماذا آكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت  
لكن بهذا الشرط كذا ههنا المعنى أنفق أي شيء أردت بشرط أن يكون المصرف ذلك  
(المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى راعى الترتيب في الانفاق فقدم الوالدان وذلك لانهما  
كالخروج من العدم الى الوجود في عالم الاسباب ثم ربياه في الحال الذي كان في غاية  
الضعف فكان انعامهما على الابن أعظم من انعام غيرهما عليه ولذلك قال تعالى وقضى

(قل ما أنفقتم من خير)

ما اما شرطية واما

موصولة حذف العائد

اليها أي ما أنفقتموه

من خير أي خير كان

ففيه تجوز الانفاق

من جميع أنواع الاموال

وبين لما في السؤال

الا انه جعل من جملة

ما في حيز الشرط

أو الصلة وبرز في

معرض بيان المصرف

حيث قيل (فلاوالدين

والاقر بين) لا يذنان

أن الالهم بيان المصارف

المعدودة لان الاعتداد

بالانفاق بحسب

وقوعه في موقعه

ربك أن لاتعبدوا الاياه وبالولدين احسانا وفيه اشارة الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شي أو جوب من رعاية حق الوالدين لان الله تعالى هو الذي أخرج الانسان من العدم الى الوجود في الحقيقة والولدان هما اللذان أخرجاه الى عالم الوجود في عالم الاسباب الظاهرة فثبت ان حقهما أعظم من حق غيرهما فلهذا أوجب تقديمهما على غيرهما في رعاية الحقوق ثم ذكر تعالى بعد الولدين الاقربين والسبب فيه ان الانسان لا يمكنه أن يقوم بمصالح جميع الفقراء بل لابد وأن يرجح البعض على البعض والترجيح لابد له من مرجح والقرابة تصلح أن تكون سببا للترجيح من وجوه (أحدها) ان القرابة مظنة المخاططة والمخاططة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الآخر فاذا كان أحدهما غنيا والآخر فقيرا كان اطلاع الفقير على الغني أتم واطلاع الغني على الفقير أتم وذلك من أقوى الحوامل على الانفاق (وثانيها) انه لو لم يراع جانب الفقير احتاج الفقير للرجوع الى غيره وذلك عار وسبب في حقه فالأولى أن يتكفل بمصالحهم دفعا للضرر عن النفس (وثالثها) أن قرب الانسان جار مجرى الجزء منه والانفاق على النفس أولى من الانفاق على الغير فلهذا السبب كان الانفاق على اقرب أولى من الانفاق على البعيد ثم ان الله تعالى ذكر بعد الاقرب بين اليتامى وذلك لانهم لصغرهم لا يتقربون على الاكتساب ولكونهم يتامى ليس لهم أحد يكتسب لهم فالطفل الذي مات أبوه قد عديم الكسب والكاسب وأشرف على الضياع ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء أقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم على التحصيل أكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يقع في الاحتياج والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتبته الله تعالى في كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل أردفه بعد ذلك بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم أي وكل ما فعلتموه من خيرا مامع هؤلاء المذكورين واما مع غيرهم حسبة الله وطلب الجزيل ثوابه وهر بامن أليم عقابه فان الله به عليم والعليم مبالغة في كونه طالما يعني لا يعرب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فيجازيكم أحسن الجزاء عليه كما قال اني لأضيق على عامل منكم من ذكر أو أنثى وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (المسئلة الخامسة) المراد من الخير هو المال لقوله عز وجل وانه يحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا الوصية فالعني وما تفعلوا من انفاق شي من المال قل أو كثر وفيه قول آخر وهو أن يكون قوله وما تفعلوا من خير يتناول هذا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة وهذا أولى (المسئلة السادسة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المواريث وهذا ضعيف لانه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها (أحدها) قال أبو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد تكرر نفقة عنهم عند فقد الملك واذا حلنا الآية على هذا الوجه فقول من قال انها منسوخة بآية المواريث لا وجه له لان هذه

وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه جاء عمرو بن الجموح وهو شيخهم له مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا تنفق من أموالنا وأين نضعها فنزلت (واليتامى) أى المحتاجين منهم (والمساكين وابن السبيل) ولم يتعرض للسائلين والرقاب اما اكتفاء بما ذكر في المواقع الاخر واما بناء على دخولهم تحت عموم قوله تعالى (وما تفعلوا من خير) فانه شامل لكل خير واقع في أى مصرف كان (فان الله به عليم) فيوفى ثوابه وليس في الآية ما ينافي به فرض الزكاة لينسخ به كما نقل عن السدى



النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وأيضاً ما يصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقة (وثانيها) أن يكون المراد من أحب التقرب إلى الله تعالى في باب النفقة فالأولى أن ينفقه في هذه الجهات فيقدم الأولى فالأولى فيكون المراد به التطوع (وثالثها) أن يكون المراد الوجوب فيما يصل بالوالدين والآخر بين من حيث الكفاية وفيما يصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاة (ورابعها) يحتمل أن يريد بالانفاق على الوالدين والآخر بين ما يكون بعثاً على صلة الرحم فيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الآية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ \* (الحكم الثاني) قوله تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه عليه الصلاة والسلام كان غير مأذون في القتال مدة أقامته بمكة فلما هاجر أذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثم أذن له في قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الآية فقال قوم إنها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مكحول أنه كان يحلف عند البيت بالله أن الغزو واجب ونقل عن ابن عمر وعطاء أن هذه الآية تقتضي وجوب القتال على أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت فقط حجة الأولين أن قوله كتب يقتضي الوجوب وقوله عليكم يقتضيه أيضاً والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فإن قيل ظاهر الآية هل يقتضي أن يكون واجبا على الأعيان أو على الكفاية قلنا بل يقتضي أن يكون واجبا على الأعيان لأن قوله عليكم أي على كل واحد من آحادكم كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حجة عطاء أن قوله كتب يقتضي الإيجاب ويكتفي في العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت إلا أننا قلنا أن قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك بدلالة منفصلة وهي الإجماع وتلك الدلالة مفقودة ههنا فوجب أن يبقى على الوضع الأصلي قالوا وما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد مضياً فرضاً لما كان موعوداً بالحسنى اللهم الآن يقال الفرض كان ثابتاً ثم نسخ إلا أن الترام القول بالنسخ من غير أن يدل عليه دليل غير جائز ويدل عليه أيضاً قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والإجماع اليوم منعقد على أنه من فروض الكفايات الآن يدخل المشركون ديار المسلمين فإنه يتعين الجهاد حينئذ على الكل والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله وهو كره لكم فيه اشكال وهو أن الظاهر من قوله كتب عليكم أن هذا الخطاب مع المؤمنين والعقل يدل عليه أيضاً لأن الكافر لا يؤمر بقتال الكافر وإذا كان كذلك فكيف قال وهو كره لكم فإن هذا يشعر بكون المؤمن

(كتب عليكم القتال)

بناء الفعل للمفعول ورفع

القتال أي قتال الكفرة

وقرى ينأه للفاعلي وهو

الله عز وجل ونصب

القتال وقرى كتب عليكم

القتل أي قتل الكفرة والواو

في قوله تعالى (وهو كره

لكم) حالة أي والحال أنه

مكره لكم طبعاً على أن

الكره مصدر وصف

به المفعول مبالغة أو بمعنى

المفعول كالخبر بمعنى

الخبور

كراه الحکم الله وتکلیفه وذلك غیر جائز لان المؤمن لا یكون ساخطا لاوامر الله تعالى وتکلیفه بل رضی بذلك وحببه ویمسک به ویعلم أنه صلاحه وفي تركه فسادہ (والجواب) من وجهین (الاول) أن المراد من الكره كونه شاقا علی النفس والمكلف وان علم ان ما أمره الله به فهو صلاحه لكن لا ینخرج بذلك عن كونه ثقیلا شاقا علی النفس لان التکلیف عبارة عن الزام ما فی فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم ان أعظم ما یمیل الیه الطبع الحیاة فذلك أشق الاشیاء علی النفس القتال (الثانی) أن یكون المراد كراهتهم القتال قبل أن یفرض لما فیہ من الخوف ولکثرة الاعداء فبین الله تعالى ان الذی تکرهونه من القتال خیر لکم من تركه ثلاثا تکرهونه بعد ان فرض علیکم (المسئلة الثالثة) النکره بضم الکاف هو النکرهة بدلیل قوله وعسی أن تکرهوا شیئا وهو خیر لکم ثم فیہ وجهان (أحدهما) ان یكون المعنی وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقول الخنساء \* فاما هی اقبال وادبار \* کأنه فی نفسه کراهة لفرط کراهتهم له (والثانی) أن یكون فعلا بمعنى مفعول کالخبر یعنی المخجور أی وهو مکروه لکم وقرأ السلمي بالقح وهو القتلان کالضعف والضعف ویجوز أن یكون یعنی الا کراه علی سبیل المجاز کأنهم أکرهوا علیه لشدّة کراهتهم له ومشقته علیهم ومنه قوله تعالى حلت له أمه کرها ووضعته کرها والله أعلم وقال بعضهم النکره بالضم ما کرهته ممالم تکره علیه واذا کان بالاکراه فبالفتح \* أما قوله وعسی أن تکرهوا شیئا وهو خیر لکم وعسی أن تحبوا شیئا وهو شر لکم فقیه مسائل (المسئلة الاولى) عسی فعل درج مضارعه وبقی ماضیه فیقال منه عسیتما وعسیت قال تعالى فهل عسیتم ویرتفع الاسم بعده کما یرتفع بعد الفعل فنقول عسی زید کما نقول قام زید ومعناه قرب قال تعالى قل عسی أن یكون ردف لکم أی قرب فقولک عسی زید أن یقوم تقدیره عسی قیام زید أی قرب قیام زید (المسئلة الثانية) معنی الآية انه ربما کان الشئ شاقا علیکم فی الحال وهو سبب للمنافع الجليلة فی المستقبل وبالضد ولاجله حسن شرب الدواء المر فی الحال لتوقع حصول الصحة فی المستقبل وحسن تحمل الاخطار فی الاسفار لتوقع حصول الریح فی المستقبل وحسن تحمل المشاق فی طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة فی الدنیا وفي العقبی وههنا كذلك وذلك لان ترك الجهاد وان کان یفید فی الحال صون النفس عن خطر القتل وصون المال عن الانفاق ولكن فیہ أنواع من المضار منها أن العدو اذا علم ملککم الی الدعة والسکون قصد بلادکم وحاول قتلکم فاما أن یأخذکم ویستبج دماءکم وأموالکم واما أن تحاجوا الی قتالهم من غیر اعداد آلة وسلاح وهذا یكون کثرک مداواة المرض فی أول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدواء ثم فی آخر الامر یصیر المرء مضطرا الی تحمل اضعاف تلك النفرة والمشقة والحاصل أن القتال سبب لحصول الامن وذلك خیر من الانتفاع بسلامة الوقت وعنهما وجد ان العنبة ومنها السرور العظیم بالاستیلاء علی الاعداء اماما یتعلق بالدين فکثيرة منها ما یحصل

وقری بالقح علی انه  
بمعنی المضموم کالضعف  
والضعف أوعلی انه بمعنی  
الاکراه مجازا کأنهم اکرهوا  
علیه لشدّة کراهتهم له  
ومشقته علیهم (وعسی  
أن تکرهوا شیئا وهو خیر  
لکم) وهو جمع ما کفوه  
من الامور الشاقّة التي  
من جعلها القتال فان  
النفس تکرهه وتفرغ عند  
والجملة اعتراضیه دالة علی  
ان فی القتال خیر لهم

(وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم) \* ٣١٧ \* وهو جميع ما نهوا عنه من الأمور المستلزمة وهو معطوف على

ما قبله لاحتل لهما  
من الاعراب ( والله  
يعلم ) ما هو خير لكم  
فلذلك يأمركم به ( وأنتم  
لا تعلمون ) أى لا تعلمونه  
ولذلك تكرهونه أو والله  
يعلم ما هو خير وشر لكم  
وأنتم لا تعلمون فلهما  
فلا تتبعوا فى ذلك رأيكم  
وامتشاوا بأمره تعالى  
( يسئلونك عن الشهر  
الحرام ) روى ان  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بعث عبد الله  
بن جحش على سرية  
فى جنادى الآخرة  
قبل قتال بدر بشهرين  
ليترصدوا عيرا لقريش  
فيهم عمرو بن عبد الله  
الحضرمى وثلاثة معه  
فقتلوه وأسروا اثنين  
واساقوا العير بما فيها  
من تجارة الطائف  
وكان ذلك أول يوم من  
رجب وهم يظنون  
من جنادى الآخرة  
فقاتل قريش فداستحل  
مجد الشهر الحرام  
شهر أبى من فيه الخائف  
ويذكر فيه الناس  
الى معاشهم فوقف  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم

للمجاهد من الثواب العظيم اذا فعل الجهاد تقربا وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم  
يفسد ما فعله ومنها انه يخشى عدوكم أن يستغفركم فلا تصبرون على المحنة فتتردون عن  
الدين ومنها أن عدوكم اذا رأى جدكم فى دينكم وبذلكم أنفسكم وأموالكم فى طلبه  
مال بسبب ذلك الى دينكم فاذا أسلم على يدم صرتم بسبب ذلك مستحقين للاجر العظيم  
عند الله ومنها ان من أقدم على القتال طلبا لمرضاة الله تعالى كان قد تحمل ألم القتل بسبب  
طلب رضوان الله ومالم يصر الرجل متيقنا بفضل الله وبرحمته وأنه لا يضيع أجر المحسنين  
وبأن لذات الدنيا أمور باطلة لا يرضى بالقتل ومتى كان كذلك فارق الانسان الدنيا على  
حب الله و بعض الدنيا وذلك من أعظم سعادات الانسان فثبت بما ذكرنا أن الطبع ولو  
كان يكره القتال مع أعداء الله فهو خير كثير وبالضد ومعلوم أن الامر ين متى تعارضا  
فالأكثر نفعه هو الراجح وهذا هو المراد من قوله وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم  
وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم (المسئلة الثالثة) الشر السوء وأصله من شررت الشيء  
اذا بسطته يقال شررت اللحم واشوب اذا بسطته ليحف ومنه قوله

\* حتى أشرت بالأكف المصاحف \* والنشر ان الذهب لانساطه فعلى هذا الشر انبساط  
الاشياء الضارة (المسئلة الرابعة) عسى توهم الشك مثل لعل وهى من الله تعالى يقين  
ومنهم من قال انها كلمة مطمعة فهى لا تدل على حصول الشك للقائل الا انها تدل على  
حصول الشك للمستمع وعلى هذا التقدير لا يحتاج الى التأويل أما ان قلنا بأنها بمعنى  
لعل فالتأويل فيه هو الوجوه المذكورة فى قوله تعالى لعلمكم تتقون قال الخليل عسى  
من الله واجب فى القرآن قال فعسى الله أن يأتي بالفتح وقد وجدو عسى الله أن يأتي  
بهم جميعا وقد حصل والله أعلم \* أما قوله تعالى والله يعلم وأنتم لا تعلمون فالقصد منه  
الترغيب العظيم فى الجهاد وذلك لان الانسان اذا اعتقد قصور علم نفسه وكال علم الله  
تعالى ثم علم انه سبحانه لا يأمر العبد الا بما فيه خيرته ومصلحته علم قطعا أن الذى أمره الله  
تعالى به وجب عليه امتثاله سواء كان مكرها للطبع أو لم يكن فكأنه تعالى قال يا أيها  
العبد اعلم أن على أكل من علك فكن مشغولا بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضى طبعك  
فهذه الآية فى هذا المقام تجرى مجرى قوله تعالى فى جواب الملائكة انى أعلم ما لا تعلمون  
\* قوله تعالى ( يسئلونك عن الشهر الحرام ) قال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله

وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا  
يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يتردد منكم عن دينه فميت  
وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون  
فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى أن هذا السائل أكان من المسلمين أو من  
الكافرين والقائلون بأنه من المسلمين فريقان (الاول) الذين قالوا انه تعالى لما كتب  
عليهم القتال وقد كان عند القوم الشهر الحرام والمسجد الحرام أعظم الحرمة فى المنع

عليه وسلم العير وعظم ذلك على أصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل تو بننا ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم

من القتال لم يعد عندهم أن يكون الأمر بالقتال مقيدا بأن يكون في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان فدعاهم ذلك إلى أن سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا أيجل لنا قال لهم في هذا الشهر وفي هذا الموضع فنزلت الآية فعلى هذا الوجه الظاهر أن هذا السؤال كان من المسلمين (الفرق الثاني) وهم أكثر المفسرين روي عن ابن عباس أنه قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الأسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين وبعد سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة في ثمانية رهط وكتب له كتابا وعهدا ودفعه إليه وأمره أن يفتح مكة بعد مئزنتين ويقرأه على أصحابه ويعمل بما فيه فإذا فيه أما بعد فسر على بركة الله تعالى بن أتبعك حتى تنزل بطن نخل فتزدهم عير قر يش لعلك أن تأتينا منه بخير فقال عبد الله سمعنا وطاعة لأمره وقال لأصحابه من أحب منكم الشهادة فلينبط معي فاني ماض لأمره ومن أحب التحلف فليتحلف ففسي حتى بلغ بطن نخل بين مكة والطائف فر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معهما فلما رأوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حللوا رأس واحد منهم وأوهموا بذلك أنهم قوم عمار ثم أتى واقد بن عبد الله الخنظلي وهو أحد من كان مع عبد الله بن جحش ورمى عمرو بن الحضرمي فقتله وأسر وأثنى وساقوا العير بما فيه حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فضجبت قر يش وقالوا قد استحل محمد الشهر الحرام شهر يأمن فيه الخائف فيفسك فيه الدماء والمسلمون أيضا قد استعدوا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام اني ما أمرتكم بالقتال في الشهر الحرام وقال عبد الله بن جحش يا رسول الله اننا قتلنا ابن الحضرمي ثم أمسينا فنظرنا إلى هلال رجب فلاندرى أني رجب أصبناه أم في جادى فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والأسارى فنزلت هذه الآية فاخذ رسول الله عليه الصلاة والسلام الغنيمة وعلى هذا التقدير فالظاهر أن هذا السؤال انما صدر عن المسلمين لوجوه (أحدها) أن أكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين (وثانيها) أن ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاب مع المسلمين أما ما قبل هذه الآية فبقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة وهو خطاب مع المسلمين وقوله يستلونك ماذا ينفقون حكاية عنهم وأما ما بعده هذه الآية فكذلك وهو قوله يستلونك عن الخمر والميسر يستلونك عن البتامة (وثالثها) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال ما رأيت قوما كانوا أخيرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سأله إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قضى كلهن في القرآن منها يستلونك عن الشهر الحرام (والقول الثاني) أن هذا السؤال كان من الكفار قالوا سألوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن القتال في الشهر الحرام حتى لو أخبرهم بأنه حلال فكوا به واستحلوا قتاله فيه فأذن الله تعالى هذه الآية يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه أي يستلونك عن قتال في الشهر الحرام قل قتال فيه كبير ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به أكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى أن غرضهم من هذا

العير والأسارى وعن ابن عباس رضي الله عنه لما تزأت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة والمعنى يسألك الكفار أو المسلمون عن القتال في الشهر الحرام على أن قوله عز وجل

(قتال فيه) بدل اشتغال من الشهر وتذكيره ﴿٣١٩﴾ لما أن سؤلهم كان عن مطلق القتال الواقع في الشهر

الحرام لأعن القتال  
المعهود ولذلك لم يقل  
يسأ لونك عن القتال  
في الشهر الحرام وقرئ  
عن قتال فيه بنكرير  
العامل كما في قوله تعالى

الذين استضعفوا لمن آمن

منهم وقرئ قتل فيه (قل)

في جوابهم (قتال فيه كبير)

جمله من مبتدأ وخبر محلها

النصب بقل وانما جاز

وقوع قتال مبتدأ مع كونه

نكرة لتخصصه اما

بالوصف ان تعلق الظرف

بمخدوف وقع صفته

أى قتال كائن فيه

واما بالعمل ان تعلق به

وانما أثر التكثير احتراز

عن توهم التعيين وايدانا

بأن المراد مطلق القتال

الواقع فيه أى قتال كان

عن عطاء انه سئل

عن القتال في الشهر

الحرام فحلف بالله ما يحل

للناس أن يغزو في الحرم

ولا في الشهر الحرام

الآن يقاتلوا فيه

ومانسخت وأكثرا لا قوايل

أنها منسوخة بقوله تعالى

فاقتلوا المشركين حيث

وجدتموهم

السؤال أن يقاتلوا المسلمين ثم أنزل الله تعالى بعده قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام  
والحرمات قصاص فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه  
الآية بأن القتال على سبيل الدفع جائز (المسئلة الثانية) قوله تعالى قتال فيه خفض على  
البدل من الشهر الحرام وهذا يسمى بدل الاشتغال كقولك أعجبتني زيد علمه ونفعني زيد  
كلامه وسرق زيد ماله وسلب زيد ثوبه قال تعالى قتل أصحاب الاخذود النار ذات الوقود  
وقال بعضهم الخفض في قتال على نكرير العامل والتقدير يسأ لونك عن الشهر الحرام عن  
قتال فيه وهكذا هو في قراءة ابن مسعود والربيع ونظيره قوله تعالى الذين استضعفوا لمن  
آمن منهم وقرأ عكرمة قتل فيه أما قوله تعالى قل قتال فيه كبير ففيه مسئلتان (المسئلة  
الاولى) قتال فيه مبتدأ وكبير خبره وقوله قتال وان كان نكرة إلا أنه تخصص بقوله فيه  
فحسن جعله مبتدأ والمراد من قوله كبير أى عظيم مستنكر كما يسمى الذنب العظيم كبيرة  
قال تعالى كبرت كلمة تخرج من أفواههم فان قيل لم نكر القتال في قوله تعالى قتال فيه ومن  
حق النكرة اذا تكررت أن تنجي باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الاول لانه لو لم يكن  
كذلك كان المذكور الثاني غير الاول كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا قلنا نعم ما ذكرتم  
أن اللفظ اذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد بالثاني اذن غير الاول واقوم أرادوا بقولهم  
يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك القتال المعين الذي أقدم عليه عبد الله بن جحش  
فقال تعالى قل قتال فيه كبير وفيه تنبيه على ان القتال الذي يكون كبيرا ليس هو هذا  
القتال الذي سألتهم عنه بل هو قتال آخر لان هذا القتال كان الغرض به نصرة الاسلام  
واذلال الكفر فكيف يكون هذا من الكبار انما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض  
فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التكبير في اللفظين لاجل هذه الدققة  
الأنه تعالى ما صرح بهذا الكلام ثلاثين قلوبهم بل أبهم الكلام بحيث يكون ظاهره  
كلوهم لما أرادوه وباطنه يكون موافقا للحق وهذا انما حصل بان ذكر هذين اللفظين  
على سبيل التكبير ولأنه وقع التعبير عنهما أو عن أحدهما بلفظ التعريف لم يطلت هذه  
الفائدة الجلية فبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يهتدى  
اليه الا ولوا الباب (المسئلة الثانية) اتفق الجمهور على ان حكم هذه الآية حرمة القتال  
في الشهر الحرام ثم اختلفوا أن ذلك الحكم هل يبق أم نسخ فنقل عن ابن جريج أنه قال  
حلف على عطاء بالله انه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الاشهر الحرم الاعلى سبيل الدفع  
روى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغري  
وسئل سعيد بن المسيب هل يصلح للمسلمين أن يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال  
أبو عبيد والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا في الشهور كلها  
ولم أر أحدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك حسب قول أهل الحجاز والحنابلة  
في اباحته قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الآية ناسخة لتحريم القتال

في الشهر الحرام والذي غندي ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير هذا نكرة في سياق الاثبات  
فيتناول فراد او احدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الآية لادلالة فيها على تحريم القتال  
مطلقا في الشهر الحرام فلا حاجة الى تقدير النسخ فيه أما قوله تعالى وصد عن سبيل الله  
وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى)  
للتحويين في هذه الآية وجوه (الاول) قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ان قوله  
وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه كلها مر فوعة بالابتداء  
وخبرها قوله أكبر عند الله والمعنى ان القتال الذي سأتهم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه  
الاشياء أكبر منه فاذا لم تمتنعوا عنها في الشهر الحرام فكيف تعيرون عبد الله بن محمش  
على ذلك القتال مع ان له فيه عذرا ظاهرا فانه كان يجوز أن يكون ذلك القتل واقعا في  
جداى الآخرة ونظيره قوله تعالى ابني اسرائيل أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم  
لم تقولون ما لا تفعلون وهذا وجه ظاهر الأتتهم اختلفوا في الجرفي قوله والمسجد الحرام  
وذكروا فيه وجهين (أحدهما) أنه عطف على الهاء في به (والثاني) وهو قول الأكثرين  
انه عطف على سبيل الله قالوا وهو متأ كذب قوله تعالى ان الذين كفروا و يصدون عن سبيل  
الله والمسجد الحرام واعتصموا على الوجه الاول بأنه لا يجوز العطف على الضمير فانه  
لا يقال مررت به وعمرو وعلى الثاني بأن على هذا الوجد يكون تقدير الآية صد عن سبيل  
الله وعن المسجد الحرام فقوله عن المسجد الحرام صلة للصد والصلة والموصول في حكم  
الشيء الواحد فايفاع الاجنبي بينهما لا يكون جائزا أجيب عن الاول لم لا يجوز اضممار  
حرف الجر فيه حتى يكون التقدير وكفر به والمسجد الحرام والاضمار في كلام الله ليس  
بغريب ثميتاً كدهذا بقراءة حرة تساءلون به والارحام على سبيل الخفض ولو ان حرة  
روى هذه اللغة لكان مقبولا بالاتفاق فاذا قرأ به في كتاب الله تعالى كان أولى أن يكون  
مقبولا وأما الأكثرون الذين اختاروا القول الثاني قالوا الاشك أنه يقضى وقوع الاجنبي  
بين الصلة والموصول والاصل أنه لا يجوز الا ان اتحملناه ههنا الوجهين (الاول) ان الصد  
عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى فكان لا فصل (والثاني) أن موضع قوله  
وكفر به صقيب وقوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية كقوله تعالى ولم يكن له  
كفو أحد كان من حق الكلام أن يقال ولم يكن له أحد كفوا الا أن فرط العناية أوجب  
تقديمه فكذا ههنا (الوجه الثاني) في هذه الآية وهو اختبار الفراء وأبي مسلم الاصفهاني  
ان قوله تعالى والمسجد الحرام عطف بالواو على الشهر الحرام والتقدير يسألونك عن  
قتال في الشهر الحرام والمسجد الحرام ثم بعد هذا طريقان (أحدهما) ان قوله قتال فيه  
مبتدأ وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير ان قتال فيه محكوم  
عليه بأنه كبير وبأنه صد عن سبيل الله وبأنه كفر بالله (والطريق الثاني) أن يكون قوله  
قتال فيه كبير جملة مبتدأ وخبر وأما قوله وصد عن سبيل الله فهو مر فوعة بالابتداء وكذا

(و صد عن سبيل الله)  
مبتدأ قد تخصص بالعمل  
فيما بعده أى ومنع  
عن الاسلام الموصول  
للعبد الى الله تعالى  
(وكفر به ) عطف  
على صد عامل فيما بعده  
مثله أى وكفر بالله تعالى  
وحيث كان الصد  
عن سبيل الله فردا  
من أفراد الكفر به تعالى  
لم يقدح العطف المذكور  
في حسن عطف قوله  
تعالى (والمسجد الحرام)  
على سبيل الله لانه ليس  
باجنبي محض وقيل  
هو أيضا معطوف  
على صد بتقدير المضاف  
أى وصد المسجد الحرام

قوله وكفر به والخبر محذوف دلالة ما تقدم عليه والتقدير قل قتال فيه كبير  
وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظيره قولك زيد منطلق وعمر وتقديره وعمر و  
منطلق طعن البصريون في هذا الجواب فقالوا أما قولكم تقدير الآية يسألونك  
عن قتال في المسجد الحرام فهو ضعيف لان السؤال كان واقعا عن القتال  
في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول بانه يقتضي  
أن يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطأ بالاجماع وطعنوا في الوجه  
الثاني بانه لما قال بعد ذلك واخراج أهله منه أكبر أي أكبر من كل ما تقدم فيلزم أن يكون  
اخراج أهل المسجد من المسجد أكبر عند الله من الكفر وهو خطأ بالاجماع وأقول  
للقراء أن يجيب عن الاول بانه من الذي أخبركم بانه ما وقع السؤال عن القتال في المسجد  
الحرام بل الظاهر أنه وقع لان القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد  
الحرام وكان أحدهما كالاخر في القبح عند القوم فالظاهر انهم جمعوهما في السؤال  
وقولهم على الوجه الاول يلزم أن يكون القتال في الشهر الحرام كفرا قلنا يلزم أن يكون  
قتال في الشهر الحرام كفرا ونحن نقول به لان النكرة في الاثبات لاتفيد العموم وعندنا  
أن قتالا واحدا في المسجد الحرام كفر ولا يلزم أن كل قتال كذلك وقولهم على الوجه  
الثاني يلزم أن يكون اخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر قلنا المراد من أهل المسجد  
هم الرسول عليه السلام والصحابة واخراج الرسول من المسجد على سبيل الاذلال لاشك  
أنه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايداء للانسان من غير جرم سابق وعرض لاحق  
ولاشك ان الشيء الذي يكون ظلما وكفرا أكبر وأقبح عند الله مما يكون كفرا وحده فهذا  
جلة القول في تقرير قول القراء (القول الثالث) في الآية قوله قل قتال فيه كبير وصد عن  
سبيل الله وكفر به وجهه ظاهري وهو ان قتالا فيه موصوف بهذه الصفات وأما الخفض  
في قوله والمسجد الحرام فهو هو والقسم الآن الجمهور ما أقاموا هذا القول وزنا (المسئلة  
الثانية) أما الصد عن سبيل الله ففقه وجوه (أحدها) أنه صد عن الايمان بالله وبمحمد  
عليه السلام (وثانيها) صد للمسلمين من أن يهاجروا الى الرسول عليه السلام (وثالثها)  
صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت ولقائل أن يقول الرواية دلت على أن هذه  
الآية نزلت قبل غزوة بدر في قصة عبد الله بن جحش وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر  
بمدة طويلة ويمكن أن يجاب عنه بان ما كان في معلوم الله تعالى كان كالواقع وأما  
الكفر بالله فهو الكفر بكونه مرسل للرسول مستحقا للعبادة قادرا على البعث وأما قوله  
والمسجد الحرام فان عطفه على الضمير في به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى  
الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفر وبما هو  
السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع ومن قال انه معطوف على سبيل الله كان  
المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا عن المسجد الحرام الطائفتين والعاكفتين

(واخراج أهله) وهو  
النبي صلى الله عليه وسلم  
والمؤمنون (منه) أي  
من المسجد الحرام وهو  
عطف على وكفر به  
(أكبر عند الله) خبر  
الاشياء المعدودة أي  
كبار السائين أكبر  
عند الله مما عتوا بالسؤال  
وهو ما فعلته السرية  
خطأ وبناء على الظن  
وأفعل يستوي فيه  
الواحد والجمع والمذكر  
والمؤنث

والركع السجود \* وأما قوله تعالى وإخراج أهله منه فالمراد أنهم أخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وإنما جعلهم أهله اذ كانوا هم القائمين بمحقوق البيت كما قال تعالى وأنهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وقال تعالى وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه أن أولياؤه الا المتقون فآخبر تعالى أن المشركين خرجوا بشركهم عن أن يكونوا أولياء المسجد ثم انه تعالى بعد أن ذكر هذه الاشياء حكم عليها بأنها أكبر أى كل واحد منها أكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا تقرير على قول الزجاج وإنما قلنا أن كل واحد من هذه الاشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام لوجهين (أحدهما) أن كل واحد من هذه الاشياء كفر والكفر أعظم من القتل (والثاني) ان ادعى أن كل واحد من هذه الاشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش وهو ما كان فاطمها يوقع ذلك القتال في الشهر الحرام وهو لاء الكفار فاطعون بوقوع هذه الاشياء منهم في الشهر الحرام فيلزم أن يكون وقوع هذه الاشياء أكبر \* أما قوله تعالى والفتنة أكبر من القتل فقد ذكر وفي الفتنة قولين (أحدهما) هي الكفر وهذا القول عليه أكثر المفسرين وهو عندى ضعيف لان على قول الزجاج فقد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به أكبر فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرار ايل هذا التأويل يستقيم على قول الفراء (والقول الثاني) أن الفتنة هي ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقاء الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كقطعهم بلال وصهيب وعمار بن ياسر وهذا قول محمد بن اسحق وقد ذكرنا أن الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتن الله الذئب بالنار اذا أدخلته فيها التزليل النفس عنه ومنه قوله تعالى إنما أموالكم وأولادكم فتنة أى امتحان لكم لانه اذا لزمه اتفاق المال في سبيل الله تشكر في ولده فصار ذلك مانعا له عن الاتفاق وقال تعالى ألم حسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون أى لا يمتحنون في دينهم بأنواع البلاء وقال وقتك فتونا وإنما هو الامتحان بالبلوى وقال ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله والمراد به المحنة التي تصيبه من جهة الدين من الكفار وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا والمراد أنهم آذوهم وعرضوهم على العذاب ليصيحوا ثباتهم على دينهم وقال فليس عليكم جناح أن تنصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتكم الذين كفروا وقال ما أنتم عليه بفاتنين الا من هو صال الحليم وقال فيتعنون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة أى المحنة في الدين وقال واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والمعنى أن يفتنوا بها عن دينهم فيترين في أعينهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال فسنبصر ويبصرون بأيكم المقنون قبل المقنون المجنون والجنون فتنة اذهو محنة وعدول عن سبيل أهل السلامة في العقول فثبت بهذه الآيات أن الفتنة هي الامتحان وإنما قلنا ان الفتنة أكبر من القتل لان الفتنة

(والفتنة) أى ما ارتكبه من الإخراج والشرك وصد الناس عن الإسلام ابتداء وبقاء (أكبر من القتل) أى أفضع من قتل الحضرمي (ولا يزالون يقاتلونكم) بيان لاستحكام عداوتهم واصرارهم على الفتنة في الدين



عن الدين تفضي الى القتل الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة فصح  
أن الفتنة أكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن  
الحضرمي روى أنه لما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية الى  
مؤمني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم أنتم بالكفر واخراج  
رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومنع المؤمنين عن البيت الحرام قال ولا يزالون  
يقاثلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا او المعنى ظاهر ونظيره قوله تعالى ولن  
ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تنبع ملتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما زال  
يفعل كذا ولا يزال يفعل كذا قال الواحدى هذا فعل لامصدره ولا يقال منه فاعل  
ولا مفعول ومثله في الافعال كثير نحو عسى ليس له مصدر ولا مضارع وكذلك ذروا ما فيكم  
وهلم وهما السوءات وتعال ومعنى لا يزالون أى يدومون على ذلك الفعل لان الزوال يفيد  
النفى فاذا دخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفى فيكون دليلا على اثبات الدائم (المسئلة  
الثانية) قوله حتى يردوكم عن دينكم أى الى أن يردوكم وقبل المعنى ليردوكم (المسئلة الثالثة)  
قوله ان استطاعوا استبعاد الاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق على وهو  
وائق بانه لا يظفر به ثم قال تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) قال الواحدى قوله ومن يرتدد أظهر التضعيف مع الجزم لسكون  
الحرف الثانى وهو أكثر في اللغة من الادغام وقوله فيمت هو جزم بالعطف على يرتدد  
وجوابه فأولئك حبطت أعمالهم (المسئلة الثانية) لما بين تعالى ان غرضهم من تلك  
المقابلة هو أن يرتد المسلمون عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد  
منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة واستوجب  
العذاب الدائم في النار (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يقتضى أن الارتداد انما يفرع  
عليه الاحكام المذكورة اذ اقامات المرتد على الكفر أما اذا أسلم بعد الردة لم يثبت شئ من  
هذه الاحكام وقد تفرع على هذه النكتة بحث أصولى وبحث فروعى أما البحث الاصولى  
فهو أن جماعة من المتكلمين زعموا أن شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافاة فالإيمان  
لا يكون إيمانا الا اذا اقامات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا اقامات الكافر عليه  
قالوا لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعباد بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر إيمانا في الحقيقة  
لكان قد استحق عليه الثواب الابدى ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدى فاما أن يبقى  
الاستحقاقان وهو محال واما أن يقال ان الطارىء يزيل السابق وهذا محال لوجوه  
(أحدها) أن المتنافاة حاصلة بين السابق والطارىء فليس كون الطارىء من بلا السابق أولى  
من كون السابق دافعا للطارىء بل الثانى أولى لان الدفع أسهل من الرفع (وثانيها) أن  
المتنافاة اذا كانت حاصلة من الجانبين كان شرط طرياق زوال السابق فلو علمنا  
زوال السابق بطرياق الطارىء لزم الدور وهو محال (وثالثها) أن ثواب الايمان السابق

(حتى يردوكم عن دينكم)  
الحق الى دينهم الباطل  
واضافة الدين اليهم  
لأن كبريا كد ما بينهما  
من العلاقة الموجبة  
لامتناع الافتراق (أن  
استطاعوا) اشارة الى  
تصلبهم في الدين وثبات  
قدمهم فيه كأنه قيل  
وأنى لهم ذلك (ومن يرتدد  
منكم عن دينه) تحذير  
من الارتداد أى ومن يفعل  
ذلك باضلالهم واغوائهم  
( فيمت وهو كافر )  
بأن لم يرجع الى الاسلام  
وفيه ترغيب في الرجوع  
الى الاسلام بعد الارتداد

وعقاب الكفر الطارىء اما أن يكونا متساويين أو يكون أحدهما أزيد من الآخر فان  
تساوا بوجب أن يتحاطب كل واحد منهما بالآخر فيحذف المكلف لامن أهل الثواب  
ولامن أهل العقاب وهو باطل بالاجماع وان ازداد أحدهما على الآخر فلنقضى أن  
السابق أزيد فعند طريان الطارىء لا يزول الا ما يساويه فيحذف بزول بعض الاستحقاقات  
دون البعض مع كونها متساوية في الماهية فيكون ذلك ترجيحاً من غير مرجح وهو محال  
أو لنفرض أن السابق أقل فيحذف اما أن يكون الطارىء الزائد يكون جملة أجزائه مؤثرة  
في ازالة السابق فيحذف بجمع على الاثر الواحد مؤثرات مستقلة وهو محال واما أن يكون  
المؤثر في ازالة السابق بعض أجزاء الطارىء دون البعض وحينئذ يكون اختصاص ذلك  
البعض بالمؤثرية ترجيحاً للمثل من غير مرجح وهو محال فثبت بما ذكرناه إذا كان مؤثراً  
ثم كفر فذلك الايمان السابق وان كنا نظنه ايمانا لا ايمانا ما كان عند الله ايمانا فظهر أن الموافقة  
شرط لكون الايمان ايمانا والكفر كفر وهذا هو الذى دلت الآية عليه فانما دلت على  
أن شرط كون الردة موجبة لتلك الاحكام أن يموت المرتد على تلك الردة أما البحث  
الفروعى فهو أن المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت قال الشافعى رحمه الله لا إعادة  
عليه وقال أبو حنيفة رحمه الله لزمه قضاء ما أدى وكذلك الحجة الشافعى رضى الله عنه  
قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم شرط في  
حبوط العمل أن يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب أن  
لا يصير عمله محبطاً فان قيل هذا معارض بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله  
ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله لا يقال حل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا  
من باب المطلق والمقيد فانهم أجمعوا على أن من علق حكماً بشرطين وعلقه بشرط أن الحكم  
ينزل عند أحدهما وجدكن قال لعبد أنت حر اذا جاء يوم الخميس أنت حر اذا جاء يوم الخميس  
والجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعاً فجاء يوم الخميس ولم يكن  
في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعاقب الاول (والسؤال الثانى)  
عن التمسك بهذه الآية أن هذه الآية دلت على أن الموت على الردة شرط لمجموع الاحكام  
المذكورة في هذه الآية ونحن نقول به فان من جملة هذه الاحكام الخلود في النار وذلك  
لا يثبت الا مع هذا الشرط وانما الخلاف في حبط الاعمال وليس في الآية دلالة على أن  
الموت على الردة شرط فيه (والجواب) أن هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق  
بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط وبشرطين انما يصح لو لم يكن تعليقه بكل  
واحد منهما مانعاً من تعليقه بالآخر وفي مسئلتنا اوجعنا مجرد الردة مؤثراً في الحبوط  
لم يبق للموت على الردة أثر في الحبوط أصلاً في شئ من الاوقات فعلنا أن هذا ليس من باب  
التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد (وأما السؤال الثانى) فجوابه أن  
الآية دلت على أن الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وانما توجب الخلود

( فأنتك ) اشارة الى  
الموصول باعتبار انصافه  
بما في حيز الصلة  
من الارتداد والموت  
عليه وما فيه من معنى  
البعد للاشارة بعد  
مزيلتهم في الشر والفساد  
والجمع للنظر الى المعنى  
أى أولئك المصرون على  
الارتداد الى حين الموت  
( حبطت أعمالهم )  
الحسنه التي كانوا عملوها  
في حالة الاسلام حبطوا  
لاتلاف له قطعاً ( في الدنيا  
والآخرة ) بحيث لم يبق  
لها حكم من الاحكام  
الدنيوية والآخروية  
( وأولئك ) الموصوفون  
بما ذكر سابقاً ولاحقاً  
من القبايح ( أصحاب النار )  
أى ملاسوها وملازموها  
( هم فيها خالدون )  
كدأب سائر الكفرة

في النار بشرط الموت على الردة وعلى هذا التقدير فذلك السؤال ساقط أما قوله تعالى فأولئك حببوا أعمالهم في الدنيا والآخرة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة أصل الحبب أن تأكل الابل شيئا يضرها فاعظم بطلونها فتهلك وفي الحديث وان مما يبتئ الربيع ما يقتل حبباً أو يلم فسمى بطلان الاعمال بهذا لانه كفساد الشيء بسبب ورود المفسد عليه (المسئلة الثانية) المراد من احباط العمل ليس هو ابطل نفس العمل لان العمل شيء كلوجد فني وزال واعداد المعلوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه فقال المبتدون للاحباط والتكفير المراد منه أن عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي هاشم وجهه وجمهور المتأخرين من المعتزلة أولاً وبشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله هو أن المرتد اذا أتى بالردة فذلك الردة عمل محبط لان الآتي بالردة كان يمكنه أن يأتي بدلها بعمل يستحق به ثواباً فاذ لم يأت بذلك العمل الجيد أتى ببدله بهذا العمل الردي الذي لا يستفيد منه نفعاً بل يستفيد منه أعظم المضار يقال انه أحبط عمله أى أتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة ثم قال المنكرون للاحباط هذا الذي ذكرناه في تفسير الاحباط اما أن يكون حقيقة في لفظ الاحباط واما أن لا يكون فان كان حقيقة فيه وجب المصير اليه وان كان مجازاً وجب المصير اليه لانا ذكرنا الدلائل القاطعة في مسئلة أن الموافاة شرط في صحة الايمان على أن القول بان أثر الفعل الحادث يزيل أثر الفعل السابق محال (المسئلة الثالثة) اما حبوط الاعمال في الدنيا فهو أنه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى أن يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصراً ولا ثناءً حسناً وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز أن يكون المعنى في قوله حببوا أعمالهم في الدنيا أن ما يريدونه بعد الردة من الاضرار بالمسلمين ومكائدهم بالانتقال عن دينهم بطل كله فلا يحصلون منه على شيء لا عزاز الله الاسلام بانصاره فتكون الاعمال على هذا التأويل ما يعملونه بعد الردة وأما حبوط أعمالهم في الآخرة فعند القائلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه بأعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه أنهم لا يستفيدون من تلك الردة ثواباً ونفعاً في الآخرة بل يستفيدون منها أعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال تعالى وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون \* قوله عز وجل (ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم) في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) أن عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب أنه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطعم منه أجراً وثواباً فزلت هذه الآية لان عبد الله كان مؤمناً وكان مهاجراً وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهداً (والثاني) أنه تعالى لما أوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب للوعيد أتبع ذلك بذكر من يقوم به

(ان الذين آمنوا) نزلت في أصحاب السرية لما ظن بهم أنهم انسلوا من الأثم فلا أجر لهم (والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله) كرر الموصول مع أن ان المراد بهما واحد لتفخيم شأن الهجرة والجهاد فكانهما مستقلاً في تحقيق الرجاء (أولئك) المنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة (يرجون) بمألهم من مبادئ الفوز (رحمة الله) أى ثوابه أثبت لهم الرجاء دون الفوز بالرجو للابتنان بأنهم علمون بأن العمل غير موجب للأجر وانما هو على طريق التفضل منه سبحانه لا لان في فوزهم اشتباها (والله غفور) مبالغ في مغفرة ما فرط من عباده خطأ (رحيم) يجزل لهم الاجر والثواب والجملة اعتراض محقق لمضمون ما قبلها.

(يسئلونك عن الخمر والميسر) تواردت في شأن الخمر \* ٣٢٦ \* أربع آيات نزلت بمكة ومن عمرات النحر

والاعتاب يتخذون منه  
سكر اورز فاحسنا فطفق  
المسلون بشر بونهاثم  
ان عمرو معاذا ونفرا  
من الصحابة رضوان الله  
تعالى عليهم أجمعين  
قالوا أفتنا يا رسول الله  
في الخمر فانها مذهب  
للعقل فنزلت هذه الآية  
فشر بها قوم وتركها  
آخرون ثم دعا عبد الرحمن  
ابن عوف ناسا منهم  
فشرىوا فسكروا فأم  
أحدهم قرا فإل يا أيها  
الكافرون أعبد ما تعبدون  
فنزلت لاتقر بوا الاصلة  
وأنتم سكارى الآية  
قل من بشر بهائم دعا  
عتبان بن مالك سعد بن  
أبي وقاص في نفر فلما  
سكروا تفاخروا وتناشدوا  
حتى أنشد سعد شعرا  
فيه هجاء الانصار  
فغضب به انصارى بلحى  
بعير فشججه موضحة  
فشكا الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فقال  
الاهم بين لنا في الخمر  
يانا شافيا فنزلت انما  
الخمر والميسر الى قوله  
تعالى فهل أنتم متهون  
فقال عمر رضي الله عنه  
انتهينا يا رب

فقال ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله ولا يكاد يوجد وعبد الا  
ويعقبه وعد (المسئلة الثانية) هاجروا أى فارقوا أو طانهم وعشأرهم وأصله من الهجرة  
الذى هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح هجر لانه ما ينبغي أن يهجر والهجرة وقت  
يهجر فيه العمل والمهاجرة مفاعلة من الهجرة وجاز أن يكون المراد منه أن الاحباب  
والاقارب هجروه بسبب هذا الدين وهو أيضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة  
وأما المجاهدة فأصلها من الجهد الذى هو المشقة ويجوز أن يكون معنى المجاهدة أن  
يضم جهده الى جهده آخر في نصرته دين الله كما أن المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده  
الى ساعده آخر ليحصل التأيد والقوة ويجوز أن يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد  
في قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك فتصير مفاعلة ثم قال تعالى أولئك يرجون رحمة  
الله وفيه قولان (الاول) أن المراد عند الرجاء وهو عبارة عن ظن المنافع التى يتوقعها  
وأراد تعالى في هذا الموضع أنهم يطعمون في ثواب الله وذلك لان عبد الله بن جحش ما كان  
قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجوه فان قيل لم جعل الوعد معلقا بالرجاء  
ولم يقطع به كفى سائر الآيات قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) أن مذهبان الثواب  
على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجاء (وثانيها) هب أنه  
واجب عقلا بحكم الوعد ولكنه تعلق بأن لا يكفر بعد ذلك وهذا الشرط مشكوك فيه  
لامتبق فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع (وثالثها) أن المذكور ههنا هو الايمان  
والهجرة والجهاد في سبيل الله ولا بد للانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو أن يرجو أن  
يوفقه الله لها كما وقع له هذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجاء (ورابعها) ليس المراد من  
الآية ان الله شكك العبد في هذه المغفرة بل المراد وصفهم بأنهم يفارقون الدنيا مع الهجرة  
والجهاد مستقصرين أنفسهم في حق الله تعالى يرون أنهم لم يعبدوه حتى عبادته ولم يقضوا  
ما يلزمهم في نصرته دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قال والذين يؤتون ما أتوا  
وقلو بهم وجهة أنهم الى ربهم راجعون (القول الثانى) أن المراد من الرجاء القطع واليقين  
في أصل الثواب والظن انما يدخل في كميته وفي وقته وفيه وجوه قررناها في تفسير قوله  
تعالى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ثم قال تعالى والله غفور رحيم أى ان الله تعالى محقق  
لهم رجاءهم اذ ماتوا على الايمان والعمل الصالح وأنه غفور رحيم غفر لعبد الله بن جحش  
وأحسبه مالم يعلموا ورجعهم (الحكم الثالث) \* قوله عز وجل (يسئلونك عن الخمر والميسر  
قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما) اعلم أن قوله يسئلونك عن الخمر  
والميسر ليس فيه بيان أنهم عن أى شئ سأوا فانه يحتمل أنهم سأوا عن حقيقة وما هيته  
ويحتمل أنهم سأوا عن حل الانتفاع به ويحتمل أنهم سأوا عن حل شره وحرمة الا أنه  
تعالى لما أجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على أن ذلك السؤال كان واقعا عن  
الحل والحرمة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قالوا نزلت في الخمر أربع آيات نزل بمكة

من على رضى الله عنه لو وقعت قطرة منها ﴿ ٣٢٧ ﴾ في بئر فبئس في مكانها منارة لم تؤذن عليها ولو وقعت

قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب يتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وكان المسلمون يشربونها وهي حلال لهم ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله أفنأفى الخمر فانها مذهب للعقل مسلبة للمال فنزل فيها قوله تعالى قل فيها اثم كبير ومنافع للناس فشر بها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشر بواوسكروا فقام بعضهم يصلى فقرأ قل يا أيها الكافرون اعبدوا ما تعبدون فنزلت لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى فقل من شر بها ثم اجتمع قوم من الانصار وفيهم سعد بن أبي وقاص فلما سكروا اقتضوا وتناشدوا الاشعار حتى أشد سعد شعرا فيه هجاء للانصار فغضب به أنصارى بلخى بعير فشجته موضحة فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزل انما الخمر والميسر الى قوله فهل أنتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب قال القفال رحمه الله والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم قد كانوا ألغوا شراب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعمل أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلاجرم استعمال في التحريم هذا التدريج وهذا الفرق ومن الناس من قال بان الله حرم الخمر والميسر بهذه الآية ثم نزل قوله تعالى لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى فاقضى ذلك تحريم شرب الخمر وقت الصلاة لأن شارب الخمر لا يمكنه أن يصلى الامع السكر فكان المنع من ذلك منعاً من الشرب ضمناً ثم نزلت آية المسألة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن أنس أن هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر (المسألة الثانية) اعلم أن عندنا أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر فنقتصر الى بيان أن الخمر ما هو ثم الى بيان أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر (أما المقام الاول) في بيان أن الخمر ما هو قال الشافعى رحمه الله كل شراب مسكر فهو خمر وقال أبو حنيفة الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذى قد قف باز بد حجة الشافعى على قوله وجوه (أحدها) ما روى أبو داود في سننه عن الشعبي عن ابن عمر رضى الله عنهما قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والخنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وجه الاستدلال به من ثلاثة أوجه (أحدها) أن عمر رضى الله عنه أخبر أن الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الخنطة والشعير كما أنها كانت تتخذ من العنب والتمر وهذا يدل على أنهم كانوا يسمونها كلها خمر (وثانيها) أنه قال حرمت الخمر يوم حرمت وهي تتخذ من هذه الاشياء الخمسة وهذا كالنصر بـ أن تحريم الخمر يشاؤل تحريم هذه الانواع الخمسة (وثالثها) أن عمر رضى الله عنه ألحق بها كل ما خامر العقل من شراب ولا شك ان عمر كان عالما باللغة وروايته أن الخمر اسم لكل ما خامر العقل فغيره (الحجة الثانية) روى أبو داود عن النعمان ابن بشير رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمر وان من التمر خمر وان من العسل خمر وان من البر خمر وان من الشعير خمر والاستدلال به من وجهين (أحدهما) أن هذا صريح في أن هذه الاشياء داخل تحت اسم الخمر فتكون

في بحر ثم جف فبئس فيه الكلال لم أرعه وعن ابن عمر رضى الله عنهما لو أدخلت أصبعي فيها لم تتبعني وهذا هو الايمان والتقى حقا رضوان الله تعالى عليهم أجمعين والتمر مصدر خمر أى ستره سمي به من عصير العنب ما غلى واشد وقد قف باز بد لتعطيتها العقل والتمييز كأنها نفس السكر كما سميت سكر الانها تسكرهما أى تحجزهما والميسر مصدر ميمى من يسر كالموعد والمرجع يقال يسرته اذا قرنته واشتاقه امانا اليسر لانه أخذ المال بيسر من غير كد وتعب واما من اليسار لانه سلب له وصفته انه كانت لهم عشرة أقذاح هى الازلام والاقلام القذ والتوأم والرقب والجلس والنافس والسبل والملى والمنج والسفح والوعد لكل منها نصيب معلوم من جزور بنحوها ويجزونها عشرة أجزاء وقيل ثمانية وعشرين الا الثلاثة هى المنج والسفح والوعد للقد سهم وللتوأم سهمان والرقب ثلاثة والجلس أربعة والنافس خمسة والسبل ستة والملى سبعة يجعلونها في الزبابة وهي خريطة ويضعونها

والرقب ثلاثة والجلس أربعة والنافس خمسة والسبل ستة والملى سبعة يجعلونها في الزبابة وهي خريطة ويضعونها

على يدي عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج بهاسم رجل (٣٢٨) رجل قد قاذف خن خرج له قدس من ذوات الانصبة

داخله تحت الآية الدالة على تحريم الخمر (والثاني) أنه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات فوجب أن يكون مراده من ذلك بيان أن الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها والحكم المشهور الذي اختص به الخمر هو حرمة الشرب فوجب أن يكون ثابتا في هذه الاشربة قال الخطابي رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه الاشياء الخمسة ليس لاجل أن الخمر لا يكون الا من هذه الخمسة باعيانها وانما جرى ذكرها خصوصا لكونها معهودة في ذلك الزمان فكل ما كان في معناها من ذرة أو سلت أو عصارة شجرة فحكمها حكم هذه الخمسة كما أن تخصيص الاشياء الستة بالذكر في خبر الربا لا يمنع من نبوت حكم الربا في غيرها (الحجة الثالثة) روى أبو داود أيضا عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام قال الخطابي قوله عليه السلام كل مسكر خمر دل على وجهين (أحدهما) أن الخمر اسم لكل ما وجد منه السكر من الاشربة كلها والمقصود منه أن الآية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع أن يقول مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا اما على سبيل أن هذا هو مسماه في اللغة العربية أو على سبيل أن يضع اسما شرعيا على سبيل الاحداث كما في الصلاة والصوم وغيرهما والوجه الآخر أن يكون معناه أنه كالخمر في الحرمة وذلك لان قوله هذا خمر فحقيقة هذا اللفظ فيد كونه في نفسه خمر فان قام دليل على أن ذلك ممتنع وجب حمله مجازا على المشابهة في الحكم الذي هو خاصية ذلك الشيء (الحجة الرابعة) روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع فقال كل شراب أسكر فهو حرام قال الخطابي البتع شراب يتخذ من العسل وفيه ابطال كل تأويل يذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد لقول من قال ان القليل من المسكر مباح لانه عليه السلام سئل عن نوع واحد من الانبذة فاجاب عنه بتحريم الجنس فيدخل فيه القليل والكثير منها ولو كان هناك تفصيل في شيء من أنواعه ومقاديره لذكره ولم يمهله (الحجة الخامسة) روى أبو داود عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أسكر كثيره فقليله حرام (الحجة السادسة) روى أيضا عن القاسم عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق خلء الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيل يسع ستة عشر رطلا وفيه بين البيان أن الحرمة شاملة لجميع أجزاء الشراب (الحجة السابعة) روى أيضا أبو داود عن شهر بن حوشب عن أم سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخذل في الاعضاء وهذا الاشك أنه متناول لجميع أنواع الاشربة فهذه الاحاديث كلها دالة على أن كل مسكر فهو خمر وهو حرام (النوع الثاني) من الدلائل على أن كل مسكر خمر التمسك بالاشتقاق قال أهل اللغة أصل هذا الحرف النغطية سمي الخمر خمر لانه يغطي رأس المرأة والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهدة وأكمة وخمرت رأس الاناء أي غطيته

أخذ النصب المعين لهما ومن خرج له من تلك الثلاثة غرم ثم الجور مع حرمانه وكانوا يدفعون تلك الانصبة الى الفقراء ولا يأكلون منها ويفخرون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه البرم وفي حكمه جميع أنواع القمار من الزد والشطرنج وغيرهما وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اياكم وهاتين اللعبتين المشؤمتين فانهما ميسر العجم وعن علي كرم الله وجهه أن الزد والشطرنج من اليسر وعن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من اليسر والمعنى يسئلونك عن حكمهما وعما في تعاطيها (قل فيها اثم كبير) أي في تعاطيها ذلك لما أن الاول مسببة للقول التي هي قطب الدين والدنيا مع كون كل منهما ملغاة للاموال (ومنافع للناس) من كسب الطرب واللذة ومصاحبة الفتيان وتشجيع الجبان وتقوية الطبيعة وقرئ اثم كثير بالثلاثة وفي تقديم بيان اثمه ووصفه بالكبر وتأخير ذكر منافعه مع تخصيصها بالناس من الدلالة على غلبة الاول ما لا يخفى على مناطق به قوله تعالى (وانهما أكبر من نفعهما) أي المفساد المترتبة على تعاطيها أعظم من الفوائد المترتبة عليه وقرئ أقرب به

والخمر هو الذي يكتم شهادته قال ابن الأنباري سميت خمر لأنها تخامر العقل أي  
تخالطه يقال خامر الداء إذا خالطه وأنشد لكثير \* هنيئاً مريئاً غير داء خمر \*  
ويقال خامر السقام كبده وهذا الذي ذكره راجع إلى الأول لأن الشيء إذا خالط الشيء  
صار بمنزلة الساتر له فهذه الاشتقاقات دالة على أن الخمر ما يكون ساتراً للعقل كما سميت  
مسكراً لأنها تسكر العقل أي تهيجزه وكأنيها سميت بالمصدر من خمر إذا ستره للمبالغة  
وبرجع حاصله إلى أن الخمر هو السكر لأن السكر يغطي العقل ويمنع من وصول نوره إلى  
الأعضاء فهذه الاشتقاقات من أقوى الدلائل على أن مسمى الخمر هو المسكر فكيف إذا  
أضافت الأحاديث الكثيرة إليه لا يقال هذا اثبات للغة بالقياس وهو غير جائز لأننا نقول  
ليس هذا اثباتاً للغة بالقياس بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات كما أن أحجاب أبي  
حنيفة رحمه الله يقولون إن مسمى النكاح هو الوطء ويثبتونه بالاشتقاقات ومسمى  
الصوم هو الإمساك ويثبتونه بالاشتقاقات (النوع الثالث) من الدلائل الدالة على أن  
الخمر هو المسكر أن الأمة مجمعة على أن الآيات الواردة في الخمر ثلاثة اثنتان منها وردا بلفظ  
الخمر (أحدهما) هذه الآية (والثانية) آية المائدة (والثالثة) وردت في السكر وهو قوله  
لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى وهذا يدل على أن المراد من الخمر هو المسكر (النوع الرابع)  
من الحجّة أن سبب تحريم الخمر هو أن عمر ومعاذاً قالاً يا رسول الله إن الخمر مسلبة للعقل  
مذهبة للمال فيبين لنا فيه فهما إنما طلبا الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهبة  
للعقل فوجب أن يكون كل ما كان مساوياً للخمر في هذا المعنى إما أن يكون خمرًا وإما أن  
يكون مساوياً للخمر في هذا الحكم (النوع الخامس) من الحجّة أن الله علل تحريم الخمر بقوله  
تعالى إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن  
ذكر الله وعن الصلاة ولا شك أن هذه الأفعال معلة بالسكر وهذا التعليل يقيني فعلى هذا  
تكون هذه الآية نصاً في أن حرمة الخمر معلة بكونها مسكرة فإما أن يجب القطع بأن كل  
مسكر خمر أو أن لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر وكل من أنصف  
 وترك العناد علم أن هذه الوجوه ظاهرة جلية في إثبات هذا المطلوب حجة أبي حنيفة رحمه  
الله من وجوه (أحدها) قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرًا وورزقا  
حسنًا من الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن وما نحن فيه سكر وورزق حسن  
فوجب أن يكون مباحاً لأن المنّة لا تكون إلا بالمباح (والحجة الثانية) ما روى ابن عباس أنه  
عليه السلام أتى السقاية عام حجة الوداع فاستند إليها وقال اسقوني فقال العباس ألا  
أسقيك مما نبيذ في بيوتنا فقال ما تنسقي الناس فجاءه بقدر من نبيذ فشبهه قطب وجهه  
ورده فقال العباس يا رسول الله أفسدت على أهل مكة شرابهم فقال ردوا على القدر  
فردوه عليه فدعا بقاء من زمزم وصب عليه وشرب وقال إذا غلثت عليكم هذه الأشربة  
فاقطعوا منها بالماء وجهه الاستدلال به أن التقطيب لا يكون إلا من الشديد ولأن المريج

بالماء كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته كاغتلام البعير سكره ( الحجة الثالثة ) التمسك بآثار الصحابة ( والجواب عن الاول ) أن قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا نكرة في الإثبات فلم قلتم ان ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ ثم أجمع المفسرون على ان تلك الآية كانت نازلة قبل هذه الآيات الثلاث الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الثلاثة اما ناسخة أو مخصوصة لها وأما الحديث فاعل ذلك النبيذ كان ماء نبذت جمرات فيه لتذهب الملوحة فتغير طعم الماء قليلا الى الجموضة وطبعه عليه السلام كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وايضا كان المراد بصب الماء فيه ازالة ذلك القدر من الجموضة أو الرائحة وبالجملة فكل عاقل يعلم أن الأعراض عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز وأما آثار الصحابة فهي متدافعة متعارضة فوجب تركها والرجوع الى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول عليه السلام فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر ( المقام الثاني ) في بيان أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر وبيانه من وجوه ( الاول ) أن الآية دالة على ان الخمر مشرعة على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى فكان مجموع هاتين الآيتين دليلا على تحريم الخمر ( الثاني ) أن الاثم قد يراد العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وأيهما كان فلا يصح أن يوصفه بالاحرم ( الثالث ) أنه تعالى قال واتمهمها أكبر من نفعهما صرح برجح الاثم والعقل وذلك يوجب التحريم فان قيل الآية لا تدل على ان شرب الخمر اثم بل تدل على ان فيه اثما فهب أن ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لا يحصل فيه ذلك الاثم وجب أن يكون حراما قلنا لان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى أن فيه اثما كان المراد أن ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب أن يكون الشرب محرما ومنهم من قال هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر واحتج عليه بوجوه ( أحدها ) أنه تعالى أثبت فيها منافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة ( والثاني ) لودلت هذه الآية على حرمتها فلم يقنعوا بها حتى زلت آية المائدة وآية تحريم الصلاة ( الثالث ) أنه تعالى أخبر أن فيها اثما كبيرا فقتضاه أن ذلك الاثم الكبير يكون حاصلا مادام موجودين فلو كان ذلك الاثم الكبير سببا لحرمتها لوجب القول بثبوت حرمتها في سائر الشرائع ( والجواب عن الاول ) ان حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرما ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيها مانعا من حرمتها لان صدق الخاص يوجب صدق العام ( والجواب عن الثاني ) انارو يناهض ابن عباس أنها نزلت في تحريم الخمر والتوقف الذي ذكرته غير مروي عنهم وقد يجوز أن يطلب الكبير من الصحابة نزول ما هو أكد من هذه الآية في التحريم كما التمس إبراهيم صلوات الله عليه مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا وطمأنينة ( والجواب عن الثالث ) أن قوله فيها اثم



كبير اخبار عن الحال لاعن الماضي وعندنا أن الله تعالى علم أن شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان وعلم أنه ماكان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الامة فهذا تمام الكلام في هذا الباب (المسئلة الثالثة) في حقيقة الميسر فتقول الميسر القمار مصدر من يسر صكالموعود والمرجع من فعلهما يقال يسرته اذاقرته واختلفوا في اشتقاقه على وجوه (أحدها) قال مقاتل اشتقاقه من اليسر لانه أخذل ال رجل يسر وسهولة من غير كد ولا تعب كانوا يقولون يسرو النائم الجزور أو من اليسار لانه سبب يساره وعن ابن عباس كان الرجل في الجاهلية يخاطر على أهله وماله (وثانيها) قال ابن قتية الميسر من التجزئة والاقسام يقال يسرو الشيء أي اقسموه فالجزور نفسه يسمى ميسرا لانه يجزأ أجزاء فكانه موضع التجزئة والياسر الجازر لانه يجزئ لحم الجزور ثم يقال للضاربين بالقداح والمقامرين على الجزور انهم يأسرون لانهم بسبب ذلك الفعل يجزؤون لحم الجزور (وثالثها) قال الواحدى انه من قولهم يسرلى هذا الشيء يسر يسرا وميسرا اذاوجب والياسر الواجب بسبب القداح هذا هو الكلام في اشتقاق هذه اللفظة وأما صفة الميسر فقال صاحب الكشف كانت لهم عشرة قداح وهي الازلام والاقلام والغدواتوام والرقب والحلس يتقمح الحادو كسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والمسبل والمعلى والنافس والمنج والسفنج والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور يخرونها ويجزونها عشرة أجزاء وقيل ثمانية وعشرين جزءا الاثلاثة وهي المنج والسفنج والوغد ولبعضهم في هذا المعنى شعر

لى فى الدنيا سهام \* ليس فىهن ربح \* وأسامين وغد \* وسفنج ومنج  
فلاغدسهم وللتوام سهمان وللرقب ثلاثة وللحلس أربعة وللنافس خمسة والمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الرابة وهي الخريطة ويضعونها على يدعدل ثم يحللها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحاً منها فيخرج له قدح من ذوات الانصباء أخذ النصيب المرسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئاً وغرم عن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها ويتفخرون بذلك ويدمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او هو اسم لجميع أنواع القمار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انكم وهاتين الكعبتين فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء كل شيء فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجزور واما الشطرنج فروى عن علي رضي الله عنه انه قال الزدوا الشطرنج من الميسر وقال الشافعى رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الزهان واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع المال أو أخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا والله اعلم أما السبق في الخف والحافر فبالاتفاق ليس من الميسر وشرحه مذكور في كتاب السبق والرمي من كتب الفقه

(المسئلة الخامسة) الاثم الكبير فيه أمور (أحدها) ان عقل الانسان أشرف صفاته  
والخمر عدو العقل وكل من كان عدوا لأشرف فهو أخس فيلزم أن يكون شرب الخمر أخس  
الأمور وتقرير ان العقل انما سمي عقلا لانه يجري مجرى عقل الناقة فلن الانسان اذا دماه  
طبعه الى فعل قبيح كان عدوه ما دماه من الافدام عليه فلو اشرب الخمر بقي الطبع المتداعي  
الى فعل القبايح خاليا عن العقل المانع منها والتقريب بعد ذلك معلوم ذكر ابن أبي الدنيا  
أنه مر على سكران وهو يقول في يده ويصيح به وجهه كهنية المتوضي ويقول الحمد لله الذي  
جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم  
لا تشرب الخمر فانها تزيد في جزاءك فقال ما أنا بأناخذ جهلي يمدني فادخله جوفى ولا أرضى  
أن أصبح سيد قوم وأمسى سقيمهم (وثانيها) ما ذكره الله تعالى من ايفاع العداوة  
والبغضاء والصديقين ذكر الله وعن الصلاة (وثالثها) ان هذه المعصية من خواصها ان  
الانسان كلما كان اشتغاله بها أكثر ومواظبته عليها اتم كان الميل اليها أكثر وقوة النفس  
عليها أقوى بخلاف سائر المعاصي مثل الزاني اذا فعل مرة واحدة فغرت رغبته في ذلك  
العمل وكما كان فعله لذلك العمل أكثر كان فتوره أكثر وفتوره اتم بخلاف الشرب فانه  
كلما كان اقدامه عليه أكثر كان نشاطه أكثر ورغبته فيه اتم فاذا واظب الانسان عليه  
صار الانسان غرقا في الذات البدنية معرضا عن تذكر الآخرة والمعاد حتى يصير من الذين  
نسوا الله فانساهم أنفسهم وبالجملة فالخمر يزيل العقل واذا زال العقل حصلت القبايح  
بامر الله ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الخمر أم الخيائث وأما اليسر فالاثم فيه انه يفضي  
الى العداوة أيضا لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة وانه أكل مال بالباطل وذلك أيضا  
يورث العداوة لان صاحبه اذا أخذ ماله مجانا أبغضه جدا وهو أيضا يشغل عن ذكر الله  
وعن الصلاة وأما المنافع المذكورة في قوله ومنافع للناس فنافع الخمر أنهم كانوا يتناولون بها  
اذا جلبوها من التواسي وكان الشتمى اذا ترك الما كسبة في الثمن كانوا يصدون ذلك  
فضيلة ومكرمة فكان تكثر أرباحهم بذلك السبب ومنها انه يقوى الضيف ويهضم  
الطعام ويعين على الباء ويسهل المحزون ويشجع الجبان ويسخى البخل ويصن اللون  
ويتعش الحرارة القريزية ويزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع اليسر التوسعة على  
ذوى الحاجة لان من قلم يأكل من الجزور وانما كان يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي  
ان الواحد منهم كان ر بما قرى المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كد وصب ثم  
يصرفه الى المحتاجين فيكتسب منه المدح والثناء (المسئلة السادسة) قرأ حرة والكسائي  
كثيرا بالثناء المنقولة من فوق والناقون بالباء المنقطعة من تحت حجة حرة والكسائي أن الله  
وصف اتوا كثيرا من الاثم في الخمر واليسر وهو قوله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم  
العداوة والبغضاء في الخمر واليسر فذكر أعدادا من الذنوب فيها تاولان النبي صلى الله  
عليه وسلم لعن عشرة بسبب الخمر وذلك يدل على كثرة الاثم فيهما ولان الاثم في هذه الآية

(وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ) عطف على ﴿٣٣٣﴾ يسألك عن الخمر الخ عطف القصة على القصة أى

شئ ينفقونه قبل هو عمرو بن الجوح أيضا سأل أولا من أى جنس ينفق من أخناس الأموال فلما بين جواز الانفاق من جميع الاجناس سأل ثانيا من أى اصنافها تنفق أمن خيارها أم من غيرها او سأل عن مقدار ما ينفق منه فقيل ( قل العفو ) بالنصب أى ينفقون العفو أو انفقوا العفو وقرئ بالرفع على ان ما استغفاه وذا موصولة صلتها ينفقون أى الذى ينفقونه العفو قال الواحدى أصل العفو فى اللغة الزيادة وقال القفال العفو ماسهل ويسر مفضل من الكفاية وهو قول قتادة وعطاء والسدى وكانت الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين يكسبون المال ويمسكون قدر الفقه وتصدقون بالفضل وروى أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ببضة من ذهب أصابها فى بعض الغائم فقال خذها منى صدقة فأعرض عنه ففكر ذلك مرارا حتى قال عليه السلام

كلاضاد للنافع لانه قال فيها هم ومنافع وكما ان النافع أعداد كثيرة فكذا الاثم وقصار التقدير كانه قال فيها مضار كثيرة ومنافع كثيرة حجة الباقي ان المبالغة فى تعظيم الذنب انما تكون بالكبر لا بكونه كثيرا يدل عليه قوله تعالى كباثر الاثم وكباثر ما تنهون عنه انه كان حو يا كبيرا وأيضا القراء اتفقوا على قوله واتمهما أكبر بالبدل المنقوطة من تحت وذلك يرجع ما قلناه (الحكم الرابع) \* قوله تعالى (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ) قل العفو كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون فى الدنيا والآخرة اعلم ان هذا السؤال قد تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر المصروف وأعيدهما فاجيب عنه بذكر الكمية قال القفال قد يقول الرجل لا خير يسأله من مذهب رجل وخلفه ما فلان هذا يقول هو رجل من مذهبه كذا ومن خلفه كذا اذا عرفت هذا فتقول كان الناس لما رأوا الله ورسوله يحضن على الانفاق ويدلان على عظيم ثوابه سألوا عن مقدار ما كلفوا به هل هو كل المال أو بعضه فاعلمهم الله ان العفو مقبول \* وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رجع الله أصل العفو فى اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو أى الزيادة وقال أيضا حتى عفو أى زادوا على ما كانوا عليه من العدد قال القفال العفو ماسهل ويسر مما يكون فاضلا عن الكفاية يقال خذ ما عفا لك أى ما يسر ويشبه أن يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخليل والرفيق فهاتوا ربع عشر أموالكم معناه التخفيف باسقاط زكاة الخليل والرفيق ويقال أعنى فلان فلانا بحقه اذا وصله اليه من غير الحاج فى المطالب فهو راجع الى التخفيف ويقال أعطاه كذا عفوا صفوا اذ لم يذكر عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفا لك أى ما يسر ومنه قوله تعالى خذ العفو أى ماسهل لك من أخلاق الناس ويقال للارض السهلة العفو واذا كان العفو هو التيسير فالغالب أن ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان فى نفسه وعياله ومن تلزمه مؤنتهم فتقول من قال العفو هو الزيادة راجع الى التفسير الذى ذكرناه وجلة التأويل ان الله تعالى أدب الناس فى الانفاق فقال تعالى لنبه عليه الصلاة والسلام وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تبخل يدك مقلولة الى عتقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال صلى الله عليه وسلم اذا كان عند أحدكم شئ فليبدأ بنفسه ثم بمن يعمل وهكذا وهكذا وقال عليه الصلاة والسلام خير الصدقة ما أبقت غنى ولا بلاه على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل بمثل البضة من ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة فوالله لأملك غيرها فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتاه من بين يديه فقال هاتها فغضبا فآخذها منه ثم حذفه بها بحيث لو أصابته لآوجعته ثم قال يأتينى أحدكم بماله لا يملك غيره ثم يجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنافيها وعن النبي

يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى (كذلك) ﴿ ٣٣٤ ﴾ اشارة الى مصدر الفعل الاتي وما فيه

من معنى البعد لا يذان  
بعلو درجة المشار  
اليه في الفضل مع كمال  
ميزه وانتظامه بسبب  
ذلك في سلك الامور  
المشاهدة والكاف  
لنا كيد ما افاده اسم  
الاشارة من الفخامة  
وافراد حريف الخطاب  
مع تعدد المخاطبين  
باعتبار القبيل أو الفريق  
أو لعدم القصد الى  
تعيين المخاطب كما مر  
ومحله النصب على انه  
نعت لمصدر محذوف  
أى مثل ذاك البيان  
الواضح السنى هو  
عبارة عما مضى في أجوبة  
الاسئلة المارة ( بين  
الله لكم الآيات ) الدالة  
على الاحكام الشرعية  
المذكورة لا يبا ادى  
منه وقد مر تمام تحقيقه  
في قوله تعالى وكذلك  
جعلناكم أمة وسطا  
وتليين الآيات تنزيلها  
مبينة الفحوى واضحة  
المدلول لانه تعالى  
يلينها بعد أن كانت  
مشبهة ملتبسة وصيغة  
الاستقبال لاستحضار  
الصورة

صلى الله عليه وسلم أنه كان يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط  
والقريب فالانفاق الكثير هو التبذير والتقليل جدا هو التقير والعدل هو الفضيلة وهو  
المراد من قوله تعالى قل العفو ومدار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على رعاية هذه الدقيقة  
فشرع اليهود مبناء على الخشونة التامة وشرع النصارى على المساحة التامة وشرع  
محمد صلى الله عليه وسلم متوسط في كل هذه الامور فلذلك كان أكمل من الكل (المسئلة  
الثانية) قرأ أبو عمر والعفو بضم الواو والباقون بالنصب فن رفع جعل ذابغنى الذى  
وينفقون صلته كانه قال ما الذى ينفقون فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير  
ما ينفقون وجوابه ينفقون العفو (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن المراد بهذا الانفاق  
هو الانفاق الواجب أو التطوع أما القائلون بانه هو الانفاق الواجب فلهم قولان (الاول)  
قول أبي مسلم يجوز أن يكون العفو هو الزكاة فجاء ذكرها ههنا على سبيل الاجال وأما  
فناصلها فذكورة في السنة ( الثاني ) ان هذا كان قبل نزول آية الصدقات فالتاس  
كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفهم في عامهم ثم ينفقوا الباقي ثم صار هذا  
منسوخا بآية الزكاة فعلى هذا التقدير تكون الآية منسوخة (القول الثاني) ان المراد  
من هذا الانفاق هو الانفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة واحتج هذا القائل بانه  
لو كان مفروضا لين الله تعالى مقداره فلما لم يبين بل فوضه الى رأى المخاطب علمنا انه ليس  
بفرض وأجب عنه بانه لا يعد أن يوجب الله شيئا على سبيل الاجال ثم يذكر تفصيله ويأنه  
بطريق آخر \* أما قوله كذلك بين الله لكم الآيات فعنه أى بينت لكم الامر فيما سأتهم عنه  
من وجوه الانفاق ومصارفه فهكذا أبين لكم في مسألتكم جيع ما تحتاجون اليه  
وقوله لعلمكم فتفكرون في الدنيا والآخرة فيه وجوه (الاول) قال الحسن فيه تقديم وتأخير  
والتقدير كذلك بين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلمكم فتفكرون (والثاني) كذلك  
بين الله لكم الآيات فيعرفكم أن الخير والميسر فيه مامنافع في الدنيا ومضار في الآخرة  
فاذا تفكرتم في احوال الدنيا والآخرة علمتم أنه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا (الثالث)  
يعرفكم ان انفاق المال في وجوه الخير لاجل الآخرة وامساكه لاجل الدنيا فتفكرون  
في امر الدنيا والآخرة وتعلمون انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا واعلم انه لما أمكن  
اجراء الكلام على ظاهره كما قررناه في هذين الوجهين ففرض التقديم والتأخير على ما قاله  
الحسن يكون عدولا عن الظاهر للدليل وانه لا يجوز (الحكم الخامس) \* قوله تعالى  
(ويسألونك عن البتamy قل اصلاح لهم خير وان تخاطبوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد  
من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم ان الله عز وجل حكيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان  
أهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال البتamy وربما تزوجوا باليتيم طمعا  
في مالها أو تزوجها من ابن له لئلا يخرج مالها من يده ثم ان الله تعالى نزل قوله ان الذين  
يأكلون أموال البتamy ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وأنزل في الآيات وان خفتم

(لعلكم تتفكرون) لكي تتفكروا فيها ﴿ ٣٣٥ ﴾ وتنفقوا على مقاصدها وتعملوا بما في تضاعيفها وقوله تعالى

(في الدنيا والآخرة)  
متعلق بما يبين أي يبين  
لكم فيما يتعلق بالدنيا  
والآخرة الآيات  
وأما محذوف وقع حالا  
من الآيات أي يبينها لكم  
كأنه فيها أي مبنية  
لأحوالكم المتعلقة بهما  
وإنما قدم عليه التعليل  
لمزيد الاعتناء بشأن  
التفكير وأما بقوله تعالى  
تفكرون أي تفكرون  
في الأمور المتعلقة بالدنيا  
والآخرة في الأحكام  
الواردة في أجوبة الأسئلة  
المارة فتخارون منها  
ما يصلح لكم فيها وتجنبون  
عن غيره وهذا التخصيص  
هو المناسب لمقام تعداد  
الأحكام الجزئية ويجوز  
التعميم لجميع الأمور  
المتعلقة بالدنيا والآخرة  
فذلك حينئذ إشارة  
إلى ما مر من البيانات  
كلأو بعضها إلى مصدر  
مابعده فانه حينئذ فعل  
مستقل ليس بعبارة عن  
تلك البيانات والمراد  
بلايات غير ما ذكر والمعنى  
مثل ذلك البيان الوارد  
في الأجوبة المذكورة  
يبين الله لكم الآيات  
والدلائل لعلكم تفكرون  
في أموركم المتعلقة بالدنيا

الآتية سطوا في اليتامى فانكم هو اماطاب لكم من النساء وقوله يستفتونك في النساء قل  
الله يفتيكم فيهن وما ينلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن  
وترغبون أن تنكوهن والمستضعفين من ولدان وأن تقوموا اليتامى بالسطو ما تفعلوا  
من خير فان الله كان به عليما وقوله ولا تفر بؤامال اليتيم الابالتي هي أحسن فعند ذلك ترك  
القوم مخاطبة اليتامى والمقاربة من أموالهم والقيام بأمورهم فعند ذلك اختلت مصالح  
اليتامى وسامت معيشتهم ففعل ذلك على الناس وبفوا متحيرين ان خالطوهم وتولوا أمر  
أموالهم استعدوا للوعيد الشديد وان تركوهم وأعرضوا عنهم اختلت معيشة اليتامى  
فتحير القوم عند ذلك ثم ههنا تحتل انهم سأوا الرسول عن هذه الواقعة ويحتمل أن  
السؤال كان في قلبهم وأنهم تمنوا ان يبين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب فانزل الله  
تعالى هذه الآية ويروى أنه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا أموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم  
في كل شيء حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد  
وكان صاحب اليتيم يفرده منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد  
الله بن رواحة يا رسول الله ما لكنا منازل نسكنها اليتامى ولا كنا نجد طعاما وشرابا  
يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله قل اصلاح لهم خير فيه وجوه  
(أحدها) قال القاضي هذا الكلام يجمع النظر في صلاح مصالح اليتيم بالتقويم  
والتأديب وغيرهما لكي ينشأ على علم وأدب وفضل لان هذا الصنع أعظم تأثيرا فيه من  
اصلاح حاله بالتجارة ويدخل فيه أيضا اصلاح ماله كي لا تأكله النفقة من جهة التجارة  
ويدخل فيه أيضا معنى قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخيث بالطيب  
ومعنى قوله خير يتناول حال المتكفل أي هذا العمل خير له من أن يكون مقصرا في حق  
اليتيم ويتناول حال اليتيم أيضا أي هذا العمل خير لليتيم من حيث انه يتضمن صلاح  
نفسه وصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي فان قيل ظاهر قوله قل  
اصلاح لهم خير لا يتناول التأديب أنفسهم دون ماله قلنا ليس كذلك لان ما يؤدى الى  
اصلاح ماله بالنسبة والزيادة يكون اصلاحا فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول  
أحسن الأقوال المذكورة في هذا الموضوع (وثانيها) قول من قال الخير عائد الى الولي  
يعنى اصلاح أموالهم من غير عوض ولا جارة خير للولي وأعظم اجرا له (والثالث) أن  
يكون الخير عائد الى اليتيم والمعنى ان يحاط بظروفهم بالاصلاح خير لهم من التفرد عنهم  
والاعراض عن مخالطتهم والقول الاول أولى لان اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجهات  
دون البعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز فوجب حمله على الخيرات العائدة الى الولي  
والى اليتيم في اصلاح النفس واصلاح المال وبالجملة فالمراد من الآية أن جهات المصالح  
مختلفة غير مضبوطة فينبغي أن يكون عين المتكفل لمصالح اليتيم على تحصيل الخير في الدنيا  
والآخرة لنفسه واليتيم في ماله وفي نفسه فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية \* أما قوله

والآخرة وتأخذون بما يصلح لكم وينفعكم فيها وتذرون ما يضركم حسبا تقتضيه تلك الآيات النبوية

(ولا تنكحوا المشركين)  
 أي لا تزوجوهن وقرئ  
 بضم التاء من الانكاح  
 أي لا تزوجوهن من  
 المسلمين (حتى يؤمن)  
 والمراد بهن امما يعم  
 الكتابيات أيضا حسبما  
 يقتضيه عموم التعليين  
 الآتين لقوله تعالى  
 وقالت اليهود عزير  
 ابن الله وقالت النصارى  
 المسيح ابن الله الى قوله  
 سبحانه عما يشركون  
 فالآية منسوخة بقوله  
 تعالى والمحصنات من  
 الذين اتوا الكتاب  
 من قبلك وما غيب  
 الكتابيات فهي ثابتة  
 وروى أن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بعث  
 مرثد بن أبي مرثد الغنوي  
 الى مكة ليخرج منها ناسا  
 من المسلمين وكان يهودي  
 امرأه في الجاهلية اسمها  
 عناق فأتته فقالت ألا  
 تحلو فقال ويحك ان  
 الاسلام حال بيننا فقالت  
 هل لك أن تزوج  
 قال نعم ولكن أرجع الى  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 فاستأمره فاستأمره  
 فزنت

أولئك يدعون الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه وبين آياته للناس لعلهم  
 يتذكرون (اعلم ان هذه الآية نظير قوله ولا تنكحوا بعصم الكوافر وقرئ بضم التاء أي  
 لا تزوجوهن وعلى هذه القراءة لا يزوجوهن واعلم ان المفسرين اختلفوا في ان هذه الآية  
 ابتداء حكم وشريع أو هو متعلق بما تقدم فلا يكترون على انه ابتداء شريع في بيان ما يحل  
 ويحرم وقال أبو سلم بل هو متعلق بقصة التيسامي فانه تعالى لما قال وان تحاططوهم  
 فامخوانكم واراد مخالطة النكاح عطف عليه ما يبعث على الرغبة في التيامي وان ذلك  
 أولى مما كانوا يعاطون من الرغبة في المشركات وبين ان أمة مؤمنة خير من مشركة وان  
 بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج بالتيامي وعلى  
 تزويج الإيتام عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما أمر به من النظر في صلاحهم وصلاح  
 أموالهم وعلى الوجهين فحكم الآية لا يختلف ثم في الآية مسائل (المسألة الأولى) روى  
 عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام بعث مرثد بن أبي مرثد حليفا لبني هاشم الى مكة  
 ليخرج اناسا من المسلمين بها سرا فعند قدومه جاءته امرأة يقال لها عناق خلية له  
 في الجاهلية أعرضت عنه عند الاسلام فالتفت الخلو ففرها ان الاسلام يمنع من ذلك ثم  
 وعدها أن يستاذن الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يتزوج بها فلما انصرف الى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم عرفه ماجرى في أمر عناق وسأله هل يحل له التزوج بها فأنزل الله تعالى  
 هذه الآية (المسألة الثانية) اختلف الناس في لفظ النكاح فقال أكثر أصحاب الشافعي  
 رحمه الله انه حقيقة في العقد واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام  
 لا نكاح الا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والمتوقف على الولي والشهود  
 هو العقد لا الوطء (والثاني) قوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم ولد من  
 سفاح دل الحديث على ان النكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم ان السفاح مشتمل على الوطء  
 فلو كان النكاح اسما للوطء لامتص كون النكاح مقابلا للسفاح (وثالثها) قوله تعالى  
 وأنكحوا الايامي منكم والصالحين من عبادكم واماكنكم ولاشك ان لفظ أنكحوا لا يمكن حله  
 الا على العقد (ورابعها) قول الاعشى أنشد الواحد في البسيط

فلا تقربن من جارة ان سرها \* عليك حرام فانكحنا أو نأبها  
 وقوله فانكحنا لا يحتمل الا الامر بالعقد لانه قال لا تقربن جارة يعني مقاربتها على الطريق  
 الذي يحرم فاعقد وتزوج والافتاءم وتجنب التسامو قال الجمهور من أصحاب ابى حنيفة  
 انه حقيقة في الوطء واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من  
 بعد حتى تنكح زوجا غيره نفى الحل تمتدا الى غاية النكاح والنكاح الذي تنتهي به هذه  
 الحرمة ليس هو العقد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لاحتى تدوق عسيلته ويدوق  
 عسيلتك فوجب أن يكون المراد منه هو الوطء (وثانيها) قوله عليه الصلاة والسلام نأكم  
 البدمعون ونأكم البهيمة ملعون ثبت النكاح مع عدم العقد (وثالثها) أن النكاح في

(ولا مة مؤمنة) تعليل

للنهي عن مواصلة  
وترغب في مواصلة  
المؤمنات صدر بلام  
الابتداء الشبهة بلام  
القسم في افادة التأكيد  
مبالغة في الحمل على  
الانزجار وأصل أمة أمو  
خذف لامها على غير  
قياس وعوض منه تاء  
التأنيث ودليل كون  
لامها واو رجوعها  
في الجمع قال الكلابي \*  
أما الاماء فلا يدعونني  
ولدا \*

اذ ادعى بنو الاموات بالعا  
\* وظهورها في المصدر  
يقال هي أمة بينة الاموة  
وأقرت له بالاموة وقد  
وقعت مبتدأ لما فيها من لام  
الابتداء والوصف أي  
ولامة مؤمنة مع ما بها  
من خساسة الرق وقلة  
الخطر (خير) بحسب  
الدين والدنيا (من  
مشركة) أي امرأة  
مشركة مع ما لها من  
شرف الجر يرفع  
الشان

اللة عبارة عن الضم والوط يقال نكح المطر الارض اذا وصل اليها ونكح النعاس عينه  
وفي المثل أنكحنا الفرافستري وقال الشاعر

التاركين على طهر نساءهم \* والتاكين بشطى دجلة البقرا  
\* (وقال المتنبي) \*

أنكحت صم حصاها خف بعملة \* تعثر في اليك السهل والجبل

ومعلوم ان معنى الضم والوط في المباشرة أنهم منه في العقد فوجب حمله عليه ومن الناس  
من قال النكاح عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في العقد وفي الوط فمحسن استعمال  
هذا اللفظ فيهما جميعا قال ابن جني سألت أبا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت  
العرب في الاستعمال فرقا لطيفا حتى لا يحصل الالتباس فاذا قالوا نكح فلان فلانة  
أرادوا انه تزوجها وعقد عليها واذا قالوا نكح امرأته أوزوجته لم يريدوا غير المجامعة  
لانه اذا ذكر انه نكح امرأته أوزوجته فقد استغنى عن ذكر العقد فلم يحتمل الكلمة غير  
المجامعة فهذا تمام ما في هذا اللفظ من البحث وأجمع المفسرون على ان المراد من قوله  
ولا تشكوا في هذه الآية أي لا تعقدوا عليهم عقد النكاح (المسئلة الثالثة) اختلافوا في  
ان لفظ المشرك هل يتناول الكفار من أهل الكتاب فانكر بعضهم ذلك والاكثرون من  
العلماء على ان لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من أهل الكتاب وهو المختار ويدل عليه  
وجوه (احدها) قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله  
ثم قال في آخر الآية سبحانه عما يشركون وهذه الآية صريحة في ان اليهودي والنصراني  
مشرک (وثانيها) قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دلت  
هذه الآية على ان ماسوى الشرك قد يغفره الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليهودي  
والنصراني ليس بشرك لوجب بمقتضى هذه الآية أن يغفره الله تعالى في الجملة ولما كان  
ذلك باطلا لمثلنا ان كفرهما شرك (وثالثها) قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث  
ثلاثة فهذا التثليث اما ان يكون لاعتمادهم وجود صفات ثلاثة أو لاعتمادهم وجود  
ذوات ثلاثة والاول باطل لان المفهوم من كونه تعالى علما غير المفهوم من كونه قادرا  
ومن كونه حيا واذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لابد من الاعتراف بها كان القول  
بثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك  
ولما بطل ذلك علمنا انه تعالى انما كفرهم لانهم أثبتوا ذواتا ثلاثة قديمة مستقلة ولذلك فانهم  
جوزوا في أقنوم الكلمة أن يحل في عيسى وجوزوا في أقنوم الحياة أن يحل في مريم ولولا  
ان هذه الاشياء المسماة عندهم بالاثاني ذوات قائمة بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من  
ذات الى ذات فثبت انهم قائلون بثبات ذوات قائمة بالانفس قديمة أزلية وهذا شرك وقول  
بثبات الآلهة فكانوا مشركين واذا ثبت دخولهم تحت اسم المشرك وجب أن يكون  
اليهودي كذلك ضرورة انه لا فارق بالفرق (ورابعها) ما روي انه عليه الصلاة والسلام



أمر أميرا وقال اذاليت عددا من المشركين فادعهم الى الاسلام فإن أجابوك فاقول  
منهم وان أبوا فادعهم الى الجزية وعقد الذمة فإنهم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم يعني  
من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالمشرك فدل على ان الذي يسمى بالمشرك (وخامسها)  
ما احتج به أبو بكر الاصم فقال كل من جحد رسالته فهو مشرك من حيث ان تلك  
المجرات التي ظهرت على يده كانت خارجة عن قدرة البشر وكانوا منكروا صدور هاتين  
الله تعالى بل كانوا يضيفونها الى الجن والشياطين لانهم كانوا يقولون فيها انها سحر  
وحصلت من الجن والشياطين فالقوم قد ابتدوا شركا لله سبحانه في خلق هذه الاشياء  
الخارجة عن قدرة البشر فوجب القطع بكونهم مشركين لانه لا معنى للاله الامن كان  
قادر على خلق هذه الاشياء واعترض القاضي فقال انما يلزم هذا اذا سلم اليهودي ان  
ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من الامور الخارجة عن قدرة البشر فند ذلك اذا  
اضافه الى غير الله تعالى كان مشركا أما اذا أنكر ذلك وزعم ان ما ظهر على يد محمد صلى  
الله عليه وسلم من جنس ما يقدر العباد عليه لم يلزم أن يكون مشركا بسبب اضافة ذلك الى  
غير الله تعالى (والجواب) انه لا اعتبار باقراره ان تلك المجرات خارجة عن مقدور البشر  
أم لا انما الاعتبار بالدليل على ان ذلك المخرج خارج عن قدرة البشر فنسب ذلك الى غير الله  
تعالى كان مشركا كما ان انسانا لو قال ان خلق الجسم والحياة من جنس مقدور البشر  
ثم أسند خلق الحيوان والنبات الى الافلاك والكواكب كان مشركا فكذا ههنا فهذه  
مجموع ما يدل على ان اليهودي والنصراني يدخلان تحت اسم المشرك واحتج من أباه بان  
الله تعالى فصل بين أهل الكتاب وبين المشركين في الذكرو ذلك يدل على ان أهل الكتاب  
لا يدخلون تحت اسم المشرك وانما قلنا انه تعالى فصل لقوله تعالى ان الذين آمنوا  
والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا وقال ايضا ما يود الذين  
كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين  
في هذه الآيات فصل بين القسامين وعطف أحدهما على الآخر وذلك بوجوب التغير  
(والجواب) ان هذا مشكل بقوله تعالى واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح  
وبقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل فان قالوا انما خص  
بالذكر تنبيه على كمال الدرجة في ذلك الوصف المذكور قلنا فههنا ايضا انما خص عبدة  
الوثان في هذه الآيات بهذا الاسم تنبيه على كمال درجتهم في هذا الكفر فهذه اجلة ما في  
هذه المسئلة ثم اعلم ان القائلين بان اليهود والنصارى يندرجون تحت اسم المشرك  
اختلفوا على قولين فقال قوم وقوع هذا الاسم عليهم من حيث اللغة لما بينا ان اليهود  
والنصارى قائلون بالشرك وقال الجبائي والقاضي هذا الاسم من جملة الاسماء الشرعية  
واحتجوا على ذلك بانه قد تواتر النقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام انه كان يسمى  
كل من كان كافرا بالمشرك وقد كان في الكفار من لا يثبت لها أصلا أو كان شاكاً

(ولو أعجبكم) قد مر  
أن كلمة لوفي أمثال هذه  
المواقع ليست لبيان  
استفاد الشيء في الماضي  
لانتهاء غيره فيه فلا يلاحظ  
لها جواب قد حذف ثقة  
بدلالة ما قبلها عليه مع  
انصاف المعنى على تقديره  
بل هي لبيان تحقق ما يفيد  
الكلام السابق من الحكم  
على كل حال مفروض من  
الاحوال المقارنة له على  
الاجال بادخالها على  
أبعد هانسه وأشدّها  
مناقاة له يظهر بثبوت مع  
ثبوت مع ما عدها من  
الاحوال بطريق الاولوية  
لما أن الشيء متى تحقق مع  
المتأني القوى فلان يتحقق  
مع غيره أولى ولذلك لا يذكر  
معدشي من سائر الاحوال  
ويكتفى عنه بذكر الواو  
العاطفة للجملة على  
تظهيرها المقابلة لها  
المتناولة لجميع الاحوال  
المقارنة لها



وهذا معنى قولهم انها الاستقصاء الاحوال ﴿ ٣٤٩ ﴾ على وجه الاجال كانه قبل لولم نجحكم ولوا عجبكم والجملة في

حيز النصب على الحالية  
من مشركة اذ المال  
ولامة مؤنثة خبر من  
امرأة مشركة حال عدم  
اعجابها وحال اعجابها  
لياكم بجمالها ومالها  
ونسبها وبغير ذلك من  
مبادئ الاعجاب وموجبات  
الرغبة فيها أى على كل  
حال وقد اقتصر على  
ذكر ما هو أشد منافاة  
للخيرية تنبيها على انها  
حيث تحققت معه فلان  
تتحقق مع غيره أولى وقيل  
الواو الحالية وليس بواضح  
وقيل اعتراضية وليس  
بسد يدو الحق انها طائفة  
مستتعة لما ذكر من  
الاعتبار اللطيف نعم  
يجوز أن تكون الجملة  
الاولى مع ما عطف  
عليها مستأنفة مفررة  
لمضمون ما قبلها فتدبر  
(ولا تشكوا المشركين)  
من الانكاح والمراد بهم  
الكفار على الاطلاق  
لما مر أى لاتزوجوا منهم  
المؤمنات سواء كن  
حرار أو اماء (حتى  
يوثنوا) ويتركوا  
ما هم فيه من الكفر

في وجوده أو كان شاكفي وجود الشريك وقد كان فيهم من كان عند البعثة منكر للبعث  
واقامة فلا حرم كان منكر للبعثة والتكليف وما كان بعسديا من الاوثان والذين  
كانوا يعبدون الاوثان فيهم من كانوا يقولون انها شركاء الله في الخلق وتدير العلم بل  
كانوا يقولون هو الام لا شفعاءنا عند الله فثبت ان الاكثرين منهم كانوا مقرين بان الله العالم  
واحد وانه ليس له في الالهية معين في خلق العالم وتديره وشريكه ونظيره اذا ثبت هذا  
ظهر ان وقوع اسم المشرى على الكافر ليس من الاسماء اللغوية بل من الاسماء الشرعية  
كالصلوة والزكاة وغيرهما واذا كان كذلك وجب اندراج كل كافر تحت هذا الاسم فهنا  
جاء الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) الذين قالوا ان اسم المشرك  
لا يتناول الاعسدة الاوثان قالوا ان قوله تعالى ولا تشكوا المشركات نهى عن نكاح  
الوثنية اما الذين قالوا ان اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا ظاهر قوله تعالى  
ولا تشكوا المشركات يدل على انه لا يجوز نكاح الكافرة أصلا سواء كانت من أهل  
الكتاب أو لا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فلا يتركون من الأئمة قالوا انه يجوز للرجل  
ان يتزوج بالكتانية وعن ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو أحد الأئمة لا يدينان  
ذلك حرام جهة الجمهور وقوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين أتوا الكتاب وسورة  
المائدة كلها ثابتة بنسخ منها شيء قط فلان قبل لم لا يجوز أن يكون المراد منه من آمن بعد  
ان كان من أهل الكتاب قلنا هذا لا يصح من قبل أنه تعالى أولا حل المحصنات من  
المؤمنات وهذا يدخل فيه من آمن منهن بعد الكفر ومن كن على الايمان من أول الامر  
ولان قوله من الذين أتوا الكتاب يفيد حصول هذا الوصف في حال الاباحة وما يدل  
على جواز ذلك ما روى ان الصحابة كانوا يزوجون بالكتانيات وما ظهر من أحد منهم  
انكار على ذلك فكان هذا اجاعا على الجواز نقل أن حذيفة تزوج يهودية او نصرانية  
فكتب اليه عمر أن خل سبيلها فكتب اليه أن يزعم أنها حرام فقال لا ولكنني اخاف وعن  
جابر بن عبد الله رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نتزوج نساء أهل الكتاب  
ولا يتر وجون نساء ناولد عليه أيضا انظر المشهور وهو ما روى عبد الرحمن بن عوف  
رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال في المحوس سنواتهم سنة أهل الكتاب غيرنا كحي  
نسائهم ولا اكلى ذائبهم ولولم يكن نكاح نسائهم جائزا لكان هذا الاستثناء عبثا واحتج  
القائلون بأنه لا يجوز بأمر (أولها) ان لفظ المشرك يتناول الكتانية على ما بيناه بقوله  
ولا تشكوا المشركات حتى يؤمن صريح في تحريم نكاح الكتانية والخصيص والتسخ  
خلاف الظاهر فوجب المصير اليه ثم قالوا وفي الآية ما يدل على تأكيده ما ذكرناه وذلك لانه  
تعالى قال في آخر الآية اولئك يدعون الى النار والوصف اذا ذكر عقب الحكم وكان  
الوصف مناسبا للحكم فالظاهر أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكانه تعالى قال حرمت  
عليكم نكاح المشركات لانهم يدعون الى النار وهذه العلة قائمة في الكتانية فوجب القطع

بكونها محرمة (والحجة الثانية) لهم ان ابن عمر سئل عن هذه المسئلة فخلا آية التحريم وآية التحليل ووجه الاستدلال ان الاصل في الابضاع الحرمه فلما تعارض دليل الحلو ودليل الحرمه تساقطا فوجب بقاء حكم الاصل وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الاختين في ملك اليمين فقال أحلتها آية وحرمتها آية فحكمتم عند ذلك بالتحريم لسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا (الحجة الثالثة) لهم حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم أصناف النساء الا المؤمنات واخرج بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا كان كذلك كانت كالمرتدة في انه لا يجوز ايراد العقد عليهما (الحجة الرابعة) التمسك بأثر عمر حكى ان طلحة بن عبيد الله قال لا يجوز ان يراد العقد عليهما (الحجة الخامسة) عليهما غضبا شديدا فقالا نحن نطلق بأمر المؤمنين فلا تعصب فقال ان حل طلاقهن فقد حل نكاحهن ولكن أنتزعهن منكم أجاب الاولون عن الحجة الاولى بان من قال اليهودي والنصراني لا يدخل تحت اسم المشرك فلا إشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال ان قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب أخص من هذه الآية فان صححت الرواية أن هذه الحرمه ثبتت ثم زالت جعلنا قوله والمحصنات ناسخا وان لم تثبت جعلناه مخصصا أقصى ما في الباب ان النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لاسيل الى التوفيق بين الآيتين الابيهذا الطريق وجب المصير اليه أما قوله ثانيا ان تحريم نكاح الوثنية انما كان لانها تدعو الى النار وهذا المعنى قائم في الكناية قلنا الفرق بينهما ان المشركه منظمه بالمخالفة والمناسبة فلعن الزوج يحجبها ثم انها تحمله على المقاتلة مع المسلمين وهذا المعنى موجود في الذمية لانها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة فلا يفضى حصول ذلك النكاح الى المقاتلة أما قوله ثالثا ان آية التحريم والتحليل قد تعارضا فقول لكن آية التحليل خاصة ومتأخرة بالاجماع فوجب ان تكون متقدمة على آية التحريم وهذا بخلاف الآيتين في الجمع بين الاختين في ملك اليمين لان كل واحدة من تينك الآيتين أخص من الاخرى من وجه وأعم من وجه آخر فلم يحصل سبب الترجيح فيه أما ههنا قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب أخص من قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن من مطلقا فوجب حصول الترجيح وأما التمسك بقوله تعالى فقد حبط عمله (فجوابه) ان الما فرقتا بين الكناية وبين المرتدة في أحكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما أيضا في هذا الحكم وأما التمسك بأثر عمر فقد نقلنا عنه أنه قال ليس بمحرام واذا حصل التعارض سقط الاستدلال والله أعلم (المسئلة الخامسة) اتفق الكل على ان المراد من قوله حتى يؤمن الاقرار بالشهادة والتزام أحكام الاسلام وعندهذا احتجت الكرامية بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وقالوا ان الله تعالى جعل الايمان ههنا غاية التحريم والذي هو غاية التحريم ههنا الاقرار فثبت أن الايمان في عرف الشرع عبارة عن الاقرار واجتمع أصحابنا على فساد هذا المذهب بوجوه (أحدها) اننا بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير قوله الذي

يؤمنون بالغيب أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب (وثانيها) قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ولو كان الإيمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله تعالى وما هم بمؤمنين كذبا (وثالثها) قوله قالت الاعراب آنا قل لم تؤمنوا ولو كان الإيمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله قل لم تؤمنوا كذبا ثم اجابوا عن تمسكهم بهذه الآية بأن التصديق الذي في القلب لا يمكن الاطلاع عليه فاقم الاقرار باللسان مقام التصديق بالقلب (المسئلة السادسة) نقل عن الحسن أنه قال هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من تزوج المشركات قال القاضي كونهم قبل نزول هذه الآية مقدمين على نكاح المشركات ان كان على سبيل العادة لا من قبل الشرع امتنع وصف هذه الآية بأنها ناسخة لانه ثبت في أصول الفقه أن النسخ والمسخ يجب أن يكونا حكيمين شرعيين أما ان كان جواز نكاح المشركة قبل نزول هذه الآية ثابتا من قبل الشرع كانت هذه الآية ناسخة \* أما قوله تعالى ولاة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم اللام في قوله ولاة مؤمنة في افادة التوكيد تشبه لام القسم (المسئلة الثانية) الخير هو النفع الحسن والمعنى ان المشركة لو كانت ثابتة في المال والجمال والنسب فالامة المؤمنة خير منها لان الايمان متعلق بالدين والمال والجمال والنسب متعلق بالدنيا والدين خير من الدنيا ولان الدين أشرف الاشياء عند كل أحد فعند التوافق في الدين تكمل المحبة فتكمل منافع الدين من الصحة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند الاختلاف في الدين لا تحصل المحبة فلا يحصل شئ من منافع الدين من تلك المرأة وقال بعضهم المراد ولاة مؤمنة خير من حرة مشركة واعلم انه لا حاجة الى هذا التقدير لو جهين (أحدهما) ان اللفظ مطلق (والثاني) ان قوله ولو أعجبتكم يدل على صفة الحرية لان التقدير ولو أعجبتكم بحسنها أو مالها أو حريتها ونسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو أعجبتكم (المسئلة الثالثة) قال الجبائي ان الآية دالة على ان القادر على طول الحرية يجوز له الزواج بالامة على ما هو مذهب أبي حنيفة وذلك لان الآية دللت على ان الواجد لطول الحرية المشركة يجوز له الزواج بالامة لان سبب التفاوت في الكفر والايمان لا يتفاوت بقدر المال المحتاج اليه في أهبة النكاح فليزعم قطعاً ان يكون الواجد لطول الحرية المسلمة يجوز له نكاح الامة وهذا استدلال لطيف في هذه المسئلة (المسئلة الرابعة) في الآية اشكال وهو ان قوله ولا تنكحوا المشركات يقتضي حرمة نكاح المشركة ثم قوله ولاة مؤمنة خير من مشركة يقتضي جواز التزوج بالمشركة لان لفظة أفعل تقتضي المشاركة في الصفة ولأحدهما منية قلنا نكاح المشركة مشتمل على منافع الدنيا ونكاح المؤمنة مشتمل على منافع الآخرة والتفان يشتركان في أصل كونهما نفعا لأن نفع الآخرة له المزية العظمى فاندفع السؤال والله أعلم \* أما قوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا فلا خلاف ههنا

(ولعبد مؤمن) مع ما به  
من ذل الملوكة (خير  
من مشرك) مع ما له من  
عز المالكية (ولو أعجبتكم)  
بما فيه من دواعي الرغبة  
فيه الراجعة الى ذاته  
وصفاته (أو لك)  
استئناف مقرر لمضمون  
التعليق المارين أي  
أولئك المذكورون من  
المشركات والمشركين  
(يدعون) من يقارنهم  
وبعاشرهم (الى النار)  
أي الى ما يؤدى اليها  
من الكفر والفسوق  
فلا بد من الاجتناب  
عن مقارنتهم (والله  
يدعوا) بواسطة عباده  
المؤمنين من يقارنهم  
(الى الجنة والمغفرة) أي  
الى الاعتقاد الحق والعمل  
الصالح الموصلين  
اليها وتقديم الجنة  
على المغفرة مع ان حق  
التحلية أن تقدم على  
التحلية

لرعاية مقابلة النار ابتداء (بإذنه) متعلق يدعو أي ﴿ ٣٤٤ ﴾ يدعو ملتبسا بتوفيقه الذي من جلته إرشاد

المؤمنين لمقارنتهم الى  
الخبر ونصحتهم باهم  
فهم أحقاء بالمواسلة  
(وبين آياته) المسئلة  
على الاحكام الفائقة  
والحكم الرائقة للناس  
اعلمهم يذكرون) أي  
لكي يذكروا ويعلموا بما  
فيها فيغفروا بما دعوا  
اليه من الجنة والعفران  
هدا وقد قيل معنى والله  
يدعوا وأولياء الله يدعون  
وهم المؤمنون على حذف  
المضاف وإقامة المضاف  
اليه مقام تدشير يقال لهم  
وأنت خير بان الضمير  
في المعطوف على الخبر  
أعني قوله تعالى وبين  
لله تعالى فيلزم التفكيك  
وقيل معناه والله يدعو  
باحكامه المذكورة الى  
الجنة والمغفرة فانها  
موصلة لمن عمل بها اليها  
وهذا وان كان مستديا  
لاتحاد مرجع الضمير  
الكائنين في المجلتين  
المتعاطفتين الواقعتين  
خبر اللمبتدأ الكنيضوت  
حينئذ حسن المقابلة بينه  
وبين قوله تعالى أولئك  
يدعون الى النار ولعل  
الطريق الاسلام مأوضناه

ان المراد به الكل وان المؤمنة لايجل تزويجها من الكافرا البتة على اختلاف أنواع  
الكفرة وقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك فالكلام فيه على نحو ما تقدم أمافوله أو أنك  
يدعون الى النار ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية نظير قوله ما لي أدعوك الى  
التجاة وتدعوني الى النار فان قيل فكيف يدعون الى النارور بما لم يؤمنوا بالنار وأصلا  
فكيف يدعون اليها وجوابه انهم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوها (أحدها) انهم  
يدعون الى ما يؤدى الى النار فان الظاهر أن الزوجة مظنة الالفة والمحبة والمودة وكل  
ذلك يوجب الموافقة في المطالب والاعراض وربما يؤدى ذلك الى انتقال المسلم عن الاسلام  
بسبب موافقة حبيبه فان قيل احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما يحتمل أن يصير  
المسلم كافرا بسبب الالفة والمحبة يحتمل أيضا أن يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة  
واذا تعارض الاحتمالان وجب أن يساقطا فيبقى أصل الجواز لسانان الرجحان لهذا  
الجانب لان تقدير أن ينقل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة  
و بتقدير أن ينقل المسلم عن اسلامه يستوجب العقوبة العظيمة والاقدام على هذا العمل  
دائر بين أن يلحقه مزيد نفع وبين أن يلحقه ضرر عظيم وفي مثل هذه الصورة يجب الاحتراز  
عن الضرر فلهاذا السبب رجح الله تعالى جانب المنع على جانب الاطلاق (التأويل الثاني)  
ان في الناس من حل قوله أولئك يدعون الى النار انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال  
وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعذاب وغرض هذا القائل من هذا التأويل أن  
يجعل هذا فرقا بين الذميمة وبين غيرها فان الذميمة لا تحتمل زوجها على المقابلة فظهر الفرق  
(التأويل الثالث) ان الولد الذي يحدث بمادعاء الكافر الى الكفر فيصير الولد من أهل  
النار فهذا هو الدعوة الى النار والله يدعو الى الجنة حيث أمرنا بتزوج المسلمة حتى يكون  
الولد مسلما من أهل الجنة \* أما قوله تعالى والله يدعو الى الجنة والمغفرة بإذنه ففيه قولان  
(القول الاول) أن المعنى وأولياء الله يدعون الى الجنة فكانه قبل أعداء الله يدعون الى  
النار وأولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة فلا جرم يحب على العاقل أن لا يدور حول  
المشركات اللواتي هن أعداء الله تعالى وأن ينكح المؤمنات فانهم يدعون الى الجنة  
والمغفرة (والثاني) انه سبحانه لما بين هذه الاحكام وأباح بعضها وحرم بعضها قال يدعو الى  
الجنة والمغفرة لان من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة أما قوله بإذنه فالعنى بتيسير الله  
وتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة ونظيره قوله وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن  
الله وقوله وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله وقوله وما هم بضارين به من أحد الا باذن  
الله وقرأ الحسن والمغفرة بإذنه بارفع أي والمغفرة حاصلة بتيسيره \* أما قوله وبين آياته  
لناس اعلمهم يذكرون معناه ظاهرا (الحكم السابع) \* قوله تعالى (ويسألونك عن المحيض  
قل هو أذى فاعترفوا للنساء في المحيض ولا تفرقوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأنهون من  
حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) في الآية مسائل المسئلة

(الاولى) اعلم أنه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الاسئلة فذكر الثلاثة الاول بغير الواو  
 وذكر الثلاثة الاخيرة بالواو والسبب أن سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال  
 متفرقة فلم يوت فيها بحرف العطف لان كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ  
 وسألوا عن المسائل الثلاثة الاخيرة في وقت واحد فبحي يعرف الجمع لذلك كأنه قيل  
 يجمعون تلك بين السؤال عن الحمز والبسر والسؤال عن كذا والسؤال عن كذا (المسئلة  
 الثانية) روى أن اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المرأة حال حيضها  
 والنصارى كانوا يجمعونهم ولا يبالغون بالحيض وإن أهل الجاهلية كانوا إذا حاضت  
 المرأة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل  
 اليهود والمجوس فلما ثبت هذه الآية أخذ المسلمون بظاهرها الآية فأخرجوه من بيوتهم  
 فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والشباب قليلة فإن آثرناهم بالشباب هلك  
 سائر أهل البيت وإن استأثرناها هلكت الحيض فقال عليه الصلاة والسلام إنما أمرتكم  
 أن تعتزلوا مجامعهم إذا حضن ولم أمركم بإخراجهم من البيوت كفعل الاطاحم فلما سمع  
 اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد أن لا يدع شيئا من أمرنا الا خلفنا فيد ثم جاء عباد بن بشير  
 وأسيد بن حضير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه بذلك وقال يا رسول الله أفلا  
 نتكلمهم في الحيض فتعبر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا أنه غضب عليهما  
 فقاما فحجاءته هدية من ابن فارس التي صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاها فعملما أنه لم يغضب  
 عليهما (المسئلة الثالثة) أصل الحيض في اللغة السيل يقال حاض السيل وفاض قال  
 الزهرى ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه أى يسيل اليه والعرب تدخل  
 الواو على الباء والياء على الواو لانهما من جنس واحد اذا عرفت هذا فنقول ان هذا  
 البناء قد يحكى للموضع كالبيت والمقبل والمغيب وقد يحكى أيضا بمعنى المصدر يقال حاضت  
 محيضا وجاء محييا وبات مبيتا وحكى الواحدى في البسيط عن ابن السكيت اذا كان  
 الفعل من ذوات الثلاثة نحو كمال يكيل وحاض يحيض واشباهه فان الاسم منه مكسور  
 والمصدر مفتوح من ذلك مال ممالا وهذا بميله يذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى المصدر  
 ولو فتحهما جميعا أو كسرها في المصدر والاسم لجاز تقول العرب المعاش والمعيش  
 والمغاب والمغيب والمسار والمسير فثبت أن لفظ الحيض حقيقة في موضع الحيض وهو  
 أيضا اسم لنفس الحيض واذا ثبت هذا فاعلم أن أكثر المفسرين من الادباء زعموا أن  
 المراد بالحيض ههنا الحيض وعندى أنه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالحيض ههنا الحيض  
 لكان قوله فاعتزلوا النساء في الحيض معناه فاعتزلوا النساء في الحيض ويكون المراد  
 فاعتزلوا النساء في زمان الحيض فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة  
 ودون الركبة ولما كان هذا النع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ أو التخصيص الى  
 الآية ومعلوم أن ذلك خلاف الأصل اما اذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى

الآية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض و يكون المعنى فاعتزلوا موضع الحيض من النساء  
وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الآية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم أن اللفظ اذا كان  
مشتركا بين معنيين وكان حله على أحدهما يوجب محذورا وعلى الآخر لا يوجب ذلك  
المحذور فان حل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور أولى هذا اذا سلمنا أن لفظ الحيض  
مشترك بين الموضع وبين المصدر مع اننا نعلم أن استعمال هذا اللفظ في الموضع أكثر واشهر  
منه في المصدر فان قيل الدليل على أن المراد من المحيض الحيض انه قال هو أذى أى  
المحيض أذى ولو كان المراد من المحيض الموضع لما صح هذا الوصف فلنا بتقدير أن يكون  
المحيض عبارة عن الحيض فالحيض في نفسه ليس بأذى لان الحيض عبارة عن الدم  
المختصص والأذى كيفية مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد  
وأن يقولوا المراد منه أن الحيض موصوف بكونه أذى واذا جاز ذلك فيجوز لنا أيضا أن  
نقول المراد ان ذلك الموضع ذو أذى وأيضا لم يجوز أن يكون المراد من المحيض الأول هو  
الحيض ومن المحض الثاني موضع الحيض وعلى هذا التقدير يزول ما ذكرتم من  
الاشكال فهذا ما عندى في هذا الموضع وبالله التوفيق أما قوله تعالى قل هو أذى فقال  
عطاء وقتادة والسدى أى قدر واعلم أن الأذى في اللغة ما يكره من كل شئ وقوله فاعتزلوا  
النساء في المحيض الاعتزال التخي عن الشئ قدم ذكر العلة وهو الأذى ثم رتب الحكم  
عليه وهو وجوب الاعتزال فان قيل ليس أذى إلا الدم وهو حاصل وقت الاستحاضة مع  
ان اعتزال المرأة في الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة قلنا العلة غير منقوضة  
لان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم ولو احتسبت  
تلك الفضلة لمرضت المرأة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان أذى وقد را ما دم  
الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر في عمق الرحم فلا يكون  
أذى هذا ما عندى في هذا الباب وهو قاعدة طيبة وبقربها يتخلص ظاهر القرآن من  
الطعن والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية  
ويتفرع عليه أحكام شرعية أما الصفات الحقيقية فأمران (أحدهما) المنع ودم  
الحيض دم يخرج من الرحم قال تعالى ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن  
قبل في تفسيره المراد منه الحيض والحمل وأما دم الاستحاضة فانه لا يخرج من الرحم  
لكن من عروق تنقطع في غم الرحم قال عليه السلام في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق  
انفجر وهذا الكلام يؤيد ما ذكرناه في دفع النقض عن تعليل القرآن (والنوع الثاني)  
من صفات دم الحيض الصفات التي وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض بها  
(وأحدها) انه أسود (والثاني) انه ثخين (والثالث) انه محمدم وهو المحترق من شدة حرارته  
(الرابعة) انه يخرج برفق ولا يسيل سيلانا (والخامسة) انه له رائحة كريهة بخلاف  
سائر الدماء وذلك لانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة (السادسة) انه بخراني وهو

شديد الحمة وقيل ما تحصل فيه كدورة تشبهه بقاء البحر فهذه الصفات هي الصفات  
 الحقيقية ثم من الناس من قال دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان  
 موصوفاً بهذه الصفات فهو دم الحيض وما لا يكون كذلك لا يكون دم حيض وما اشبهه  
 الامر فيه فالاصل بقاء التكليف وزوالها انما يكون لعارض الحيض فاذا كان  
 غير معلوم الوجود بقيت التكليف التي كانت واجبة على ما كان ومن الناس من قال  
 هذه الصفات قد تشبه على المكلف فاجاب التأمل في تلك الدماء وفي تلك الصفات  
 يقتضي عسر او مشقة فالشارع قد روي قوامه بضوابط حتى حصلت الدماء فيه كان حكمها  
 حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء متى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها  
 حكم الحيض كيف كانت صفة تلك الدماء والمقصود من هذا اسقاط العسر والمشقة عن  
 المكلف ثم ان الاحكام الشرعية للحيض هي المنع من الصلاة والصوم واجتناب دخول  
 المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن وذبح المرأة به بالغة والحكم الثابت للحيض  
 بنص القرآن انما هو حظر الجماع على ما بينا ككيفية دلالة الآية عليه ( المسئلة  
 الخامسة ) اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رحمه الله تعالى أقلها يوم وليلة  
 وأكثرها خمسة عشر يوماً وهذا قول علي بن أبي طالب وعطاء بن أبي رباح والاوزاعي  
 وأحمد واسحق رضي الله عنهم وقال أبو حنيفة والثوري أقله ثلاثة أيام وليلتين  
 فان نقص عنه فهو دم فساد وأكثره عشرة أيام قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن وقد  
 كان أبو حنيفة يقول بقول عطاء ان أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً ثم  
 تركه وقال مالك لا تقدير لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد  
 أياماً فكذلك واحتج أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد قول مالك فقال لو كان  
 المقدار ساقطاً في القليل والكثير لوجب أن يكون الحيض هو الدم الموجود من المرأة  
 فكان يلزم أن لا يوجد في الدنيا مستحاضة لان كل ذلك الدم يكون حيضاً على هذا  
 المذهب وذلك باطل باجماع الامة ولانه روي ان فاطمة بنت أبي حبيش قالت للنبي صلى  
 الله عليه وسلم اني أستحاض فلا أطهر وأيضاً روي ان حنة استحيضت سبع سنين ولم  
 يقل النبي صلى الله عليه وسلم لهما ان جميع ذلك حيض بل أخبرهما ان منه ما هو حيض  
 ومنه ما هو استحاضة فبطل هذا القول والله أعلم واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان لقائل  
 أن يقول انما يميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي ذكرها رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم لدم الحيض فاذا علمنا ثبوتها حكمنا بالحيض واذا علمنا عدمها حكمنا بعدم  
 الحيض واذا ترددنا في الامرين كان طريقان للحيض مجهولان بقاء التكليف الذي هو  
 الاصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم فلا جرم حكم بقاء التكليف الاصلية فهذا  
 الطريق يميز الحيض عن الاستحاضة وان لم يجمل للحيض زمان معين وحجة مالك من وجهين  
 ( الاول ) ان النبي صلى الله عليه وسلم بين علامة دم الحيض وصفته بقوله دم الحيض هو

(ويسألونك عن الحيض) عطف على ما تقدم من مثله ولعل ﴿ ٣٤٨ ﴾ حكاية هذه الاسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع

الكل عند السؤال  
عن الخبر وحكاية  
ماعداه بغير عطف  
لوقوع كل من ذلك  
وفي وقت على حدة والحيض  
مصدر من حاض المرأة  
كالحيض والميت روى أن  
أهل الجاهلية كانوا  
لا يسمون الحيض  
ولا يسمون كدأب  
اليهود والنحوس واستمر  
الناس على ذلك إلى  
أن سأل عن ذلك  
أبو الدحداح في نفر من  
الصحابة رضوان الله  
عليهم أجمعين فزات  
(قل هو أذى) أي شيء  
يستقدر منه ويؤذى  
من يقربه نفرة منه  
وكرهته (فاعتزلوا  
النساء في الحيض) أي  
فاجتنبوا مجامعتهم في حائض  
الحيض قيل أخذ المسلمون  
بظاهر الاعتزال فأخرجوه  
من بيوتهم فقال ناس  
من الأعراب يا رسول الله  
البرد شديدا والياب قلبية  
فإن آثرنا هن هلك سائر  
أهل البيت وإن استأثرنا  
هلك الحيض فقال  
صلى الله عليه وسلم إنما  
أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهم  
إذا حضن ولم بأمركم  
بأخراجهن من البيوت  
كفعل الأعاجم وقيل إن  
النصارى كانوا

الأسود المخدم فبقي كان الدم موصوفا بهذه النصفة كان الحيض حاصلا فيدخل تحت  
قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض وتحت قوله عليه السلام لقاطمة بنت أبي حبيش إذا  
أدبأت الحيضة فدعي الصلاة (الحجة الثانية) أنه تعالى قال في دم الحيض هو أذى فاعتزلوا  
النساء في الحيض ذكر وصف كونه أذى في معرض بيان العلة لوجوب الاعتزال وإنما  
كان أذى لاراحة المذكرة التي فيه واللون الفاسد واللحمة القوية التي فيه وإذا كان وجوب  
الاعتزال معللا بهذه المعاني فعند حصول هذه المعاني وجب الاحتراز عللا بالعادة المذكورة  
في كتاب الله تعالى على سبيل التصریح وعندى أن قول مالك قوى جدا أما الشافعي  
فاحتج على أبي حنيفة بوجهين (الحجة الأولى) أنه وجد دم الحيض في اليوم بيلتد وفي  
الزائد على العشرة بدليل أنه عليه السلام وصف دم الحيض بأنه أسود ومحمد فاذ وجد  
ذلك فقد حصل الحيض فيدخل تحت عموم قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض تركنا  
العمل بهذا الدليل في الأقل من يوم وليلة وفي الأكثر من خمسة عشر يوما بالاتفاق بيني  
وبين أبي حنيفة فوجب أن يبقى معمولا به في هذه المدة (الحجة الثانية) للشافعي في جانب  
الزيادة ما روى أنه صلى الله عليه وسلم لما وصف النساء بنصفان الدين فسر ذلك بأن قال  
تلك أحدهن شطر عمرها لا تصلى وهذا يدل على أن الحيض قد يكون خمسة عشر يوما  
لأن على هذا التقدير يكون الطهر أيضا خمسة عشر يوما فيكون الحيض نصف عمرها ولو  
كان الحيض أقل من ذلك لما وجدت أمره أن لا تصلى نصف عمرها أجاب أبو بكر الرازي  
عنه من وجهين (الأول) أن الشطر ليس هو النصف بل هو البعض (والثاني) أنه لا يوجد  
في الدنيا أمره أن تكون حاضا نصف عمرها لأن ماضى من عمرها قبل البلوغ هو من عمرها  
(والجواب) عن الأول أن الشطر هو النصف يقال شطرت الشيء أي جعلته نصفين ويقال  
في المثل اجلب جلباك شطره أي نصفه وعن الثاني أن قوله عليه السلام تمكث أحدهن  
شطرها لا تصلى إنما يتناول زمانها صلى الله عليه وسلم في ذلك لا يتناول الأزمان البلوغ واحتج  
أبو بكر الرازي على قول أبي حنيفة من وجوه (الحجة الأولى) ما روى عن أبي أمامة عن  
النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام قال أبو بكر فإن  
صح هذا الحديث فلا معدل عند أحد (الحجة الثانية) ما روى عن أنس بن مالك وعثمان بن  
أبي العاص الثقفي أنها قالوا الحيض ثلاثة أيام وأربعة أيام إلى عشرة أيام وما زاد فهو  
استحاضة والاستدلال به من وجهين (أحدهما) أن القول إذا ظهر عن الصحابي ولم  
يخالفه أحد كان اجماعا (والثاني) أن التقدير مما لا سيل إلى العقل إليه متى روى عن  
الصحابي فالظاهر أنه شاع من الرسول صلى الله عليه وسلم (الحجة الثالثة) قوله عليه السلام  
لحمة بنت جحش تحيض في علم الله ستا أو ستا جعلا تحيض النساء في كل شهر مقتضاه أن  
يكون حيض جميع النساء في كل شهر هذا القدر خالفنا هذا الظاهر في الثلاثة إلى العشرة  
فبقي ماعداه على الأصل (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام في حق النساء ما رأيت من

يحيى معهن ولا يبالون بالحيض واليهود كانوا يفرطون في الاعتزال فأمر المسلمون بالاعتزال في كل ثلاثة



ناقصات عقل ودين أغلب لعقول ذوى الالباب فمنهن فقبل ما نقصان دينهن قال تمكث  
احداهن الايام والى اليا لى لا تصلى وهذا الخبر يدل على ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام  
والليالي وأقلها ثلاثه وأكثرها عشرة لانه لا يقال فى الواحد والاثنين لفظ الايام ولا يقال  
فى الثالث على العشرة أيام بل يقال أحد عشر يوما اما الثلاثة الى العشرة فيقال فيها أيام  
وأىضا قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش دعى الصلاة أيام أفرانك ونفط الايام  
مختص بالثلاثة الى العشرة وفى حديث أم سلة فى المرأة التى سألتها انها تهرق الدم فقال  
لتنظر عدد الليالي والايام التى كانت تحيض من الشهر فلتترك الصلاة ذلك القدر من  
الشهر ثم تغسل وتصل فان قبل لعل حيض تلك المرأة كان مقدرا بذلك المقدار قلنا انه  
عليه السلام ماسألها عن قدر حيضها بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقا فدل على ان  
الحيض مطلقا مقدر بما ينطلق عليه لفظ الايام وأىضا قال فى حديث عدى بن ثابت  
المستحاضة تدعى الصلاة أيام حيضها وذلك عام فى جميع النساء (الحجة الخامسة) وهى حجة  
ذكرها الجبائى من شيوخ المعتزلة فى تفسيره فقال ان فرض الصوم والصلاة لازم بتعين  
للعوموات الدالة على وجوبها ترك العمل بها فى الثلاثة الى العشرة فوجب بقاؤها على  
الاصل فيما دون الثلاثة وفوق العشرة وذلك لان فيما دون الثلاثة حصل اختلاف  
للعلماء فأورث شبهة فلم نجعله حيضا وما زاد على العشرة ففقه أيضا اختلاف العلماء فأورث  
شبهة فلم نجعله حيضا فاما من الثلاثة الى العشرة فهو متفق عليه فجعلناه حيضا فهذا  
خلاصة كلام الفقهاء فى هذه المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة السادسة) اتفق المسلمون  
على حرمة الجماع فى زمن الحيض واتفقوا على حل الاستمتاع بالمرأة بما فوق السرة ودون  
الركبة واختلفوا فى انه هل يجوز الاستمتاع بدون السرة وفوق الركبة فنقول ان فسرنا  
المحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون  
فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل من يقول ان تخصيص الشئ بالذكر يدل على ان الحكم فيما  
عده بخلافه يقول ان هذه الآية تدل على حل ماسوى الجماع أما من يفسر المحيض  
بالحيض كان تقدير الآية عنده فاعتزلوا النساء فى زمان الحيض ثم يقول ترك العمل بهذه  
الآية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب أن يبقى الباقي على الحرمة وبالله التوفيق  
\* أما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا نظهرن فاتوهن من حيث أمركم الله فاعلم  
ان قوله ولا تقربوهن أى ولا تتجامعوهن يقال قرب الرجل امرأته اذا جامعها وهذا  
كالتأكيده لقوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض ويمكن أيضا جعلها على فائدة جليلة  
جديدة وهى أن يكون قوله فاعتزلوا النساء فى المحيض نهيا عن المباشرة فى موضع الدم  
وقوله ولا تقربوهن يكون نهيا عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع وفى الآية مسائل  
(المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر ووابن عامر ويعقوب الحضرمي وأبو بكر  
(عاصم حتى يطهرن خفيفة من الطهارة وقرأهزة والكسائي يطهرن بالتشديد وكذلك

(ولا تقربوهن حتى  
يطهرن) تأكيده لحكم  
الاعتزال وتنبية على  
أن المراد به عدم  
قربانهم لاعداء القرب  
منهن وبيان لغايتيه  
وهو انقطاع الدم  
عند أبي حنيفة رحمه الله  
فان كان ذلك فى أكثر  
المدة حل القربان كما  
انقطع والافلا بد  
من الاغتسال أو من  
مضى وقت صلاة وعند  
الشافعى رحمه الله  
أن يغتسلن بعد  
الانقطاع كما يفصح  
عنه القراءة بالتشديد  
ويؤيد عنه قوله عز وجل

حفص عن حاصم عن خنثف فهو زوال الدم لأن يطهرن من طهرت المرأة من حيضها وذلك إذا انقطع الحيض فالمعنى لا تقر بوهن حتى يزول عنهن الدم ومن قرأ يطهرن بالتشديد فهو على معنى يطهرن فادغم كقوله يا أيها المزمل ويا أيها المدثر أي المتزمل والمدثر وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) أكثر فقهاء الامصار على ان المرأة إذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها الا بعد أن تغتسل من الحيض وهذا قول مالك والاوزاعي والشافعي والثوري والمشهور عن أبي حنيفة انها ان رأت الطهر دون عشرة أيام لم يقر بها زوجها وان رآته لعشرة أيام جاز أن يقر بها قبل الاغتسال حجة الشافعي من وجهين (الحجة الاولى) ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان وأمكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما اذا ثبت هذا فقوله فري حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقل ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقل عبارة عن التطهر بانهاء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة هذه الآية على وجوب الامرين واذا كان كذلك وجب أن لا تنتهي هذه الحرمة الا عند حصول الامرين (الحجة الثانية) ان قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن على الايمان على التطهر بكلمة اذا وكلمة اذا لا شرط في اللغة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب أن لا يجوز الايمان عند عدم التطهر حجة أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن نهي عن قربانهن وجعل غاية ذلك النهي أن يطهرن بمعنى يتقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب أن لا يبي هذا النهي عند انقطاع الحيض أجاب القاضي عنه بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازماً أما لما ضم اليه قوله فاذا تطهرن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة أن يقول الرجل لا تكلم فلان حتى يدخل الدار فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يجب أن يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعاً واذا ثبت انه لا بد بعد انقطاع الحيض من التطهر فقد اختلفوا في ذلك التطهر فقال الشافعي وأكثر الفقهاء هو الاغتسال وقال بعضهم هو غسل الموضع وقال عطاء وطاوس هو أن تغسل الموضع وتوضأ والصحيح هو الاول لوجهين (الاول) ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عائذ الى ذات المرأة فوجب أن يحصل هذا التطهر في كل بدنهما لا في بعض من أبعاض بدنهما (والثاني) ان حمله على التطهر الذي يختص الحيض بوجوبه أولى من التطهر الذي يثبت في الاستحاضة كشيئته في الحيض فهذا يوجب ان المراد به الاغتسال اذا أمكن بوجود الماء وان تعذر ذلك فقد أجمع القائلون بوجوب الاغتسال على ان التيمم يقوم مقامه وانما أثبتنا التيمم مقام الاغتسال بدلالة الاجماع والافاضال يقتضي أن لا يجوز قربانها الا عند الاغتسال بالماء (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد بقوله تعالى فاتوهن من حيث أمركم الله وفيه وجوه (الاول) وهو قول ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة وعكرمة فاتوهن في المأني فانه هو الذي أمر الله به ولا تؤتوهن في غير المأني وقوله من حيث أمركم

(فاذا تطهرن) فان  
التطهر هو الاغتسال  
(فاتوهن من حيث  
أمركم الله) من المأني  
الذي حله لكم وهو  
القبل

الله أنى في حيث أمركم الله كقوله اذ انودى للصلاة من يوم الجمعة أى في يوم الجمعة (الثاني)  
قال الاصم والزجاج أى فأتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بأن لا يكن صائحات  
ولا معكفات ولا محرمات (الثاني) وهو قول محمد بن الحنفية فأتوهن من قبل الحلال  
دون الفجور والاقرب هو القول الاول لان لفظة حيث حقيقة في المكان مجاز في غيره  
\* أما قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام في تفسير محبة الله تعالى وفي  
تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيد الا ان نقول التواب هو المكثرون فعل ما يسمى توبة وقد  
يقال هذا في حق الله تعالى من حيث يكثر قبول التوبة فان قيل ظاهر الآية يدل على  
انه يحب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالذنب فمن لم يكن مذنباً  
وجب أن لا تحسن منه التوبة (والجواب) من وجهين (الاول) ان المكلف لا يأمن البتة  
من التقصير فلزمه التوبة دفعا لذلك التقصير المجوز (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني  
التوبة في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله تعالى في كل الاحوال محمود  
اعترض القاضي عليه بأن التوبة وان كانت في أصل اللغة عبارة عن الرجوع الا انها في  
عرف الشرع عبارة عن الندم على ما فعل في الماضي والتكلم في الحاضر والعزم على أن  
لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على هذا المعنى الشرعي دون المفهوم اللغوي ولا ي  
مسلم أن يجب عنه فيقول مرادى من هذا الجواب انه ان أمكن حل اللفظ على التوبة  
الشرعية فقد صح اللفظ وسلم عن السؤال وان تعذر ذلك حملته على التوبة بحسب اللغة  
الاصلية لثلاث توجه الطعن والسؤال \* أما قوله تعالى ويحب المتطهرين ففيه وجوه  
(أحدها) المراد منه التنزيه عن الذنوب والمعاصي وذلك لان النائب هو الذي فعله ثم تركه  
والمطهر هو الذي ما فعله تنزهاً عنه ولان الثالث لهذين القسمين واللفظ محتمل لذلك لان  
الذنب نجاسة روحانية ولذلك قال انما المشركون نجس فتركه ليكون طهارة روحانية وبهذا  
المعنى يوصف الله تعالى بأنه طاهر مطهر من حيث كونه منزهاً عن العيوب والقبائح  
ويقال فلان طاهر الذيل (والقول الثاني) أن المراد لا يأتيتها في زمان الجبض وأن  
لا يأتيتها في غير المأني على ما قال فأتوهن من حيث أمركم الله ومن قال بهذا القول قال  
هذا أولى لانه أليق بما قبل الآية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط أخرجهم من  
قرينكم انهم أناس يتطهرون فكان قوله ويحب المتطهرين ترك الاتيان في الادبار  
(والقول الثالث) انه تعالى لما أمر نبال التطهر في قوله فاذا تطهروا فلا جرم مدح التطهر  
فقال ويحب المتطهرين والمراد منه التطهر بالماء وقد قال تعالى رجال يحبون أن  
يتطهروا والله يحب المتطهرين فقبل في التفسير انهم كانوا يستنجون بالماء فأتى الله عليهم  
\* (الحكم الثامن) قوله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدوموا  
لأنفسكم واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه وبشر المؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) ذكروا في سبب النزول وجوهاً (أحدها) روى أن اليهود قالوا من جامع امرأته

(ان الله يحب التوابين)

بما عسى ينسدر منهم

من ارتكب بعض ما نهوا

عنه ومن سائر الذنوب

(ويحب المتطهرين)

المتزهرين من الفواحش

والاقدار وفي ذكر التوبة

اشعار بمسائل الحاجة

اليها بارتكاب بعض الناس

لما نهوا عنه وتكرروا

الفعل لمزيد العناية

بأمر التطهر

في قلبها من دبرها كان ولدها أحول مجبلا وزعموا أن ذلك في التوراة فذكر ذلك لرسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقال كذبت اليهود وزلت هذه الآية (وثانيها) روى عن ابن  
عباس أن عمر جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت وحكي وقوع ذلك  
منه فانزل الله تعالى هذه الآية (وثالثها) كانت الانصار تنكر أن يأتي الرجل المرأة من  
دبرها في قلبها وكانوا أخذوا ذلك من اليهود وكانت قریش تفعل ذلك فانكرت الانصار  
ذلك عليهم فنزلت الآية (المسئلة الثانية) حرث لكم أى مزرع ومنبت للولد وهذا على  
سبيل التشبيه ففرج المرأة كالارض وانطفة كالبدرو والولد كالنبت الخارج والحراث  
مصدر ولهذا وحده الحراث فكان المعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فهن تحراثن للولد  
فخذف المضاف وأيضا قد يسمى موضع الشيء باسم الشيء على سبيل المبالغة كقوله  
فانما هي اقبال وادبار ويقال هذا أمر الله أى مأموره وهذا شهوة فلان أى مشتهاه  
فكذلك حرث الرجل محراثه (المسئلة الثالثة) ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد من الآية  
أن الرجل يخبر بين أن يأتيها من قلبها أو بين أن يأتيها من دبرها في قلبها فقوله أى  
شتم محمول على ذلك ونقل نافع عن ابن عمر أنه كان يقول المراد من الآية تجوز اتيان  
النساء في ادبارهن وسائر الناس كذبوا انافعا في هذه الرواية وهذا قول مالك واختيار  
السيد المرتضى من الشيعة والمرضى رواه عن جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنه  
وجهة من قال انه لا يجوز اتيان النساء في ادبارهن من وجوه (الجهة الاولى) ان الله تعالى  
قال في آية المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض جعل قيام الاذى علة لحرمة  
اتيان موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما تأذى الانسان منه وههنا تأذى الانسان بنق  
روائح ذلك الدم وحصول هذه العلة في محل النزاع أظهر فاذا كانت تلك العلة قائمة ههنا  
وجب حصول الحرمة (الجهة الثانية) قوله تعالى فاتوهن من حيث أمركم الله وظاهر الأمر  
لوجوب ولا يمكن أن يقال انه يفيد وجوب اتيانهن لأن ذلك غير واجب فوجب حله على  
أن المراد منه أن من أتى المرأة وجب أن يأتيها في ذلك الموضع الذي أمر الله تعالى به ثم هذا  
غير محمول على الدبر لأن ذلك بالاجماع غير واجب فتعين أن يكون محمولا على القبل وذلك هو  
المطلوب (الجهة الثالثة) روى خزيمة بن ثابت أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اتيان  
النساء في ادبارهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم حلال فلما ولى الرجل دها فقال كيف قلت  
في أى الخربتين أو في أى الخرتين أو في أى الخصفتين أم من قلبها في قلبها فقم أم من دبرها في  
قلبها فقم أم من دبرها في دبرها فلا والله لا يستحي من الحق لآتوا النساء في ادبارهن  
وأراد بخبرتها مسلكها وأصل الخربة عروة المزادة شبه القرب بها والخربة هي الثقب التي  
يتبعها الخراز كنى به عن المأني وكذلك الخصف من قولهم خصفت الجلد اذا خرزته بجمه من  
قال بالجواز وجوه (الجهة الاولى) التمسك بهذه الآية من وجهين (الاول) انه تعالى جعل  
الحراث اسما للمرأة فقال نساؤكم حرث لكم فهذا يدل على أن الحراث اسم للمرأة لا للموضع

(نساؤكم حرث لكم)  
أى مواضع حرث لكم  
شبهن بها المابين ما يلقى  
في أرحامهن وبين البذور  
من المشابهة من حيث  
ان كلا منهما مادة  
لما يحصل منه (فاتوا  
حرثكم) لما عبر عنهن  
بالحرث عبر عن مجامعتهن  
بالاتيان وهو بيان لقوله  
تعالى فاتوهن من حيث  
أمركم الله (أتى شتم)  
من أى جهة شتم روى  
أن اليهود كانوا يزعمون  
ان من أتى امرأته  
في قلبها من دبرها يأتي  
ولده أحول فذكر ذلك  
لرسول الله صلى الله  
عليه وسلم فنزلت

قوله قول مالك  
في القسطلاني تكذيب  
نسبة هذا القول لمالك  
بكثرة القول عن نفس  
مالك اه مصحح

المعين فلما قال بعده فاتوا اخرتكم أي شتمتم كان المراد فاتوا نساءكم أي شتمتم فيكون هذا احلافا  
 في اتيانهم على جميع الوجوه فيدخل فيه محل النزاع (الوجه الثاني) ان كلمة أي معناها  
 أي قال الله تعالى أي لك هذا قالت هو من عند الله والتقدير من أي لك هذا فصار تقدير  
 الآية فاتوا اخرتكم أي شتمتم وكلمة أي شتمتم تدل على تعدد الامكنة يقال اجلس أي شئت  
 ويكون هذا تخيرا بين الامكنة اذا ثبت هذا فنقول ظهر أنه لا يمكن حل الآية على الاتيان  
 من قبلها في قبلها أو من دبرها في قبلها لان على هذا التقدير المكان واحد والتعداد انما  
 وقع في طريق الاتيان واللفظ اللائق به أن يقال اذهبوا اليه كيف شتمتم فلما لم يكن  
 المذكور ههنا فطس كيف بل لفظه أي وثبت أن لفظه أي مشعرة بالتخير بين الامكنة  
 ثبت أنه ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرناه (الجملة الثانية) لهم التمسك بعموم قوله تعالى  
 الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ترك العمل به في حق الذكور رادالة الاجماع فوجب  
 أن يبقى معمولا به في حق التسوان (الجملة الثالثة) توافقنا على انه لو قال للمرأة دبرك على  
 حرام ونوى الطلاق أنه يكون طلاقا وهذا يقتضي كون دبرها حلالا له هذا مجموع كلام  
 القوم في هذا الباب أجاب الاولون فقالوا الذي يدل على انه لا يجوز أن يكون المراد من  
 هذه الآية اتيان النساء في غير المأني وجوه (الاول) ان الحرث اسم لموضع الحرثة  
 ومعلوم ان المرأة بجميع أجزائها ليست موضعا للحرثة فامتنع اطلاق اسم الحرث على  
 ذات المرأة ويقتضي هذا الدليل أن لا يطلق لفظ الحرث على ذات المرأة الا اننا تركنا العمل  
 بهذا الدليل في قوله نسأؤكم حرث لكم لان الله تعالى صرح ههنا باطلاق لفظ الحرث على  
 ذات المرأة فحملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل الشيء باسم جزئه وهذه الصورة  
 مفقودة في قوله فاتوا اخرتكم فوجب حل الحرث ههنا على موضع الحرثة على التعيين  
 فثبت أن هذه الآية لا دلالة فيها الاعلى اتيان النساء في المأني (الوجه الثاني) في بيان أن  
 هذه الآية لا يمكن أن تكون دالة على ما ذكره لما بينا أن ما قبل هذه الآية يدل على المنع مما  
 ذكره من وجهين (أحدهما) قوله قل هو أذني (والثاني) قوله فاتوهن من حيث أمركم  
 الله فلو دلت هذه الآية على التجوز لكان ذلك جمعا بين ما يدل على التحريم وبين ما يدل على  
 التحليل في موضع واحد والاصل أنه لا يجوز (الوجه الثالث) الروايات المشهورة في أن  
 سبب نزول هذه الآية اختلافهم في أنه هل يجوز اتيانها من دبرها في قبلها وسبب نزول  
 الآية لا يكون خارجا عن الآية فوجب ككون الآية متناولة لهذه الصورة ومتى  
 حملناها على هذه الصورة لم يكن بنا حاجة الى حملها على الصورة الاخرى فثبت بهذه الوجوه  
 ان المراد من الآية ليس ما ذكره وعند هذا تبحث عن الوجوه التي تمسكوا بها على  
 التفصيل (أما الوجه الاول) فقد بينا ان قوله فاتوا اخرتكم معناه فاتوا موضع الحرث  
 (وأما الثاني) فانه لما كان المراد بالحرث في قوله فاتوا اخرتكم ذلك الموضع المعين لم يمكن  
 حل أي شتمتم على التخير في المكان وعند هذا يضر فيه زيادة وهي أن يكون المراد

من اني شتم فيضمر لفظة من لا يقال ليس حل لفظ الحرث على حقيقته والزام هذا الاصطلاح  
 أول من حل لفظ الحرث على المرأة على سبيل المجاز حتى لا يار من هذا الاصطلاح لا يقول بل  
 هذا أول لان الاصل في الابضاع الحرمه (وأما الثالث) فجوابه ان قوله الاصل أراجهم  
 أو ما ملكت أيمانهم عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على العام (وأما الرابع)  
 فجوابه ان قوله دبرك على حرام انما يصلح أن يكون كناية عن الطلاق لانه محل الحل الملامسة  
 والمضاجعة فصار ذلك كقوله يدك طالق والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلف المفسرون  
 في تفسير قوله اني شتم والمشهور ما ذكرناه أنه يجوز لان زوج أن يأتيها من قبلها في قبلها  
 ومن دبرها في قبلها (والثاني) ان المعنى أي وقت شتم من أوقات الحل يعني اذا لم تكن  
 أجنبية أو محرمة أو صائمة أو حائضا (والثالث) أنه يجوز للرجل أن يتكلمها قائمة أو باركة  
 أو مضطجعة بعد أن يكون في العرج (الرابع) قال ابن عباس المعنى ان شاء عزل وان  
 شاء لم يعزل وهو منقول عن سعيد بن المسيب (الخامس) متى شتم من ليل أو نهار فان قيل  
 في المختار من هذه الاقاويل قلنا قد ظهر عن المفسرين أن سبب نزول هذه الآية هو ان  
 اليهود كانوا يقولون من أتى المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول فأمر الله تعالى هذا  
 لتكذيب قولهم فكان الأولى حل اللفظ عليه وأما الاوقات فلا يدخل لها في هذا  
 الباب لان اني يكون بمعنى متى ويكون بمعنى كيف وأما العزل وخلافه فلا يدخل تحت  
 اني لان حال الجماع لا يختلف بذلك فلا وجه لحل الكلام الاعلى ما قلنا\* أما قوله وقدموا  
 لانفسكم فغضاء افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة ونظيره أن يقول الرجل لغيره  
 قدم لنفسك عملا صالحا وهو كقوله وتزود وافان خير الزاد التقوى ونظير لفظ القديم  
 ما حكى الله تعالى عن فريق من أهل النار وهو قوله قالوا بل أنتم لأمم حبابكم أتم قدمتموه  
 لنا فيس القرار فان قيل كيف تعلق هذا الكلام بما قبله قلنا نقل عن ابن عباس أنه قال  
 معناه التسمية عند الجماع وهو في غاية البعد والذي عندي فيه ان قوله نسأكم حرث لكم  
 جار مجرى التنبيه على سبب اباحة الوطء كأنه قيل هؤلاء النسوان انما حكم الشرع باباحة  
 وطئهن لكم لاجل انهن حرث لكم أي بسبب أنه يتولد الولد منها ثم قال بعده فأتوا حرثكم  
 أني شتم أي لما كان السبب في اباحة وطئها لكم حصول الحرث فأتوا حرثكم ولا تأتوا غير  
 موضع الحرث فكان قوله فأتوا حرثكم دليلا على الاذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك  
 الموضع فلما اشتملت الآية على الاذن في أحد الموضعين والمنع عن الموضع الآخر لاجرم قال  
 وقدموا لانفسكم أي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم انه  
 تعالى أكد ذلك بقوله واتقوا الله ثم أكد ذلك بقوله واعلموا أنكم ملاقوه وهذه التهديدات  
 الثلاثة المتوالية ليليق ذكرها الا اذا كانت مسبقة بالتهي عن شيء لئلا يشتمى فثبت  
 أن ما قبل هذه الآية دال على تحريم هذا العمل وما بعدها بزيادة دال على تحريمه فظهر أن  
 المذهب الصحيح في تفسير هذه الآية ما ذهب اليه جمهور المجتهدين\* أما قوله تعالى واتقوا

(وقدموا لانفسكم)  
 أي ما يدخل لكم من  
 الثواب وقيل هو طلب  
 الولد وقيل هو التسمية  
 عند المباشرة (واتقوا  
 الله) بالاجتناب عن  
 معاصيه التي من جللتها  
 ما عدا من الأمور

(وبشر المؤمنين) الذين

تلقوا ما خوطبوا به من

الاورا والنواهي بحسن

القبول والامثال بما يقصر

عنه البيان من الكرامة و

النعيم المقيم أو بكل ما يشر

به من الامور التي تسر بها

القلوب وتفر بها العيون

وفيه مع ما في تلوي

الخطاب وجعل المشر

رسول الله صلى الله عليه

وسلم من المبالغة في تشريف

المؤمنين ما لا يخفى (ولا

تجعلوا الله عرضة لايامانكم)

قيل زلت في عبد الله بن

رواحه حين حلف ان

لا يكلم ختة بشير بن

النعمان ولا يصلح بينه

وبين اخيه وقبل في

الصدق رضي الله عنه

حين حلف ان لا يتفق

على مسطح لحوض في

حديث الافك والعرضة

فعلة بمعنى مفعول كالتبضئة

والفرقة تطلق على ما

يعرض دون الشيء فيصير

حاجز عنه كما يقال فلان

عرضة للحبر على العرض

الامر كافي قوله \* فلا

تجعلوني عرضة للوائم\*

فالغنى على الوجه الاول

لا تجعلوا الله مانعا لالامور

الحسنة التي تحلفون على

تركها وعبر عنها بالايان

للاستبها كما في قوله عليه

الله واعلموا انكم ملائكة فاعلم ان الكلام في التقوى قد تقدم والكلام في تفسير لقاء الله تعالى قد تقدم في قوله الذين يظنون انهم ملائكة وهم واعلم انه تعالى ذكر هذه الامور الثلاثة (اولها) وقدموا لانفسكم والمراد منه فعل الطاعات (وثانيها) قوله واتقوا الله والمراد منه ترك المحظورات (وثالثها) قوله واعلموا انكم ملائكة وفيه اشارة الى انما تفتكم بمحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات لاجل يوم البعث والنشور والحساب فلو لاذلك اليوم لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات عبثا وما احسن هذا الترتيب ثم قال وبشر المؤمنين والمراد منه رعاية الترتيب المعبر في القرآن وهو ان يجعل مع كل وعيد وعدا والمعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة فحذف ذكرهما لما لهما انهما كالعلوم فصار كقوله وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا (الحكم التاسع) \* قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لايامانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم) المفسرون اكثر من الكلام في هذه الآية وأجود ما ذكره وجهان (الاول) وهو الذي ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو الاحسن ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايامانكم نهى عن الجراءة على الله بكثرة الحلف به وذلك لان من أكثر ذكر شئ في معنى من المعاني قد جعله عرضة له يقول الرجل قد جعلتني عرضة للومك وقال الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم \* وقد ذم الله تعالى من أكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالافلال من الحلف كما قال كثير

قليل الا لا يا حافظ ليمينه \* وان سبقت منه الالية برت

والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقامه على اليمين الكاذبة فيمخل ما هو الغرض الاصل في اليمين وايضا كلما كان الانسان أكثر تعظيما لله تعالى كان أكثر في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى أجلا وأعلى عنده من أن يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية \* وأما قوله تعالى بعد ذلك ان تبروا فهو علة لهذا النهي بقوله ان تبروا أي ارادة ان تبروا والمعنى ايمانهم بكم عن هذا لما ان توفى ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونون بامعشر المؤمنين بررة ائتماءهم في الارض غير مفسدين فان قيل وكيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا لان من ترك الحلف لا اعتقاده ان الله تعالى أجلا وأعظم أن يستشهد باسمه العظيم في مطالب الدنيا وخسائس مطالب الحلف فلا شك ان هذا من أعظم أبواب البر وأما معنى التقوى فظاهر انه ان يصدق منه ما يخلف بتعظيم الله وأما الاصلاح بين الناس في اعتقاده وفي صدق لهجه وبعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه (الثاني) قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه اللغة انه يقال أردت افعل كذا فعرض لي امر كذا

السلام لعبد الله: سيرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خدائتها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك وقوله تعالى

عليها واللام في ايمانكم  
متعلقة بالفعل أو بعرضه  
لأنها من معنى الاعتراض  
أي لا تجعلوا الله لبركم  
وتفواكم واصلا حكم  
بين الناس عرضة أي  
يرزخا حاربان تخلفوا  
به تعالى على تركها أو لا  
تجعلوه تعالى عرضة أي  
شيئا يعترض الامور  
الذكورة ويحجزها بما  
ذكر من الحلف به تعالى  
على تركها وقد جوز أن  
يكون اللام للتعليل ويتعلق  
أن تبروا الخ بالفعل أو  
بعرضه فيكون الايمان  
بمعناها وأنت خير بانه  
يؤدى الى الفصل بين  
العامل ومعموله باجنبي  
وعلى الوجه الثاني  
لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم  
تبتدلونه بكثرة الحلف به  
ولذلك ذم من نزل فيه  
ولا تطع كل حلاف مهين  
اشنع المذاوم وجعل الحلاف  
مقد منها وأن تبروا  
حينئذ علة لانهم أي ارادة  
ان تبروا وتشقوا وتصلحوا  
ان الحلاف مجترى على الله  
سبحانه غير معظم له فلا  
يكون برامقيا ثقة بين  
الناس فيكون يعمل من  
النوسط في اصلاح ذات  
الدين (والله سميع) يسمع أيمانكم (عليهم) يعلم نباتكم فحافظوا على ما كلفتموه

وأعترض أي تحامى ذلك فنعني منه واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق  
فيصير مانعا للناس من السلوك والمروور ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل  
كلامه معارضا لكلام آخر أي ذكر ما يمنعه من تثبيت كلامه اذا عرفت أصل الاشتقاق  
فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والفرقة فيكون اسما لما يجعل معرضا دون الشيء  
ومانعانه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع وأما اللام في قوله لايمانكم فهو للتعليل  
اذا عرفت هذا فافعلوا تقدير الآية ولا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من أن تبروا  
أو أن تبروا فأسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره قالوا بسبب نزول الآية  
ان الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صلة الرحم أو اصلاح ذات الدين أو احسان  
الى أحد أدعيائه ثم يقول أخاف الله أن أخنث في عيني فيترك البراردة البر في عينه فقتل  
لا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب هذه الايمان عن فعل البر والتقوى هذا أجود ما ذكره  
المفسرون وقد طولوا في كلمات أخر ولكن لفائدة فيها فتركناها ثم قال في آخر الآية والله  
سميع عليم أي ان حلفتكم يسمع وان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له من أن يستشهد  
باسمه الكريم في الاعراض العاجلة فهو عليم عالم بما في قلوبكم ونيبكم \* قوله تعالى

( لا يؤاخذكم الله ببائعه في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلِيم )  
في الآية مستثنان ( المسئلة الاولى ) اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما أو غيره  
اما ورود هذه اللفظة في الكلام فيدل عليه الآية والخبر والرواية اما الآية فقوله تعالى  
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثما وقوله لا تسمعوا لهذا  
القرآن والغوا فيه وقوله لا تسمع فيها لاغية أما قوله واذا مروا باللغو مروا كراما فيحتمل  
أن يكون المراد واذا مروا بالكلام الذي يكون لغوا وأن يكون المراد واذا مروا بالفعل  
الذي يكون لغوا وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من قال يوم الجمعة لصاحبه صه  
والامام يخطب فقد لغا وأما الرواية فيقال لغا الطائر يلغوا لغوا اذا صوت ولغوا الطائر  
تصويده وأما ورود هذا اللفظ في غير الكلام فهو انه يقال لا يعتد به من أولاد ابل لغوا

قال جرير بعد الناسبون بنى تميم \* بيوت المجد أربعة كبارا

ونخرج منهم المرنى لغوا \* كما الغيت في الدية الحوارا

وقال العجاج ورب اسرار حجيح كظم \* عن اللغا ورفث التسكام

قال الفراء اللغا مصدر للغيت واللغو مصدر للغوت فهذا ما يتعلق باللغة أما المفسرون فقد  
ذكروا وجوها ( الاول ) قال الشافعي رضي الله عنه انه قول العرب لا والله وبلى والله مما  
يؤكدون به كلامهم ولا يتحطروا بهم الحلف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تخلف في  
المسجد الحرام ألف مرة لانكر ذلك ولعله قال لا والله ألف مرة ( والثاني ) وهو قول أبي  
حنيفة رضي الله عنه أن اللغو هو أن يحلف على شيء يعتقد انه كان ثمان أن لم يكن فهذا  
هو اللغو وفائدة هذا الاختلاف أن الشافعي لا يؤجب الكفارة في قول الرجل لا والله



وبلى والله ويوجبها فيما اذا حلف على شئ يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وأبو حنيفة  
 يحكم بالصد من ذلك ومذهب الشافعي هو قول عائشة والشعبي وعكرمة وقول أبي حنيفة  
 هو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والنعجي والزهرى وسليمان بن يسار وقادة والسدي  
 ومكحول حجة الشافعي رضي الله عنه على قوله وجوه (الاول) ما روت عائشة رضي الله  
 عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لغو اليمين قول الرجل في كلامه كلا والله وبلى  
 والله ولا والله وروى أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يتضلون ومعه رجل من أصحابه فرمى  
 رجل من القوم فقال أصبت والله ثم أخطأ ثم قال الذي مع النبي صلى الله عليه وسلم حنث  
 الرجل يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم كل ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة  
 وعن عائشة أنها قالت ايمان اللغو ما كان في الهزل والمرء والخصومة التي لا يعتقد عليها  
 القلب واثار الصحابي في تفسير كلام الله حجة (الحجة الثانية) ان قوله لا يؤخذكم الله باللغو  
 في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم يدل على ان لغو اليمين كالمقابل المضاد  
 لما يحصل بسبب كسب القلب لكن المراد من قوله بما كسبت قلوبكم هو الذي يقصده  
 الانسان على الجد ويربط قلبه به واذا كان كذلك وجب أن يكون اللغو الذي هو كالمقابل  
 له أن يكون معناه ما لا يقصده الانسان بالجد ولا يربط قلبه به وذلك هو قول الناس على  
 سبيل التعود في الكلام لا والله بلى والله فاما اذا حلف على شئ بالجدانه كان حاصله ثم  
 ظهر أنه لم يكن فقد قصد الانسان بذلك اليمين تصديق قول نفسه ويربط قلبه بذلك فلم يكن  
 ذلك لغوا البتة بل كان ذلك حاصله بسبب كسب القلب (الحجة الثالثة) أنه سبحانه ذكر قبل هذه  
 الآية ولا تجعلوا الله عرضة لايما نكم وقد ذكرنا أن معناه النهي عن كثرة الحلف  
 واليمين وهؤلاء الذين يقولون على سبيل الاعتقاد لا والله وبلى والله لاشك انهم يكثرون  
 الحلف فذكر تعالى عقيب قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايما نكم حال هؤلاء الذين يكثرون  
 الحلف على سبيل الاعتقاد في الكلام لا على سبيل القصد الى الحلف وبين انه لا موأخذة  
 عليهم ولا كفارة لان ايجاب المؤأخذة والكفارة عليهم يفضي اما الى أن يمتنعوا عن الكلام  
 أو يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين فظهر أن تفسير اللغو بما ذكرناه هو  
 المناسب لما قبل الآية فاما الذي قال أبو حنيفة رضي الله عنه فانه لا يناسب ما قبل الآية  
 فكان تأويل الشافعي أولى حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) قوله  
 صلى الله عليه وسلم من حلف على عمن فرأى غيره اخبر ائمنها فليات الذي هو خير ثم لي كفر عن  
 يمينه الحديث دل على وجوب الكفارة على الخائب مطلقا من غير فصل بين المجد والمهازل  
 (الحجة الثانية) ان اليمين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالاطلاق والعناق  
 فهما ان الحنثان بوجبان الكفارة في قول الناس لا والله وبلى والله اذا حصل الحنث ثم الذي  
 يدل على ان اللغو لا يمكن تفسيره بما قال الشافعي ويجب تفسيره بما قاله أبو حنيفة أن اليمين  
 في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر

(لا يؤخذكم الله باللغو  
 في ايمانكم) اللغو ما سقط  
 من الكلام عن درجة الا  
 اعتبار والمراد به في الايمان  
 ما لا يقدم ولا يقصد  
 كما ينبي عنه قوله تعالى  
 ولكن يؤخذكم بما  
 عقدتم الايمان وهو  
 المعنى بقوله عز وجل

إذا ما راية رفعت لمجد \* تلقاها عوناً باليمين

أي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الخث بسبب اليمين وهذا التماس  
يُعمل في الموضع الذي يكون قابلاً للتقوية وهذا إما يكون إذا وقع اليمين على فعل في  
المستقبل وأما إذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا اليمين على  
الماضي تكون خالية عن الفائدة المطلوبة منها وإحلاله عن المطلوب يكون لغواً فثبت  
أن اللغو هو اليمين على الماضي وأما اليمين على المستقبل فهو قابل للتقوية فلم تكن هذه  
اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلا تكون لغواً (القول الثالث) في تفسير عين اللغو  
هو أنه إذا حلف على ترك طاعة أو فعل معصية فهذا هو عين اللغو وهو المعصية قال تعالى  
وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه فيبين أنه تعالى لا يؤخذ بترك هذه الأيمان ثم قال ولكن  
يؤخذكم بما كسبت قلوبكم أي بأقامتكم على ذلك الذي حلقتكم عليه من ترك الطاعة  
وفعل المعصية قالوا وهذا التأويل مناف لقوله عليه السلام من حلف على عين فرأى غيرها  
خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم يكفر وهذا التأويل ضعيف من وجهين (الاول) هو أن  
المواخضة المذكورة في هذه الآية صارت مفسرة في آية المائة بقوله تعالى ولكن  
يؤخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته ولما كان المراد بالمواخضة إيجاب الكفارة  
وههنا الكفارة واجبة علماً أن المراد من الآية ليس هو هذه الصورة (الثاني) أنه تعالى  
جعل المقابل للغو هو كسب القلب ولا يمكن تفسيره بما ذكره من الإصرار على الشيء الذي  
حلّفوا عليه لأن كسب القلب مشعر بالشروع في فعل جديد فاما الاستمرار على ما كان  
فذلك لا يسمى كسب القلب (القول الرابع) في تفسير عين اللغو أنها اليمين المكفرة  
سميت لغواً لأن الكفارة أسقطت الائتم فكانه قيل لا يؤخذكم الله باللغو إذا كفرتم  
وهذا قول الضحاك (القول الخامس) وهو قول القاضي أن المراد به ما يقع سهواً غير  
مقصود إليه والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم  
أي يؤخذكم إذا ندمتم ومعلوم أن المقابل للعهد هو السهو (المسئلة الثانية) احتج  
الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال إنه تعالى  
ذكر ههنا ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آية المائة ولكن يؤخذكم بما  
عقدتم الإيمان وعقد اليمين محتمل لأن يكون المراد منه عقد القلب به ولأن يكون المراد به  
العقد الذي يضاد الحل فلما ذكر ههنا قوله بما كسبت قلوبكم علماً أن المراد من ذلك العقد  
هو عقد القلب وأيضاً ذكر المواخضة ههنا ولم يبين أن تلك المواخضة ما هي وبينها في آية  
المائة بقوله ولكن يؤخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته فيبين أن المواخضة هي الكفارة  
فكل واحد من هاتين الآيتين محتمل من وجه مبنية من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما  
مفسرة للآخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما أن كل عين ذكر على سبيل الجدل  
وربط القلب بالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها

(ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم) وقد اختلف فيه فعندنا هو أن يحلف على شيء بظنه على ما حلف عليه ثم يظهر خلافه فانه لا قصد فيه إلى الكذب وعند الشافعي رحمه الله هو قول العرب لا والله وبلى والله بما يؤحدون به كلامهم من غير اخطار الحلف بالبال فالعنى على الاول لا يؤخذكم الله أي لا يعاقبكم بلغو اليمين الذي يحلفه أحدكم ظاناً أنه صادق فيه ولكن يعاقبكم بما اقترفته قلوبكم من ثم القصد إلى الكذب في اليمين وذلك في الغموس وعلى الثاني لا يلزمكم الكفارة بما لا قصد معه إلى اليمين ولكن يلزمكموها بما نوت قلوبكم وقصدت به اليمين ولم يكن كسب اللسان قطعاً

(والله غفور) حيث لم  
يؤخذكم بالغومع كونا  
ناشئا من عدم الثبوت  
وقلة المبالة (حليم)  
حيث لم يجعل بالموأخذ  
والجملة اعتراض مقرر  
لمضمون قوله تعالى  
لا يؤخذكم الخ وفيه  
إيدان بان المراد  
بالموأخذة المعاقبة  
لايجاب الكفارة اذ هي  
التي تعلق بها العقوبة  
والحلم دونه

أما قوله تعالى والله غفور حليم فقد علمت ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط  
عقوبتها وأما الحليم فاعلم ان الحلم في كلام العرب الاناة والسكون يقول ضع اليهودج  
على حلم الجمال أى على أشدها توثدة في السير ومنه الحلم لانه يرى في حال السكون وحلمة  
الشدى ومعنى الحليم في صفة الله الذي لا يعجل بالعقوبة بل يؤخر عقوبة الكفار والعجبار  
(الحكم العاشر) \* قوله تعالى (الذين يؤمنون من نساءهم تر بص أربعة أشهر فان فاء فان  
الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) في الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) ألى يؤلى ايلاء وتألى يتألى تاليا وتألى يأتلى أتلى ائتلاء والاسم منه آلية وآلوة  
كلاهما بالتشديد وحكى أبو عبيدة ألوة والوة ثلاث لغاة وبالجملة فالآلية والقسم  
واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد وفي الحديث حكاية عن الله تعالى آلت  
افعل خلاف المقدرين وقال كثير

قليل الألبا حافظ ليمينه \* فان سبقت منه الآلية برت

هذا هو معنى اللفظ بحسب أصل اللغة أما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطء كما  
اذ قال والله لأجامعك ولأباضعك ولأأقربك ومن المفسرين من قال في الآية حذف  
تقديره للذين يؤمنون أن يعترفوا من نساءهم إلا أنه حذف للدلالة الباقى عليه وأنا أقول هذا  
الاضمار انما يحتاج اليه اذا جلتا لفظ الابلاء على المعهود اللغوى أما اذا جملناه على  
المتعارف في الأمر استغنينا عن هذا الاضمار (المسئلة الثانية) روى ان الابلاء  
في الجاهلية كان طلاقا قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المرأة ولا يجب أن  
يتزوجها غيره فيحلف أن لا يتزوجها فكان يتركها بذلك لا يما ولا ذات بعل والغرض منه  
مضارة المرأة ثم ان أهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك أيضا فأزال الله تعالى ذلك وأمهل  
الزوج مدة حتى يتزوي ويتألم فان رأى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلمها وان رأى المصلحة  
في المفارقة عن المرأة فارقها (المسئلة الثالثة) قرأ عبد الله ألو من نساءهم وقرأ ابن عباس  
رضي الله عنهما يقسمون من نساءهم أما قوله من نساءهم ففيه سؤال وهو أنه يقال  
المتعارف أن يقال حلف فلان على كذا أو آلى على كذا فلم يذلت لفظة على ههنا بل فظة من  
(والجواب) من وجهين (الاول) أن يراد لهم من نساءهم تر بص أم أربعة أشهر كما يقال  
منك كذا (والثاني) انه ضمن في هذا القسم معنى البعد فكانه قيل يبردون من نساءهم  
مولين أو مقسمين أما قوله تعالى تر بص أربعة أشهر فاعلم ان التبرص التلبث والانتظار  
يقال تر بصت الشيء تر بصا ويقال ما لى على هذا الامر رخصة أى تلبث واضافة التبرص  
الى أربعة أشهر اضافة المصدر الى الظرف كقوله بينهما مسيرة يوم أى مسيرة في يوم ومثله  
كثير أما قوله فان فاء فان فاعناه فان رجعوا والى في اللغة هو رجوع الشيء الى ما كان عليه  
من قبل ولهذا قيل لما نسخته الشمس من الظل ثم يعود في وافرقت أهل العربية بين النسخة  
والظل فقالوا النسخة ما كان بالشيء لانه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالعدة لانه

(النسائي يؤولون من نسائهم) الإيلاء الحلف وحقه أن يستعمل بعلى واستعماله من نصيبه معنى البعد أى الذين يحلفون متباعدين من نسائهم ويحتمل أن يراد لهم من نسائهم (تربص أربعة أشهر) كقولك لي منك كذا وقرئ أكنوا من نسائهم وقرئ قسمون من نسائهم والإيلاء من المرأة أن يقول والله لأفرك أربعة أشهر فصاعدا على التقيد بالأشهر أو لأفرك بك على الإطلاق ولا يكون فيما دون ذلك وحكمه أنه إفاء إليها في المسدة بالوطء أن أمكن أو بالقول أن عجز عنه صح النكاح وحث القادر وزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وإن مضت الأربعة بانت بتطليقة والترص الانتظار والتوقف أضيف إلى الظرف أسما إلى لهم أن ينظروا في هذه المدة من غير مطالبة بنى أو طلاق

لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها في لانه لا شمس فيها قال الله تعالى وظل يمدود وأنشدوا فلا الظل من برد الضحى يستطيعه \* ولا النوى من برد العشي يدوق وقيل فلان سريع النوى والقبضة حكاهما القراء عن العرب أى سريع الرجوع عن الغضب إلى الحالة المتقدمة وقيل لما رده الله على المسلمين من مال المشركين في كآته كان لهم فرج اليهم فتقوله فان فاءوا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها فان الله غفور رحيم للزوج إذا تاب من اضرامه بأمر أنه كآته غفور رحيم لكل الثابتين أما قوله وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فاعلم ان العزم عقد القلب على الشيء يقال عزم على الشيء عزم عزموا عزموا عزم وعزمت عليك لنفعلن أى أقسمت والطلاق مصدر طلقت المرأة أطلاق طلاقا وقال الليث طلقت بضم اللام وقال ابن الأعرابي طلقت بضم اللام من الطلاق أجود ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلالا في الشرع وأصله من الانطلاق وهو الذهاب فالطلاق عبارة عن انطلاق المرأة فهذا ما يتعلق بتفسير لفظ الآية أما الأحكام وكثيرة ونذكر ههنا بعض ما دللت الآية عليه في مسائل (المسئلة الأولى) كل زوج يتصور منه الوقاع وكان نصره مغبرا في الشرع فإنه يصح منه الإيلاء وهذا القيد معتبر طردا وعكسا أما الطرد فهو أن كل من كان كذلك صح إيلاءه ويترفع عليه أحكام (الأول) يصح إيلاء الذمي وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه وقال أبو يوسف ومحمد لا يصح إيلاءه بالله تعالى ويصح بالطلاق والعناق لنا قوله تعالى الذين يؤثون من نسائهم تربص أربعة أشهر وهذا العموم يتناول الكافر والمسلم (الحكم الثاني) قال الشافعي رضي الله عنه مدة الإيلاء لا تختلف بالرق والحرية فهي أربعة أشهر سواء كان الزوجان حريين أو رقيقين أو أحدهما كل حرا والآخر رقيقا وعند أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما تنصف بالرق الآن عند أبي حنيفة تنصف برق المرأة وعند مالك برق الرجل كما قال في الطلاق لنا أن ظاهر قوله تعالى الذين يؤثون من نسائهم يتناول الكل والتخصيص خلاف الظاهر لأن تقدير هذه المدة إنما كان لأجل معنى يرجع إلى الجبلية والطبع وهو قوله الصبر على مفارقة الزوج فيستوى فيه الحر والرقيق كالخض ومدة الرضاع ومدة العنة (الحكم الثالث) يصح الإيلاء في حال الرضا والغضب وقال مالك لا يصح إلا في حال الغضب لنا ظاهر هذه الآية (الحكم الرابع) يصح الإيلاء من المرأة سواء كانت في صلب النكاح أو كانت مطلقة طليقة رجعية بدليل أن الرجعية تصدق عليها أنها عن نسائه بدليل أنه لو قال نسائي طوالق وقع الطلاق عليها وإذا ثبت أنها من نسائه دخلت تحت الآية لظاهر قوله الذين يؤثون من نسائهم أما عكس هذه القضية وهو أن لا يتصور منه الوقاع لا يصح إيلاءه ففيه حكمان (الحكم الأول) إيلاء الخصى صحيح لأنه يجامع كجامع الفحل إنما المفقود في حقه الإنزال وذلك لأن أثره ولأنه داخل تحت عموم الآية (الحكم الثاني) المحبوب أن يثني منه ما يمكنه أن يجامع به صح إيلاءه وإن لم يثني

ففيه قولان (أحدهما) انه لا يصح ابلاؤه وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه (والثاني)  
 انه يصح لمعوم هذه الآية لان قصد المضارة لليمين قد حصل منه (القيد الثاني) أن يكون  
 زوجا فلو قال لأجنبية والله لا أجامعك ثم نكحها لم يكن موبلا لان قوله تعالى الذين يؤثرون  
 من نسائهم تربص أربعة أشهر يفيد أن هذا الحكم لهم لاغيرهم كقوله لكم دينكم ولي  
 دين أي لكم لاغيركم (المسئلة الثانية) المحلوف به والخلف اما ان يكون بالله أو بغيره فان  
 كان بالله كان موبلا ثم ان جامعها في مدة الايلاء خرج عن الايلاء وهل يجب كفارة اليمين  
 فيه قولان الجديد وهو الاصح وقول أبي حنيفة رضي الله عنه انه يجب كفارة اليمين  
 والقديم انه اذا فاء بعد مضي المدة أو في خلال المدة فلا كفارة عليه حجة القول الجديد  
 أن الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين بالله تعالى عامة وأى فرق بين أن يقول  
 والله لأفربك ثم يفر بها وبين أن يقول والله لأأكلك ثم يكلمها وحجة القول القديم  
 قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم والاستدلال به من وجهين (أحدهما) ان  
 الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله ههنا لان الحاجة ههنا داعية الى معرفتها وتأخير  
 البيان عن وقت الحاجة لايجوز (والثاني) انه تعالى كالم يذ كر وجوب الكفارة به على  
 بقوطها بقوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم والغفران يوجب ترك المؤاخذة وللاولين  
 يوا يقولوا انما ترك الكفارة ههنا لانه تعالى ينهها في القرآن وعلى لسان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم في سائر المواضع أما قوله غفور رحيم فهو يدل على عدم العقاب  
 لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل كما ان التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه  
 ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص وأما ان كان الخلف في الايلاء بغير الله كما اذا قال  
 ان وطئتك فعبدي حر أو أنت طالق أو ضربتك طالق أو أزم أمرا في الذمة فقال ان  
 وطئتك فله على عتق رقبة أو صدقة أو صوم أو حج أو صلاة فهل يكون موبلا للشافعي  
 رضي الله عنه فيه قولان قال في القديم لا يكون موبلا وبه قال أحمد في ظاهر الرواية  
 دليله أن الايلاء معهود في الجاهلية ثم قد ثبت أن معهود الجاهلية في هذا الباب هو  
 الخلف بالله وأيضاروي أنه صلى الله عليه وسلم قال من حلف فلخلف بالله فطلق الخلف  
 يفهم منه الخلف بالله وقال في الجديد وهو قول أبي حنيفة ومالك وجاعة العلماء رحيم  
 الله انه يكون موبلا لان لفظ الايلاء يتناول الكل وعلى القولين فيمنه منعقدة فان كان  
 قد علق به عتقا أو طلاقا فاذا وطئها يقع ذلك المعلق وان كان المعلق به التزاما فرب في الذمة  
 فعليه ما في نذر الحاج وفيه أقوال أصحها أن عليه كفارة اليمين (والثاني) عليه الوفاء بما  
 سمى (والثالث) انه يخبر بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمى وفائدة هذين القولين انما ان  
 قلنا انه يكون موبلا فبعد مضي أربعة أشهر يضيق الامر عليه حتى يفي أو يطلق وان  
 قلنا لا يكون موبلا لا يضيق عليه الامر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في مقدار مدة الايلاء  
 على أقوال (فالاول) قول ابن عباس انه لا يكون موبلا حتى يحلف على أن لا يبطأها أبدا

(فان فاؤا) أي رجعوا  
 عن اليمين بالحنث والفاء  
 لتفصيل كما اذا قلت  
 أنا نزل بكم هذا الشهر  
 فان أحدثكم أفق  
 عندكم الى آخره والا  
 لم ألبث الا ربما أتحوّل  
 (فان الله غفور رحيم)  
 بغفر للولي بفيئته التي  
 هي كنوبته اثم حشه  
 عند تكفيره أو ما قصده  
 بالا يلاء من ضمير المرأة

(والثاني) قول الحسن البصري واستحق أن أي مدة حلف عليها كان موليا وإن كانت يوما وهذا المذهبان في غاية التباعد (والثالث) قول أبي حنيفة والثوري أنه لا يكون موليا حتى يحلف على أن لا يبطأها أربعة أشهر أو فيما زاد (والرابع) قول الشافعي وأحمد ومالك رضي الله عنهم أنه لا يكون موليا حتى تزيد المدة على أربعة أشهر وفائدة الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما أنه إذا آلى منها أكثر من أربعة أشهر أجل أربعة أشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فإذا مضت تطالب المرأة الزوج بالقيصة أو بالطلاق فإن امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند أبي حنيفة إذا مضت أربعة أشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعي من وجوه (الحجة الأولى) أن الغاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم تقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا عن انقضاء الأربعة أشهر فان قيل ماذا كرموه ممنوع لان قوله فان فاؤا وان عزموا الطلاق تفصيل لقوله الذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول أنا أنزل عندكم هذا الشهر فان أكرمتوني بقيت معكم والآن رحلت عنكم قلنا هذا ضعيف لان قوله الذين يؤلون من نسائهم تر بص هذه المدة يدل على الأمرين والفاء في قوله فان فاؤا ورد عقيب ذكرهما فيكون هذا الحكم مشروعا عقيب الإيلاء وعقب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكره وهو قوله أنا أنزل عندكم فان أكرمتوني بقيت والآن رحلت لان هناك الفاء متأخر عن ذلك النزول أما ههنا فالفاء مذكورة عقب ذكر الإيلاء وذكر التربص فلا بد وان يكون ما دخل الفاء عليه واقعاً عقب هذين الأمرين وهذا كلام ظاهر (الحجة الثانية) للشافعي رضي الله عنه أن قوله وان عزموا الطلاق صريح في أن وقوع الطلاق انما يكون بإيقاع الزوج وعلى قول أبي حنيفة رضي الله عنه يقع الطلاق بمضي المدة لا بإيقاع الزوج فان قيل الإيلاء الطلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الإيلاء المتقدم قلنا هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وأن يكون معناه وان عزم الذين يؤلون الطلاق فجعل المولى عازماً وهذا يقتضي أن يكون الإيلاء والعزم قد اجتمعا وأما الطلاق فهو متعلق بالعزم ومتعلق بالعزم متأخر عن العزم فاذا الطلاق متأخر عن العزم لا بحالة والإيلاء أمان أن يكون مقارناً للعزم أو متقدماً وهذا يفيد القطع بأن الطلاق في هذه الآية مغاير لذلك الإيلاء وهذا كلام ظاهر (الحجة الثالثة) أن قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي أن يصدر من الزوج شيء يكون مسموعاً وما ذاك إلا أن نقول بتقدير الآية فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لكلامهم عليهم بما في قلوبهم فان قيل لم يجوز أن يكون المراد ان الله سميع لذلك الإيلاء قلنا هذا بعيد لان هذا التهديد لم يحصل على نفس الإيلاء بل انما حصل على شيء حصل بعد الإيلاء وهو كلام غيره حتى يكون فان الله سميع عليهم تهديداً عليه (الحجة الرابعة) ان قوله تعالى فان فاؤا وان عزموا طلاقه التخيير بين الأمرين

(وان عزموا الطلاق) وأجمعوا عليه (فان الله سميع) بما جرى منهم من الطلاق وما يتعلق به من الدمدمة والمقابلة التي لا تخلو عنها الحال عادة (عليهم) ببيانهم وفيه من الوعيد على الإصرار وترك القينة ما لا يخفى

وذلك يقتضي أن يكون وقت شوبتهما واحدا وعلى قول أبي حنيفة ليس الأمر كذلك  
(الجملة الخامسة) أن الإيلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع  
مدة مخصوصة إلا أن الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك لأن الرجل قد  
يترك جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا إنما يكون إذا كان الزمان قصيرا  
فما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر  
في هذا الباب أمرا غير مضبوط بين تعالى حدا فاصلا بين القصير والطويل فعند حصول  
هذه تبيين قصد المضارة وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق بل اللائق بحكمة الشرع عند  
ظهور قصد المضارة أنه يؤمر بما يترك المضارة أو بتخليصها من قيد الإيلاء وهذا المعنى  
معتبر في الشرع كإفلاتنا في ضرب الاجل في مدة العين وغيره حجة أبي حنيفة رضي الله عنه  
أن عبد الله بن مسعود قرأ فأنفأ فأنفأ (والجواب) الصحيح أن القراءة الشاذة مردودة  
لأن كل ما كان قرأنا واجب أن يثبت بالتواتر فثبت بالتواتر قطعنا عنه ليس بقرآن  
وأولى الناس بهذا أبو حنيفة فإنه بهذا الحرف تمسك في أن التسمية ليست من القرآن  
وأبضا فقد بينا أن الآية مشتبهة على أمور ثلاثة دللت على أن هذه الغيبة لا تكون في المدة  
فالقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب القطع بفسادها \* (الحكم الحادى عشر)

قوله تعالى (والمطقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله  
في أرحامهن أن كن يؤمن بالله واليوم الآخر) اعلم أنه تعالى ذكر في هذا الموضع أحكاما  
كثيرة للطلاق (فالحكم الاول) للطلاق وجوب العدة واعلم أن المطلقة هي المرأة التي  
أوقع الطلاق عليها وهي إما أن تكون أجنبية أو منكوحة فإن كانت أجنبية فاذا أوقع  
الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير  
واجبة عليها بالاجماع وأما المنكوحة فهي إما أن تكون مدخولا بها أولا تكون فإن لم تكن  
مدخولا بها لم تجب العدة عليها قال الله تعالى إذا نكحتهم المؤمنات ثم طلقوهن من قبل  
أن تمسوهن فالحكم عليهن من عدة تعتدوهن وأما إن كانت مدخولا بها فهي إما أن  
تكون حائلا أو حاملا فإن كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لا بالأقراء قال الله تعالى وأولات  
الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وأما إن كانت حائلا فإما أن يكون الحيض ممكنا  
في حتمها أولا يكون فإن امتنع الحيض في حتمها ما لا يصغر المفرط وأما إذا كان الحيض  
عدتها بالشهر لا بالأقراء قال الله تعالى واللائى يئسن من المحيض وأما إذا كان الحيض  
في حتمها ممكنا فإما أن تكون رقيقة وإما أن تكون حرة فإن كانت رقيقة كانت عدتها  
بقرآن لا بثلاثة إما إذا كانت المرأة منكوحة وكانت مطلقة بعد الدخول وكانت حائلا  
وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة فعند اجتماع هذه الصفات كانت عدتها بالأقراء  
الثلاثة على ما بين الله حكمها في هذه الآية وفي الآية سوالات (السؤال الاول)  
العام إنما يحسن تخصيصه إذا كان الباقي بعد التخصيص أكثر من حيث أنه جرت

(والمطلقات) أي

ذوات الأقراء من الحرائر

المدخول بهن لما قد بين

أن لعدة على غير المدخول

بها وان عدة من لا تحيض

اصغر أو كبرا وحمل

بالشهر ووضع الحمل

وأن عدة الأمة قرآن

أو شهران



العادة بإطلاق مفظ الكل على الغالب يقال في الثوب أنه أسود إذا كان الغالب عليه  
السواد أو حصل فيه بياض قليل فأما إذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا  
كان إطلاق لفظ الاسود عليه كذا ثبت ان الشرط في كون العام مخصوصا أن يكون  
الباقى بعد التخصيص أكثر وهذه الآية ليست كذلك فانكم أخرجتم من عمومها  
خمس أقسام وتركتم قسما واحدا فإطلاق لفظ العام في مثل هذا الموضع لا يليق  
بحكمة الله تعالى (والجواب) أما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال  
فيها انها مطلقة وأما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان المقصود من  
العدة براءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل وأما الحامل  
والآيسة فهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالافراء انما يكون حيث تحصل  
الافراء وهذا القسم لم تحصل الا فراء في حقهما وأما الرقيقة فتزويجها كالنادر فثبت  
أن الاعم الاغلب باق تحت هذا العموم (السؤال الثاني) قوله يتر بصن لاشك انه خبر  
والمراد منه الامر فالفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر (والجواب) من وجهين  
(الاول) انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك يوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت  
فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت  
العدة وجب أن لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن  
العهد الا اذا قصدت أداء التكليف أما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال  
ذلك الوهم وعرف انه مهما انقضت هذه العدة حصل المقصود سواء علمت ذلك أو لم تعلم  
وسواء شرعت في العدة بالرضا أو بالقضب (الثاني) قال صاحب الكشاف التعبير عن  
الامر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الامر اشعارا بأنه مما يجب أن يتعلق بالمسارعة الى امتثاله  
فكأنهم امتثلن الامر بالترتب فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدار حرك  
الله أخرج في صورة الخبر رقة بالاجابة كأنها وجدت الرحمة فهو يخبر عنها (السؤال الثالث)  
لو قال يتر بص المطلق لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فالحكمة في ترك ذلك وجعل  
المطلقات مبتدأ ثم قوله يتر بص اسناد الفعل الى الفاعل ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك  
المبتدأ (الجواب) قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلائل الإعجاز انك اذا قدمت  
الاسم فقلت زيد فعل فهذا يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيد قولك فعل زيد وذلك لان  
قولك زيد فعل يستعمل في أمرين (أحدهما) أن يكون لتخصيص ذلك الفاعل بذلك  
الفعل كقولك أنا أكتب في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانسان الانفراد  
(الثاني) أن لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقديم ذكر المحدث عنه بحديث كذا  
لأثبت ذلك الفعل كقولهم هو يعطي الجزيل لا يريد الحصر بل أن يتحقق عند السامع  
ان إعطاء الجزيل دأبه ومثله قوله تعالى والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم  
يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوقة وقوله تعالى واذا جاءكم قالوا آمنا وقد دخلوا

( يتر بصن ) خبر في معنى  
الامر مفيد للتأكيد باشعاره  
بأن الأمور به مما يجب  
أن يتلقى بالمسارعة الى  
الاتبان به فكأنهم امتثلن  
بالامر بالترتب فتخبر به  
موجودا متحققا بناؤه  
على المبتدأ مفيد زيادة  
تأكيد



(بأنفسهن) الماء للعدية أي بقمعهن أو بمثلها على \* ٣٦٥ \* ما لا تشبهه بل يشق عليهما من التبرص وفيه مزيد

حث لهن على ذلك لما فيه من الانباء عن الانصاف بما يستكفن منه من كون نفوسهن طوامح الى الرجال فيحملهن ذلك على الاقدام على الاتيان بما أمرن به (ثلاثة قروء) (نصب على الظرفية أو المفعولية بتقدير مضاف إلى) يتر بصن مدة ثلاثة قروء أو يتر بصن مضي ثلاثة قروء وهو جمع قرء والمراد به الحبض بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ادعى الصلاة أيام أقرئك وقوله عليه السلام طلاق الامسة تطليقتان وعدتها حبضتان وقوله تعالى واللاتي ينسن من الحيض من نسائكم ان اربتم فعلمتن ثلاثة أشهر ولان المقصود الاصلى من العدة استبراء الرحم ومداره الحيض دون الطهر ويقال أقرأت المرأة اذا حاضت وقوله تعالى فطلقوهن

إيا الكفر وهم قد خرجوا به وقول الشاعر

هيا يلبسان المجدأ حسن لبسة \* شجيعان ما سطعا عليه كلاهما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ انك اذا قلت عبد الله فقد أشعرت بأنك تريد الاخبار عنه فيحصل في العقل شوق الى معرفة ذلك فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة (السؤال الرابع) هلا قيل يتر بصن ثلاثة قروء كما قيل يتر بص أربعة أشهر وما الفائدة في ذكر الانفس (الجواب) في ذكر الانفس تهيج لهن على التبرص وزيادة بعث لان فيه ما يستكفن منه فيحملهن على أن يتر بصن وذلك لان أنفس النساء طوامح الى الرجال فأراد أن يقمعن أنفسهن ويغلبها على الطموح ويجبرنها على التبرص (السؤال الخامس) لفظ أنفس جمع قلة مع انهن نفوس كثيرة والقروء جمع كثرة فلم ذكر جمع الكثرة مع ان المراد هذه القروء الثلاثة وهي قليلة (الجواب) انهم ينسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لا شرا لكهما في معنى الجمعية أو لعل القروء كانت أكثر استعمالا في جمع قرء من الاقراء (السؤال السادس) لم لم يقل ثلاث قروء كما يقال ثلاث حبض (الجواب) لانه اتبع تكبير اللفظ ولفظ القروء مذكرفهنا ما يتعلق بالسؤالات في هذه الآية وبقى من الكلام في هذه الآية مسألة واحدة في حقيقة القروء فنقول القروء جمع قرء وقرء ولا خلاف أن اسم القرء يقع على الحيض والطهر قال أبو عبيدة الاقراء من الاضداد في كلام العرب والمشهور أنه حقيقة فيهما كالسفق اسم للحمرة والبياض جميعا وقال آخرون انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر ومنهم من عكس الامر وقال قائلون انه موضوع بحيثية معنى واحد مشترك بين الحيض والطهر والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أقوال (فالاول) ان القرء هو الاجتماع ثم في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم وفي وقت الطهر يجتمع الدم في البدن وهو قول الاصمعي والاحفش والقراء والكسائي (والقول الثاني) وهو قول أبي عبيدة انه عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة (والقول الثالث) وهو قول أبي عمر وابن العلاء ان القرء هو الوقت يقال أقرأت النجوم اذا طلعت وأقرأت اذا أظلمت ويقال هذا قارئ الرياح لوقت هبوبها وأنشدوا للهذلي \* اذا هبت لقارئها الرياح \* واذ اثبت أن القرء هو الوقت دخل فيه الحيض والطهر لان لكل واحد منهما وقتا معينا واعلم أنه تعالى أمر المطلقة أن تعبد بثلاثة قروء والظاهر يقتضي انها اذا اعتدت بثلاثة أشياء تسمى ثلاثة أقراء ان تخرج عن عهدة التكليف الا ان العلماء أجمعوا على انه لا يكتفي بذلك بل عليها أن تعبد بثلاثة أقراء من أحد الجنسين واختلفوا فيه فذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار روى ذلك عن ابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة وأحمد رضي الله عنهم في رواية وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول أبي حنيفة والثوري والاوزاعي وابن أبي

لعديتهن معناه مستقبلات لعديتهن وهم الحيض الثلاث واراد جمع الكثرة في مقام جمع القلة بطريق

ليلي وابن شبرمة واسحق رضي الله عنهم وفائدة الخلاف أن مدة العدة عند الشافعي أقصر  
 وعندهم أطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرأ أو انقضت عقبيه  
 في الحال فإذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وعند أبي حنيفة رضي الله عنه  
 ما لم تطهر من الحيضة الثالثة أن كان الطلاق في حال الطهر ومن الحيضة الرابعة أن كان  
 في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال إذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل  
 الغسل وإن طهرت لأقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل أو يتيمم عند عدم الماء  
 أو يمضي عليها وقت صلاة حجة الشافعي من وجوه (الحجة الأولى) قوله تعالى فطلقوهن  
 لعدتهن ومعناه في وقت عدتهن لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب أن  
 يكون زمان العدة غير زمان الحيض أجاب صاحب الكشاف عنه فقال بمعنى مستقبلات  
 لعدتهن كما يقول ثلاث بقين من الشهر يريد مستقبلا ثلاث وأقول هذا الكلام  
 يقوى استدلال الشافعي رضي الله عنه لأن قول القائل ثلاث بقين من الشهر معناه  
 زمان يقع الشروع في الثلاث عقبيه فكذا ههنا قوله فطلقوهن لعدتهن معناه طلقوهن  
 بحيث يحصل الشروع في العدة عقبيه ولما كان الأمر حاصلًا بالتطليق في جميع زمان  
 الطهر وجب أن يكون الطهر الحاصل عقب زمان التطليق من العدة وذلك هو المطلوب  
 (الحجة الثانية) ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت هل تدرون الأقراء الأقراء  
 الاطهار ثم قال الشافعي رضي الله عنه والنساء بهذا أعلم لأن هذا إنما ينبت به النساء  
 (الحجة الثالثة) القرء عبارة عن الجمع يقال ما قرأت الناقة نسلا فطأى ما جمعت في رحمها  
 ولدا فط ومنه قول عمرو بن كلثوم \* هجان اللون لم تقرأ جنيئا \* وقال الاخفش يقال  
 ما قرأت حيضة أي ما ضمت رحمها على حيضة وسمى الحوض مقرا لأنه لا يجتمع فيه الماء  
 وقرأت النجوم إذا اجتمعت للغروب وسمى القرآن قرآنا لاجتماع حروفه وكلماته واجتماع  
 العلوم الكثيرة فيد قرأ القارئ أي جمع الحروف بعضها إلى بعض إذا ثبت هذا فنقول  
 وقت اجتماع الدم إنما هو زمان الطهر لأن الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن فان قيل لم  
 لا يجوز أن يقال بل زمان الحيض أولى بهذا الاسم لأن الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم  
 قلنا الدماء لا يجتمع في الرحم البتة بل تفصل قطرة قطرة أما وقت الطهر فالكل يجتمع  
 في البدن فكان معنى الاجتماع في وقت الطهر أم وتمام القرء فيه إن اسم القرء لما دل  
 على الاجتماع فأكثر أحوال الرحم اجتماعا واشتمالا على الدم آخر الطهر اذ لو لم تمتلئ  
 بذلك الغائض لما سالت إلى الخارج فن أول الطهر يأخذ في الاجتماع والازدياد إلى  
 آخره والاخر هو حال كمال الاجتماع فكان آخر الطهر هو القرء في الحقيقة وهذا كلام  
 بين (الحجة الثالثة) أن الأصل أن لا يكون لأحد من العقلاء المكلفين حق الحبس  
 والمنع من التصرفات تركنا العمل به عند قيام الدليل عليه وهو أقل ما يسمى بالأقراء الثلاثة  
 وهي الاطهار لأن الاعتداد بالاطهار أقل زمانا من الاعتداد بالحيض فلما كان كذلك

الاتساع فإن أراد  
 كل من الجمعين مكان  
 الآخر شائع ذائع  
 وقرئ ثلاثة قرو غير  
 همز

بهذا الأقل ضرورة العمل بهذه الآية وطرحنا الأكثر وظالمنا الدالة على ان الاصل  
 ان لا يكون لاحد على غيره قدرة الحبس والمنع (الحجة الرابعة) ان ظاهر قوله تعالى  
 والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء يقتضى انها اذا اعتدت بثلاثة أشياء تسمى أقراء  
 أن تخرج عن العهدة وكل واحد من الطهر ومن الحيض يسمى بهذا الاسم فوجب أن  
 تخرج المرأة عن العهدة بأيهما كان على سبيل التخير الا اننا بينا ان مدة العدة بالاطهار  
 أقل من مدة العدة بالحيض فعلى هذا تكون المرأة مخيرة بين أن تعتد بالمدة الناقصة أو بالمدة  
 الزائدة واذا كان كذلك كانت متمكنة من أن تترك القدر الزائد لا الى بدل وكل ما كان  
 كذلك لم يكن واجبا فاذن الاعتداد بالقدر الزائد على مدة الاطهار غير واجب وذلك  
 يقتضى أن لا يكون الاعتداد بمدة الحيض واجبا وهو المطلوب حجة أبي حنيفة رضى الله  
 عنه من وجوه (الاول) ان الاقراء في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض الا  
 ان في الشرع غلب استعمالها في الحيض لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
 دعى الصلاة أيام اقراءك واذا ثبت هذا كان صرف الاقراء المذكورة في القرآن الى  
 الحيض أولى (الحجة الثانية) ان القول بأن الاقراء حيض يمكن معه استيفاء ثلاثة اقراء  
 بكاملها لان هذا القائل يقول ان المطلقة يلزمها تربص ثلاث حيض وانما تخرج عن  
 العهدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال انه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرآن وبعض  
 الثالث لان عنده اذا طلقها في آخر الطهر تعتد بذلك قرأفاذا كان في أحد القولين تكمل  
 الاقراء الثلاثة دون القول الآخر كان القول الاول أليق بالظاهر أجاب الشافعي رضى  
 الله عنه عن ذلك بأن الله قال الحج أشهر معلومات والاشهر جمع وأقله ثلاثة ثم انا حملنا  
 الآية على شهرين وبعض ذلك هو شوال وذو القعدة وبعض ذى الحجة فكذلك ههنا جاز  
 أن يحمل هذه الثلاثة على شهرين وبعض طهر أربعين و بعض طهر أربعين من شيوخ المعتزلة عن  
 هذا الجواب من وجهين (الاول) اننا تركنا الظاهر في تلك الآية لدليل فلم يلزمنا أن نترك  
 الظاهر ههنا من غير دليل (والثاني) ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلاثة  
 وليس كذلك أشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل فكأنه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا على  
 سبيل الاستغراق وأجاب المتأخرون من أصحابنا عن هذه الحجة من وجهين (الاول) كان  
 حل الاقراء على الاطهار يوجب نقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة  
 لانه اذا طلقها في أثناء الطهر كان ما بقى من الطهر غير محسوب من العدة فيحصل الزيادة  
 وعذرهم عنه أن هذه لابد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق في الحيض  
 لامرأه بالطلاق في آخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة واذا اختص الطلاق بالطهار  
 ضارت تلك الزيادة متحملة للضرورة فتحسن أيضا نقول لما صارت الاقراء مفسرة بالاطهار  
 والله تعالى أمرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الآية يتربصن بأنفسهن ثلاثة اطهار طهر  
 الطلاق فيه (والوجه الثاني) في الجواب اننا بينا ان القرء اسم الاجتماع وكال الاجتماع

(ولا يحمل لهن أن يكتنن)  
ما خلق الله في أرحامهن من الحيض والولد استعجلا في العدة وإبطالا لحق الرجعة وفيه دليل على قبول قولهن في ذلك نفيا وثباتا (أن كن يؤمن بالله واليوم الآخر) جواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله دلالة واضحة أى فلا يجترئن على ذلك فان قضية الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر الذى يقع فيه الجزاء والعقوبة منافية له قطعاً

انما يحصل في آخر الطهر قرأتا ما وعلى هذا التقدير يلزم دخول النقصان في شيء من القرء (الحجة الثالثة) لهم انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض فقال واللاتي يسنن من الحيض من نسائكم ان اريتم فعدتن ثلاثة أشهر فأقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وأيضا لما كانت الاشهر شرعت بدلا عن الاقراء والبدل يعتبر تمامها فان الاشهر لابد من اتمامها وجب أيضا أن يكون الكمال معتبرا في المبدل فلا بد وأن تكون الاقراء الكاملة هي الحيض أما الاطهار فالواجب فيها قرآن وبعض (الحجة الرابعة) لهم قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وأجبعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب أن تكون عدة الحرة هي الحيض (الحجة الخامسة) أجبعنا على ان الاستبراء في شراء الجوارى يكون بالحيضة فكذا العدة تكون بالحيضة لان المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد (الحجة السادسة) لهم ان الغرض الاصل في العدة استبراء الرحم والحيض هو الذى تستبرأ به الارحام دون الطهر فوجب أن يكون المعتبر هو الحيض دون الطهر (الحجة السابعة) لهم ان القول بأن القروء هي الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة اذا امر عليها ببقية الطهر وطعت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض فعينئذ يحرم للغير التزوج بها وان جعلنا القرء طهرا فعينئذ يحل للغير التزوج بها وجانب التحريم أولى بالرعاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال ولان الاصل في الابضاع الحرمة ولان هذا أقرب الى الاحتياط فكان أولى لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فهذا جملة الوجوه في هذا الباب واعلم ان عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات ويكون حكم الله في حق الكل ما أدى اجتهاده اليه \* أما قوله تعالى ولا يحمل لهن أن يكتنن ما خلق الله في أرحامهن فاعلم ان انقضاء العدة لما كان مبنيًا على انقضاء القرء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الجامل وكان الوصول الى علم ذلك للرجال متعذرا جعلت المرأة أمينة في العدة وجعل القول قولها اذا دعت انقضاء قرئها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي رضى الله عنه اثنان وثلاثون يوما وساعة لان أمرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة ثم حاضت يوما وليلة وهو أقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو أقل الطهر ثم حاضت مرة أخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها بحصول ثلاثة اطهار فتنى ادعت هذا أو أكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا فادعت انها أسقطت كان القول قولها لانها على أصل أمانتها واعلم ان للغسرين في قوله ما خلق الله في أرحامهن ثلاثة أقوال (الاول) انه الحمل والحيض معا وذلك لان المرأة لها أغراض كثيرة في كتمانها اما كتمان الحمل فان غرضها فيه ان انقضاء عدتها بالقرء أقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل فصرت مدة عدتها فتزوج بسرعة ور بما كرهت من اجعة الزوج الاول وربما

أحببت التزوج بزوج آخر وأحببت أن يلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذا الاغراض تكتم  
 الحبل وأما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المرأة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقراء  
 فقد تحب تطويل عدتها لكي يرجعها الزوج الاول وقد تحب تقصير عدتها لتبطل  
 رجعتها ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات لانها اذا طاعت أو لا  
 فكتمته ثم أظهرت عند الحيضة الثانية أن ذلك أول حيضها فقد طوات العدة وإذا كتمت  
 ان الحيضة الثالثة وجدت فكتمت وإذا كتمت ان حيضها باق فقد قطعت الرجعة على  
 زوجها فثبت انه كان لها غرض في كتمان الحبل فكذلك في كتمان الحيض فوجب  
 حمل النهي على مجموع الامرين (القول الثاني) أن المراد هو النهي عن كتمان الحمل فقط  
 واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء  
 (وثانيها) أن الحيض خارج عن الرحم لأنه مخلوق في الرحم (وثالثها) أن حمل قوله تعالى  
 ما خلق الله في أرحامهن على الولد الذي هو جوهر شريف أولى من حمله على الحيض الذي  
 هو شيء في غاية الخساسة والقدر واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لانه لما كان المقصود منعها  
 عن اخفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع غيرها عليها وبسببها تختلف أحوال الحرمة  
 والحل في النكاح فوجب حمل اللفظ على الكل (القول الثالث) أن المراد هو النهي  
 عن كتمان الحيض لان هذه الآية وردت عقب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا  
 أيضا ضعيف لان قوله ولا يحمل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن كلام مستأنف  
 بنفسه من غير أن يضاف الى ما تقدم فيجب حمله على كل ما يخلق في الرحم أما قوله  
 أن كن يؤمن بالله واليوم الآخر فليس المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة  
 بهذا كما يقول للرجل الذي يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلم تريد ان كنت مؤمنا فيجب  
 أن يمنعك إيمانك عن ظلمي ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال في الشهادة  
 ومن يكتمها فانه آثم عليه وقال فان آمن بعضكم بعضا فليؤد الذي آثن أمانته وليتق الله ربه  
 والآية دالة على ان كل من جعل أمينا في شيء فخان فيه فامره عند الله شديد \* قوله  
 تعالى (ويعولنهن أحق بردهن في ذلك ان أرادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف  
 وللرجال عليهم درجة والله عز يزكيم) اعلم ان هذا هو الحكم الثاني للطلاق وهو  
 الرجعة وفي البعولة قولان (أحدهما) انه جمع بعول كالفعولة والذكورة والمجدودة  
 والعمومة وهذه الهاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة ولا يجوز ادخالها في كل جمع بل  
 فيما رواه أهل اللغة عن العرب فلا يقال في كعب كعوبة ولا في كلب كلابة واعلم أن اسم  
 البعل مما يشترك فيه الزوجان فيقال للمرأة بعلة كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات  
 وزوج في أفصح اللغات فهما بعلان كما انها زوجان وأصل البعل السيد المالك فيما قيل  
 يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربهما وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا وقد كان النساء  
 يدعون أزواجهن بالسودد (القول الثاني) أن البعولة مصدر يقال بعل الرجل يبعول

(ويعولنهن) البعولة  
 جمع بعل وهو في الأصل  
 السيد المالك والنساء  
 لتأنيث الجمع كما في الحرثونة  
 والسهولة أو مصدر  
 يتقدر مضاف أي أهل  
 يعولنهن أي أزواجهن  
 الذين طلقوهن طلاقا  
 رجعي كما ينبغي عند التعبير  
 عنهم بالبعولة والغدير  
 لبعض افراد المطلقات  
 (أحق بردهن) الى  
 ملكهم بالرجعة اليهن  
 (في ذلك) أي في زمان  
 التبرص وصيغة الفضيل  
 لافادة ان الرجل اذا  
 أراد الرجعة والمرأة  
 تأبأها وجب ايتار قوله  
 على قولها

قول أبي السعود كما في  
 الحرثونة الخ في التنظير  
 نظرا

لأن لها أيضا حقا في  
الرجعة (ان أرادوا)  
أى الأزواج بالرجعة  
(اصلاحا) لمسا بينهم  
وبينهن واحسانا اليهن  
ولم يريدوا مضارتهن  
وليس المراد به شرطية  
قصد الاصلاح بحجة  
الرجعة بل هو الحث عليه  
والزجر عن قصد  
الضرار

بعولة اذا صار بعلاو باعل الرجل امرأته اذا جامعها وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في أيام التشريق انها أيام أكل وشرب وبعال وامرأة حسنة البعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث اذا احسنت ببعولها وجكن وعلى هذا الوجه كان معنى الآية وأهل بعولتهن وأما قوله أحق بردهن في ذلك فالمعنى أحق برجعتهن في مدة ذلك التبرص وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة قوله أحق مع أنه لاحق غير الزوج في ذلك (الجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى قال قبل هذه الآية ولا يحل لهن أن يكنن ما خلق الله في أرحامهن كأن تقدير الكلام فانهن ان كنن لاجل أن يتزوج بهن زوج آخر فاذا فعلن ذلك كان الزوج الاول أحق بردهن وذلك لانه ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر في أن الزوج الاول أحق منه وكذا اذا ادعت انقضاء اقرانها ثم علم خلافه فالزوج الاول أحق من الزوج الآخر في العدة (الثاني) اذا كانت معتدة فلها في مضي العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي يتضمن ابطال حق الزوج جاز أن يقول وبعولتهن أحق من حيث ان لهن أن يبطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة (السؤال الثاني) ما معنى الرد (الجواب) يقال رددته أى رجعته قال تعالى في موضع ولئن رددت الى ربي وفي موضع آخر ولئن رجعت (السؤال الثالث) ما معنى الرد في المطاوعة الرجعية وهى مادامت في العدة فهى زوجته كما كانت (الجواب) ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التبرص والتحرى في العدة فهى مادامت في العدة كأنها كانت جارية في ابطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك فلا جرم سميت الرجعة ردا لاسيما ومذهب الشافعي رضى الله عنه أنه يحرم الاستمتاع بها لا بعد الرجعة في الرد على مذهبه شيئا (أحدهما) ردها من التبرص الى خلافه (الثاني) ردها من الحرمة الى الحل (السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله تعالى في ذلك (الجواب) أن حق الرادئما يشترط في الوقت الذي هو وقت التبرص فاذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة أما قوله تعالى ان أرادوا اصلاحا فالمعنى ان الأزواج أحق بهذه المراجعة ان أرادوا الاصلاح وما أرادوا المضارة ونظيره قوله واذ اطلقت النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا تعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب في هذه الآية أن في الجاهلية كانوا يرجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة حتى تحتاج المرأة الى أن تعتد عدة حادثة فنهوا عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة ارادة الاصلاح وهو قوله ان أرادوا اصلاحا فان قيل ان كلمة ان للشرط والشرط يقتضى انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم توجد ارادة الاصلاح أن لا يثبت حق الرجعة (والجواب) ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها فالشرع علم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الارادة حتى انه لو راجعها قصد المضارة استحق الاتم أما قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن فاعلم انه تعالى

لما بين أنه يجب أن يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين  
 ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا  
 كان كل واحد منهما مراعى حق الآخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى  
 بعضها (فأحدها) أن الزوج كالأمير والراعي والزوجة كالأمور والزوجة فيجب على  
 الزوج بسبب كونه أميرا وراعيا أن يقوم بحقتها ومصلحتها ويجب عليها في مقابلة  
 ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج (وثانيها) روى عن ابن عباس انه قال اني لاتزين  
 لامرأتى كما تزين لى لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن (وثالثها) ولهن على الزوج من  
 ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتان فيما خلق الله في أرحامهن  
 وهذا أوفق لمقدمة الآية أما قوله تعالى وللرجال عليهن درجة ففيه مسئلتان (المسئلة  
 الاولى) يقال رجل بين الرجل أى القوة وهو أرجل الرجلين أى أقواهما وفرس رجل  
 قوى على المشى والرجل معروف لقوته على المشى وارتجل الكلام أى قوى عليه من غير  
 حاجة فيه الى فكرة وروية وترجل النهار قوى ضياؤه وأما الدرجة فهى المنزلة وأصلها  
 من درجت الشيء أدرجه درجا وأدريجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن أى  
 قنوا ومعناه أنهم طووا عمرهم شيئا فشيئا والمدرج قارعة الطريق لانها تطوى مرة لا بعد  
 منزل والدرجة المنزلة من منازل الطريق ومنه الدرجة التى يرتقى فيها (المسئلة الثانية) اعلم  
 أن فضل الرجل على المرأة أمر معلوم الآن ذكره ههنا بحتم وجهين (الاول) أن الرجل  
 يزيد فى الفضيلة من النساء فى أمور (أحدها) العقل (والثانى) فى الدبة (والثالث) فى  
 الثوارب (والرابع) فى صلاحية الامامة والقضاء والشهادة (والخامس) له أن يتزوج  
 عليها وان يتسرى عليها وليس لها أن تفعل ذلك مع الزوج (والسادس) ان نصيب الزوج  
 الميراث منها أكثر من نصيبها فى الميراث منه (والسابع) أن الزوج قادر على تطلقها  
 واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شئت المرأة أم أبى أما المرأة فلا تقدر على تطلق  
 الزوج وبعدا الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ولا تقدر أيضا على أن تمنع الزوج من  
 المراجعة (والثامن) أن نصيب الرجل فى سهم الغنيمة أكثر من نصيب المرأة واذابت فضل  
 الرجل على المرأة فى هذه الامور ظهر ان المرأة كالاسير العاجز فى يد الرجل ولهذا قال  
 صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهم عندكم عوان وفى خبر آخر اتقوا الله فى  
 الضعيفين اليتيم والمرأة وكان معنى الآية انه لاجل ما جعل الله لرجال من الدرجة عليهن  
 فى الاقتدار كانوا مندوبين الى أن يوفوا من حقوقهن أكثر فكان ذكر ذلك كاتهديد  
 للرجال فى اقدام على مضارتهن وايدأتهن وذلك لان كل من كانت نعم الله عليه أكثر كان  
 صدور الذنب عنه أقمح واستحقاقه لجزاء أشد (والوجه الثانى) أن يكون المراد حصول  
 المنافع واللذة مشترك بين الجانبين لان المقصود من الزوجية السكن والالفه والمودة  
 وامواشباتك الانساب واستكثار الاعوان والاحباب وحصول اللذة وكل ذلك مشترك

(ولهن) عليهن من  
 الحقوق (مثل الذى)  
 لهم (عليهن بالمعروف)  
 من الحقوق التى يجب  
 مراعاتها وتحتّم المحافظة  
 عليها (وللرجال عليهن  
 درجة) أى زيادة  
 فى الحق لان حقوقهم  
 فى أنفسهن وحقوقهن  
 فى المهر والكفاف وترك  
 الضرار ونحوها أومزية  
 فى الفضل لما أنهن فوامون  
 عليهن حراس لهن ولما  
 فى أيديهن يشاركون  
 فيما هو الغرض من الزواج  
 ويستبدون بفضيلة  
 الرعابة والاتفاق (والله  
 عزيز) يقدر على الانتقام  
 من يخالف أحكامه  
 (حكيم) ينطوى  
 شرأعد على الحكم  
 والمصالح

(الطلاق) هو بمعنى التطبيق كالسلام بمعنى التسليم ﴿٣٧٢﴾ والمزاد به الرجعي لما ان السابق الاقرب حكمه ولما روى

انه عليه السلام سئل عن الثالثة فقال عليه السلام أو تسريح باحسان وهو مبتدأ بتقدير مضاف خبره ما بعده أي عدد الطلاق الذي يستحق الزوج فيه الرد والرجعة حسب ما بين آتفا (مرتان) أي اثنان واثنان ما ورد به انظم الكريم عليه الايدان بأن حكمه أن يقع مرة بعد مرة لا دفعة واحدة وان كان حكم الرذائيا حينئذ ارضا (فامساك) أي فالحكم بعدهما امساك لهن بالرجعة (بمعروف) أي بحسن عشرة ولطف معاملة (أو تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم أو بعدم الرجعة الى أن تنقضي العدة فتبين وقيل المراد به الطلاق الشرعي وبالمرتين مطلق التكرير لا الثانية بعينها كافي قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرة بعد كرة والمعنى ان التطبيق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع بين الطلقتين أو الثلاث فان ذلك بدعة عندنا فقله تعالى فامساك الخ حكم مبتدأ وخبر

بين الجائزين بل يمكن أن يقال ان نصيب المرأة فيها أو فرثها ان الزوج اختص باتواع من حقوق الزوجية وهي التزام المهر والثقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات فكان قيام المرأة بخدمة الرجل أكد وجوب رعايته لهذه الحقوق الزائدة وهذا كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو أمرت أحدا بالسجود لغير الله لأمرت المرأة بالسجود لزوجها ثم قال تعالى والله عز حكيم أي غالب لا يمنع مصيب في أحكامه وأفعاله لا يتطرق اليها احتمال العيب والسفه والغلط والباطل \* قوله تعالى (الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان) اعلم ان هذا هو الحكم الثالث من أحكام الطلاق وهو الطلاق الذي ثبت فيه الرجعة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) كان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم راجعها قبل أن تنقضي عدتها ولو طلقها ألف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة فجاءت امرأة الى عائشة رضي الله عنها فاشكت أن زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة رضي الله عنها ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في أن هذا الكلام حكم مبتدأ أو هو متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبتدأ ومعناه ان التطبيق الشرعي يجب أن يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسل دفعة واحدة وهذا التفسير هو قول من قال الجمع بين الثلاث حرام وزعم أبو زيد الدبوسي في الاسرار ان هذا هو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وحذيفة (واقول اثنان) في تفسير الآية أن هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى أن الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا التفسير هو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه حجة القائلين بأن قول الاول أن لفظ الطلاق يفيد الاستغراق لان الالف واللام اذا لم يكونا للمعهود أفادا الاستغراق فصار تقدير الآية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لأفاد أن الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق بالاجماع فان قيل هذه الآية وردت لبيان الطلاق المسنون وعندى الجمع مباح لامسنون قلنا ليس في الآية بيان صفة السنن بل كان تفسير الاصل الطلاق ثم قال هذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا أن معناه هو الامر أي طلقوا مرتين يعني دفعتين وانما وقع العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم أن التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الامر فثبت أن هذه الآية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر والمباغة فيه ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (الاول) وهو اختيار كثير من علماء الدين انه لو طلقها اثنان أو ثلاثا لا يقع الا الواحدة وهذا القول هو الاقرب لان النهي يدل على

مستأنف والفاء فيه لترتيب على التعليم كأنه قيل اذا علمتم كيفية التطبيق فامركم أحد الامرين \* احتمال



اشتمال المنهي عنه على مفسدة مراجعة والقول بالوقوع سعى في ادخال تلك المفسدة في  
الوجود وانه غير جائز فوجب أن يحكم بعدم الوقوع ( والقول الثاني ) وهو قول أبي  
حنيفة رضي الله عنه انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بناء على أن المنهي لا يدل على  
الفساد ( القول الثالث ) في تفسير هذه الآية أن نقول انها ليست كلاما مبتدأ بل هي  
متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى أن حق المراجعة ثابت للزوج  
ولم يذكر أن ذلك الحق ثابت دائما أو أنه غاية معينة فكان ذلك كالجمل المفقر الى المبين  
أو كالعالم المفقر الى المخصص فبين في هذه الآية أن ذلك الطلاق الذي ثبت فيه للزوج  
حق الرجعة هو أن يوجد طلقان فقط وأما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة  
فألا ف واللام في قوله الطلاق للمعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه  
بثبوت الرجعة هو أن يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذي يدل على  
أن هذا التفسير أولى وجوه ( الاول ) أن قوله وبعولتهن أحق بردهن إن كان لكل  
الاحوال فهو مفقر الى المخصص وإن لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط  
الذي عنده يثبت حق الرجعة فيكون مفقرا الى البيان فإذا جعلنا الآية الثانية متعلقة  
بما قبلها كان المخصص حاصل مع العالم المخصوص أو كان البيان حاصل مع الجمل وذلك  
أولى من أن لا يكون كذلك لأن تأخير البيان عن وقت الخطاب وإن كان جائزا الآن  
الأرجح أن لا يتأخر ( الحجة الثانية ) إذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان قوله الطلاق  
مرتان يقتضي حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالإجماع لا يقال انه تعالى ذكر  
الطليقة الثالثة وهو قوله أو تسريح بإحسان فصار تقدير الآية الطلاق مرتان ومرة  
لأننا نقول ان قوله أو تسريح بإحسان متعلق بقوله فامسك بمعروف لا بقوله الطلاق  
مرتان ولأن لفظ التسريح بالإحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولأننا لو جعلنا التسريح هو  
الطليقة الثالثة لكان قوله فإن طلقها طليقة رابعة وانه غير جائز ( الحجة الثالثة ) ما روينا في  
سبب نزول هذه الآية انها إنما نزلت بسبب امرأة شكت الى عائشة رضي الله عنها أن  
زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد أجمعوا على أن سبب نزول الآية  
لا يجوز أن يكون خارجا عن غوم الآية فكان تنزيل هذه الآية على هذا المعنى أولى من  
تنزيلها على حكم آخر أجنبى عنه أما قوله تعالى فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان  
ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الإمساك خلاف الإطلاق والمساك والمسكة اسمان منه  
يقال انه لدومسكة ومسكة إذا كان بخيلا قال الفراء يقال انه ليس بمساك غلما فيه  
مسكة من جبرأى قوة وأما التسريح فهو الارسال وتسريح الشعر تخليصك بعضه من  
بعض وسرح الماشية سرحا إذا أرسلها ترعى ( المسئلة الثانية ) تقدير الآية ذلك الطلاق  
الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو أن يوجد مرتان ثم الواجب بعد هاتين  
المرتين إما إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ومعنى الإمساك بالمعروف هو أن

يراجعها لاعلى قصد المضارة بل على قصد الاصلاح والانفاع وفي معنى الآية وجهان  
 (أحدهما) أن توقع عليها الطلقة الثالثة روى انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له  
 صلى الله عليه وسلم فابن الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم هو قوله أو تسريح باحسان  
 (والثاني) أن معناه أن يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك  
 والسدي واعلم أن هذا الوجه هو الأقرب لوجوه (أحدها) أن القاء قوله فان طلقها  
 تنقضي وقوع الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة  
 الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وأنه لا يجوز (وثانيها) أن الوجلنا التسريح على  
 ترك المراجعة كانت الآية متساولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما أن  
 يراجعها وهو المراد بقوله فامسك بمعروف أو لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة  
 وتحصل البتة وهو المراد بقوله أو تسريح باحسان أو يطلقها وهو المراد بقوله فان  
 طلقها فكانت الآية مشتملة على بيان كل الاقسام أما الوجلنا التسريح بالاحسان طلاقا  
 آخر لم يترك أحد الاقسام الثلاث وزعم التكرير في ذكر الطلاق أنه غير جائز (وثالثها)  
 أن ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة أولى من حمله  
 على التطلق (ورابعها) انه قال بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن  
 شيئا والمراد به الخلع ومعلوم أنه لا يصح الخلع بعد ان طلقها الثلاثة فهذه الوجوه ظاهرة  
 لولم يثبت الخبر الذي رويته في صحة ذلك القول فان صح ذلك الخبر فلا مز يدعيه واعلم أن  
 المراد من الاحسان هو انه اذا تركها أدى إليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة  
 بسوء ولا يفر الناس عنها (المسئلة الثالثة) الحكمة في اثبات حق الرجعة ان الانسان  
 مادام يكون مع صاحبه لا يدري انه هل تشق عليه مفارقتها أو لا فاذا فارقه فعند ذلك  
 يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان  
 بتقدير أن تظهر المحبة بعد المفارقة ثم لما كان كمال التجربة لا يحصل بالمرّة الواحدة فلا  
 جرم أثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في  
 تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان الاصلح امساكها راجعها وامسكها  
 بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها سرحها على أحسن الوجوه وهذا التدريج  
 والترتيب يدل على كمال رحته ورأفته بعبد \* قوله تعالى (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما  
 آتيتموهن شيئا إلا أن يخاف أن لا يقيم حدود الله فان خفتم أن لا يقيم حدود الله فلا جناح

(ولا يحل لكم أن تأخذوا)  
 منهم بمقابلة الطلاق  
 (مما آتيتموهن) أي  
 من الصدقات ونحوها  
 بالذكر وإن شاركها  
 في الحكم سائر أموالهن  
 أما رطابة العادة أو للتنبيه  
 على انه اذا لم يعمل لهم  
 ان يأخذوا مما آتوهن  
 بمقابلة البضع عند  
 خروجه عن ملكهم  
 فلان لا يحل أن يأخذوا  
 مما لا تعلق له بالبضع أولى  
 وأحرى (شيئا) أي نزا  
 يسيرا فضلا عن الكثير  
 وتقديم الظرف عليه  
 لما مرارا

عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم  
 الظالمون) اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من أحكام الطلاق وهو بيان الخلع واعلم انه  
 تعالى لما أمر أن يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الآية أن من جلة  
 الاحسان أنه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذي أعطاها من المهر والنياب وسائر  
 ما تنفصل به عليها وذلك لانه ملك بعضها واستمتع بها في مقابلة ما أعطاها فلا يجوز أن يأخذ

منها شيئاً ويدخل في هذا التمهيد أن يضيق عليها الحبها إلى الافتداء كما قال في سورة النساء  
ولا تفضلوهن لذنبهن ببعض ما أبتوهن وقوله ههنا إلا أن يخاف أن لا يقيم حدود الله  
هو قوله هناك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فثبت أن الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون  
بالبداء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين  
بفاحشة مبينة فقبل المراد من الفاحشة المبينة البداء على أحوالها وقال أيضاً فلا تأخذوا  
منه شيئاً تأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً فعظم في أخذ شيء من ذلك بعد الافتداء فإن قيل لمن  
الخطاب في قوله ولا يحمل لكم أن تأخذوا فإن كان للزواج لم يطابقه قوله فإن خفتم  
أن لا يقيم حدود الله وإن قلت للأئمة والحكام فهو لاء لا يأخذون منهم شيئاً قلنا الأمران  
جائزان فيجوز أن يكون أول الآية خطاباً للزواج وآخرها خطاباً للأئمة والحكام وذلك  
غير غريب في القرآن ويجوز أن يكون الخطاب كله للأئمة والحكام لأنهم هم الذين  
يأمرون بالآخذ والابتداء عند الترافع إليهم فكأنهم هم الآخذون والمؤتون أم قوله تعالى  
الإنا يخاف أن لا يقيم حدود الله فاعلم أنه تعالى لما منع الرجل أن يأخذ من امرأته عند  
الطلاق شيئاً استثنى هذه الصورة وهي مسألة الخلع وفي الآية مسائل (المسألة الأولى)  
أن هذه الآية نزلت في جيلة بنت عبد الله بن أبي وفي زوجها ثابت بن قيس بن  
شماس وكانت تبغضه أشد البغض وكان يحبها أشد الحب فأنت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وقالت فرق بيني وبينه فاني أبغضه ولقد رفعت طرف الخباء فرأيت يميني في أقوام  
فكان أقصرهم قاماً وأفصحهم وجهاً وأشدهم سواداً واني أكره الكفر بعد الإسلام فقال  
ثابت يا رسول مرها فلتردد على الحديقة التي أعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وأزيد  
فقال صلى الله عليه وسلم لا حديثه فقط ثم قال لثابت خذ منها ما أعطيتها وخل سيدها ففعل  
فكان ذلك أول خلع في الإسلام وفي سنن أبي داود أن المرأة كانت حفصة بنت سهل  
الانصارية (المسألة الثانية) اختلفوا في أن قوله تعالى إلا أن يخاف هو استثناء متصل أو  
منقطع وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسألة فقهية وهي أن أكثر المجتهدين قالوا يجوز  
الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والحنفي وداود لا يباح الخلع إلا عند  
الغضب والخوف من أن لا يقيم حدود الله فإن وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد  
وحجتهم أن هذه الآية صريحة في أنه لا يجوز للزوج أن يأخذ من المرأة عند طلاقها شيئاً  
ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال إلا أن يخاف أن لا يقيم حدود الله فكانت الآية  
صريحة في أنه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف وأما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز  
في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف والدليل عليه قوله تعالى فإن طبن لكم عن شيء منه  
نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً فإذا جاز لها أن تهب مهرها من غير أن تحصل لنفسها شيئاً بازاء  
المهر كان ذلك في الخلع الذي يصير بسببه مالكة لنفسها أولى وأما كلمة الأفهي محمولة  
على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً خطأً أي لكن

والخطاب مع الحكام  
واسناد الآخذ والابتاء  
إليهم لأنهم الآمرون  
بهم عند الرافعة وقبل  
مع الأزواج وما بعده مع  
الحكام وذلك مما يشوش  
النظم الكريم على  
القراءة المشهورة (إلا  
أن يخاف) أي الزوجان  
وقرى بطننا وهو  
مؤيد لتفسير الخوف  
بالظن

ان كان خطأ فدية مسلمة الى أهله (المسئلة الثالثة) الخوف للذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف العروف وهو الاشفاق بما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فلا جرم أطلق على هذا الظن اسم الخوف وهذا مجاز مشهور فقد يقول الرجل لغيره قد خرج غلامك بغير اذنك فتقول قد خفت ذلك على معنى ظنته وتوهمته وأنشد القراء

اذا مت فادفني الى جنب كرمه \* تروى عطائي بعد موتى عروقيها

ولا تدفنني في القبلة فاني \* أخاف اذا ماتت أن لأذوقها

ثم الذي يؤكده هذا التأويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا ان ظنا أن يقيما حدود الله (المسئلة الرابعة) اعلم أن ظاهر هذه الآية على أن الشرط هو حصول الخوف للرجل والمرأة ولا بد ههنا من مزيد بحث فنحن في الاقسام الممكنة في هذا الباب أربعة لانه إما أن يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل المرأة فقط أو من قبل الزوج فقط أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما أو يكون الخوف حاصلًا من قبلها مع (أما القسم الاول) وهو أن يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل المرأة وذلك بأن تكون المرأة ناشرة مبغضة للزوج فههنا يحل للزوج أخذ المال منها والدليل عليه ما روينا من حديث جليته مع ثابت لانها أظهرت البغض فجوز رسول الله صلى الله عليه وسلم لها الخلع ولثبت الأخذ فان قيل فقد شرط تعالى في هذه الآية خوفهما معًا فكيف قلتم أنه يكفي حصول الخوف منها فقط قلنا سبب هذا الخوف وان كان أوله من جهة المرأة الآن قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج لان المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله في أمر الزوج وهو يخاف انها إذا لم تطعمه فانه يضر بها ويستهمر ويمازد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلًا لهما جميعًا فقد يكون ذلك السبب منها الامر يتعلق بالزوج ويجوز أن تنكره المرأة مصاحبة ذلك الزوج لغيره أو لغير وجهه أو لمرض مفر منه وعلى هذا التقدير تكون المرأة خائفة من معصية الله في أن لا تطيع الزوج ويكون الزوج خائفًا من معصية الله تعالى من أن يقع منه نقص في بعض حقوقها (القسم الثاني) أن يكون الخوف من قبل الزوج فقط بأن يضر بها ويؤذيها حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل أول هذه الآية وبدليل سائر الآيات كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا الى قوله أنأخذونه بهتانا وإثما مبينا وهذا مبالغة عظيمة في تحريم أخذ ذلك المال (القسم الثالث) أن لا يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل الزوج ولا من قبل الزوجة وقد ذكرنا أن قول أكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال المأخوذ حلال وقال قوم انه حرام (القسم الرابع) أن يكون الخوف حاصلًا من قبلها معاف هذا المال حرار أيضا لان الآيات التي تلونها تدل على أنه أخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلًا

(ألا يقيما حدود الله)

أي أن لا يراعي ما واجب  
أحكام الزوجة وقرئ  
يخاف على البناء للفعول  
وإبدال أن يصلته من  
الضمير بدل الاشتغال  
وقرئ نخافوا تقيما بناء  
الخطاب

عن الزوج وليس فيه تقييد بعيد أن يكون من جانب المرأة سبب لذلك أم لا لأن الله تعالى أمر بذلك في آية أخرى وهو قوله تعالى وإن خفتم شقاق بينهما الآية ولم يذكر فيه تعالى حل أحد المال فهذا شرح هذه الأقسام الأربع وأعلم أن هذا الذي قلناه من هذه الأقسام إنما هو فيما بين المكلفين وبين الله تعالى فاما في الظاهر فهو جائز هذا هو قول الفقهاء (المسئلة الخامسة) قرأ حرة إلا أن يخافا بضم الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف ويجه قراءة حرة ابدال أن لا يقيم من ألف الضمير وهو من بدل الاشتغال كقولك خيف زيد تركه إقامة حدود الله وهذا المعنى متأكد بقراءة عبد الله إلا أن يخافوا وبقوله تعالى فإن خفتم ولم يقل خافا فجعل الخوف لغيرهما وجه قراءة العامة إضافة الخوف إليهما على ما يثبت أن المرأة تخاف الفتنة على نفسها والزوج يخاف أنها إن لم تطعه يعتدى عليها (المسئلة السادسة) اختلفوا في قدر ما يجوز وقوع الخلع به فقال الشعبي والزهرى والحسن البصرى وعطاء وطاوس لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطى وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب بل مادون ما أعطى حتى يكون الفضل له وأما سائر الفقهاء فأنهم جوزوا المخالفة بالزيادة والاقبال والمساوى وأحجم الأولون بالقرآن والخبر والقياس أما القرآن فقوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتوهن شيئا ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب أن يكون هذا راجعا إلى ما آتاها وإذا كان كذلك لم يدخل في إباحة الله تعالى الإقدام ما آتاها من المهر وأما الخبر فإروينا أن ثابتا لما طلب من جيلة أن ترد عليه حديثه فقالت جيلة وأزيتة فقال صلى الله عليه وسلم لأحديته فقط ولو كان الخلع بالزائد جازا لما جاز النبي صلى الله عليه وسلم أن ينعها منه وأما القياس فهو أنه استباح بضعها فلو أخذ منها أن يدما دفع إليها لكن ذلك إجماعا بجانب المرأة والمخالف للضرر بها وأنه غير جائز وأما سائر الفقهاء فأنهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب أن لا يتقيد بمقدار معين فكما أن للمرأة أن لا ترضى عند النكاح إلا بالصداق الكثير فكذا للزوج أن لا يرضى عند المخالعة إلا بالبدل الكثير لاسيما وقد أظهرت الاستخفاف بالزوج حيث أظهرت بفضده وكرهته ويتأكد هذا بما روى أن عمر رضي الله عنه رفعت إليه امرأة ناشرة أمرها فأخذها عمر وحبسها في بيت الزبل ليلتين ثم قال لها كيف حالك فقالت مايت أطيب من هاتين الليلتين فقال عمر أخلعها ولو بقرطها والمراد أخلعها حتى بقرطها وعن ابن عمر أنه جاءه امرأة قد اختلفت من زوجها بكل شيء وبكل ثوب عليها إلا درعها فلم ينكر عليها (المسئلة السابعة) الخلع تطليقة بائنة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والتخعي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهرى وهو قول أبي حنيفة وسفيان وهو أحد قول الشافعي رضي الله عنهم وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة رضي الله عنهم إنه فسخ للعقد وهو القول الثاني للشافعي وبه قال أحمد واسحق وأبو ثور رحمه من قال أنه طلاق إن الأمة مجمعة

(فان خفتم) أيها الحكماء  
(ألا يقيم) أي الزوجان  
(حدود الله) بمشاهدة  
بعض الامارات  
والمخايل (فلا جناح  
عليهما) أي على الزوجين  
(فيما افتدت به) لا على  
الزوج في أخذ ما افتدت  
به ولا عليها في إعطائه  
أي روى أن جيلة بنت  
عبد الله بن أبي بن سلول  
كانت تبغض زوجها  
ثابت بن قيس فأتت  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقالت لا أنا  
ولا ثابت لا يجمع رأسي  
ورأسه شيء والله ما أعيب  
عليه في دين ولا خلق  
ولكن أكره الكفر  
الاسلام ما أطيقه  
بغضا إلى رفعت جانب  
الخباء فرأيت أنه أقبل  
في عدة فاذا هو أشدهم  
سودا وأقصرهم  
قامة وأقبحهم وجها  
فزلت فاختلفت منه  
بحديثه كان أصدقها  
أياها

على انه فسخ أو طلاق فإذا بطل كونه فسخا ثبت أنه طلاق وإنما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع وأيضاً لو كان الخلع فسخا فإذا خالعه ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر كالأقالة فإن الثمن يجب رده وإن لم يذكر ولو لم يكن كذلك ثبت أن الخلع ليس بفسخ وإذا بطل ذلك ثبت أنه طلاق فسد من قال انه ليس بطلاق وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى قال فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أرعاً وهذا الاستدلال نقله الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس (الحجة الثانية) وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لثابت بن قيس بن شماس في مخالعة امرأته مع أن الطلاق في زمان الحيف أوفى طهر حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يستكشف الحال في ذلك فلما لم يستكشف بل أمره بالخلع مطلقاً دل على أن الخلع ليس بطلاق (الحجة الثالثة) روى أبو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأته ثابت ابن قيس لما اختلفت منه جعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة قال الخطابي وهذا أدل شيء على أن الخلع فسخ وليس بطلاق لأن الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قروء واحد أم قوله تعالى تلك حدود الله فإلعي أن ما تقدم ذكره من أحكام الطلاق والرجعة والخلع فلا تعدوها أي فلا تجاوزوا عنها ثم بعد هذا انتهى المؤكد أتبعه بالوعيد فقال ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى ذكر في سائر الآيات أن لعنة الله على الظالمين فذكر الظلم ههنا تنذيرها على حصول اللعن (وثانيها) أن الظالم اسم ذم وتحقير فوقوع هذا الاسم يكون جارياً مجرى الوعيد (وثالثها) انه أطلق لفظ الظلم تنبيها على انه ظلم من الإنسان على نفسه حيث أقدم على المعصية وظلم أيضاً للغير بتقدير ان لانتم المرأة عدتها أو كنتم شيئاً مما خلق في رجبها أو الرجل ترك الأمساك بالمعروف والنهي عن المنكر بالاحسان أو أخذ من جملة ما آتاه شيئاً لا بسبب نشوز من جهة المرأة ففي كل هذه المواضع يكون ظالماً للغير فلو أطلق لفظ الظالم دل على كونه ظالماً لنفسه وظالماً للغير وفيه أعظم التهديدات \* قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله بينهن تقوم يعلون) اعلم أن هذا هو الحكم الخامس من أحكام الطلاق وهو بيان أن الطلاق الثالث قاطعة لحق الرجعة وفيه مسائل (المسألة الاولى) الذين قالوا ان قوله أو تسريحاً باحسان إشارة الى الطلاق الثالث قالوا ان قوله فان طلقها تفسير لقوله تسريحاً باحسان وهذا قول مجاهد إلا أننا بينا أن الاولى ان لا يكون المراد من قوله تسريحاً باحسان الطلاق الثالث وذلك لان الزوج مع المرأة بعد الطلاق الثاني أحوال ثلاثة (أحدها) ان يراجعها

(تلك) أي الأحكام المذكورة (حدود الله) فلا تعدوها (بالمخالفة) والرفض (ومن تعد حدود الله فأولئك) المتعدون والجمع باعتبار معنى الوصول (هم الظالمون) أي لانفسهم بتعريضها لخطأ الله تعالى وعقابه ووضع الاسم الجليل في المواقع الثلاثة الأخيرة موقع الضمير لترية المهابة واندخال الروعة وتعقيب انتهى بالوعيد للبالغة في التهديد (فان طلقها) أي بعد الطلقتين السابقتين

(فلا تحلل) هي (له من بعد) أي من بعد ٢٧٩ \* هذا الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) أي حتى تزوج غيره فان النكاح

ايضا يسند الى كل منهما  
وتعلق بظاهره من اقتصر  
على العقد والجمهور على  
اشتراط الاصابة لما روى  
ان امرأه رفاعه قالت  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ان رفاعه  
طلقتني فبت طلاق وان  
عبد الرحمن بن الزبير  
زوجني وان مامعه مثل  
هدية الثوب فقال صلى  
الله عليه وسلم اتردين  
ان ترجعي الى رفاعه قالت  
نعم قال صلى الله عليه  
وسلم لا الآن تدوقي عسيتك  
ويدوق من عسيتك  
وبمثلها تجوز الزيادة  
على الكتاب وقيل النكاح  
بمعنى الوطء والعقد مستفاد  
من لفظ الزوج والحكمة  
من هذا التشريع الردع  
عن المشارة الى الطلاق  
والعود الى المطلقة ثلاثا  
والرغبة فيها والنكاح  
بشرط التحليل مكروه  
عندنا ويروى عدم  
الكرهه فيما لم يكن الشرط  
مصرح به وفاسد عند  
الاكثرين لقوله صلى الله  
عليه وسلم لعن الله المحلل  
والمحلل له

وهو المراد بقوله فامسك بعروف (و الثاني) ان لا يرأجعلها بل يتركها حتى تنقضي العدة  
ونحصل البينة وهو المراد بقوله أو تسريح باحسان (والثالث) ان يطلقها طلاقا ثالثا  
وهو المراد بقوله فان طلقها فاذا كانت الاقسام ثلاثة والله تعالى ذكر ألفاظا ثلاثة وجب  
تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلاثة على معنى من المعاني الثلاثة فاما ان جعلنا قوله  
أو تسريح باحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كذا قد صرحنا لفظين الى معنى واحد على  
سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث ومعلوم أن الاول اولى واعلم أن وقوع آية الخلع  
فيما بين هاتين الآيتين كل شيء الاجنبى ونظم الآية الطلاق مرتان فامسك بعروف  
أو تسريح باحسان فان طلقها فلا تحلل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان قيل فاذا كان  
النظم الصحيح هو هذا فالسبب في ايقاع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين قلنا السبب  
أن الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة أما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك فلهذا  
السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة  
لانها كالخاتمة لجميع الاحكام المتبعة في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) مذهب  
جمهور المجتهدين أن المطلقة بالثلاث لا تحل لذلك الزوج الا بخمس شرائط نعتد منه ونعتد  
لثاني ويطو هاتين المطلقتين ثم نعتد منه وقال سعيد بن جبيرة وسعيد بن المسيب تحل بمجرد  
العقد واختلف العلماء في أن شرط الوطء بالسنة أو بالكتاب قال أبو مسلم الاصفهاني  
الامر ان معلومان بالكتاب وهذا هو المختار وقبل الخوض في الدليل لابد من التنبيه على  
تدمة قال عثمان بن جني سألت أبا علي عن قوله سم نكح المرأة فقال فرقت العرب  
استعمال فاذا قالوا انكح فلان فلا تارة أراد وانه عقد عليها واذا قالوا انكح امرأته  
زوجته أرادوا به المجامعة وأقول هذا الذي قاله أبو علي كلام محقق بحسب القوانين  
قلية لان الاضافة الحاصلة بين الشئيين مغايرة لذات كل واحد من المضامين فاذا قيل  
انكح فلان زوجته فهذا النكاح أمر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح مغايرة  
ولزوجته ثم الزوجة ليست اسماء تلك المرأة بحسب ذاتها بل اسماء تلك الذات بشرط  
كونها موصوفة بالزوجة فالزوجة ماهية مركبة من الذات ومن الزوجية والمفرد مقدم  
لاحالة على المركب اذا ثبت هذا فنقول اذا قلنا نكح فلان زوجته قلنا كح متأخر عن  
المفهوم من الزوجية والزوجة متقدمة على الزوجة من حيث انها زوجة تقدم المفرد  
على المركب واذا كان كذلك لزم القطع بان ذلك النكاح غير الزوجية اذا ثبت هذا كان  
قوله حتى تنكح زوجا غيره يقتضي أن يكون ذلك النكاح غير الزوجية فكل من قال بذلك  
قال انه ألوط فثبت أن الآية دالة على انه لابد من الوطء فقوله حتى تنكح بدل على الوطء  
وقوله زوجا بدل على العقد وأما قول من يقول ان الآية غير دالة على الوطء وانما ثبت  
الوطء بالسنة فضعيف لان الآية تقتضي نفى الخل بمدود الى غاية وهي قوله حتى تنكح  
وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عندئذ بوقته فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح

فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز أما اذا حلنا النكاح على الوطء وحلنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال وأما الخبر المشهور في السنة فاروى أن عمة بنت عبد الرحمن القرظي كانت تحت رفاعه بن وهب بن عتيك القرظي ابن عمها فطلقها ثلاثا فزوجت بعبد الرحمن بن الزبير القرظي فأنت النبي صلى الله عليه وسلم وقالت كنت تحت رفاعه فطلقني فبت طلاقا فزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وان ملعه مثل هدية أثوب وانه طلقني قبل ان يمسي فأرجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتردين ان ترجعي الى رفاعه لاحتى تدوق عسيلته ويدوق عسيلتك والمراد بالعيلة الجماع شبه المدة فيه بالعسل فلبثت ماشاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي مسني فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدقك في الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنت ابابكر فاستأذنت فقال لا ترجعي اليه فلبثت حتى مضى سبيله فأنت عمر فاستأذنت فقال لن رجعت اليك لا رجعتك وفي قصة رفاعه نزل قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أما القياس فلان المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان الغالب أن الزوج يستنكر أن يفترش زوجته رجل آخر ولهذا المعنى قال بعض أهل العلم انما حرم الله تعالى على نساء النبي أن ينكحن غيره لما فيه من الغضاضة ومعلوم أن الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الدخول فاما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصح جعله مانعا وزاجرا (المسئلة الثانية) قال الشافعي اذا طلق زوجته واحدة أو اثنتين ثم نكحت زوجا آخر واصلها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد لم يكن له عليها الاطلة واحدة وهي التي بقيت له من الطلقات الاولى وقال ابو حنيفة بل ملك عليها ثلاثا لو نكحت زوجا بعد الثلاث بحجة الشافعي أن هذه طلاقه فوجب أن تحصل الحرمة الغليظة انما قلنا انها طلاقه فاشته لانها طلاقه وجدت بعد الطلقتين والاطلة الثالثة موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الآية وقوله فان طلقها اعم من أن يطلقها الطلاق الثالثة مسبوقة بنكاح غيره او غير مسبوق بنكاح غيره فكان الكل داخل فيه (المسئلة الرابعة) مذهب الشافعي رضي الله عنه اذا تزوج بالاطلة ثلاثا لا غير على انه اذا أحلها الاول بأن أصابها فلا نكاح بينهما فلهذا النكاح متعة باجل مجهول وهو باطل ولو تزوجها بشرط أن لا يطلقها اذا أحلها الاول ففيه قولان (أحدهما) لا يصح (والثاني) يصح ويصل الشرط به قال ابو حنيفة ولو تزوجها مطلقا معتقدا بانه اذا أحلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم به وقال مالك والثوري واحدهما النكاح باطل دليلنا ان الآية تدل على ان الحرمة تنتهي بوطء مسبوقة بعقد وقد وجدت فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح فوطئها هل

(فان طلقها) اي الزوج الثاني (فلا جناح عليهما) أي على الزوج الاول والمرأة (أن يتراجعا) ان يرجع كل منهما الى الآخر بالعقد (انظرا) أن يقيما حدود الله (الى) اوجب مراعاتها على الزوجين من الحقوق ولا وجه لتفسير الظن بالعلم لما أن العواقب غير معلومة ولأن أن الناصبة للتوقع المتأني للعلم ولذلك لا يكاد يشال علمت أن يقسم زيد (وتلك) اشارة الى الاحكام المذكورة الى هنا (حدود الله) أي احكام المعينة المحمية من التعرض لها بالتعير والمخالفة



(بينهما) بهذا البيان اللائق أوسينيهما \* ٣٨١ \* فيما سأتى بناء على ان بعضها يلحق بزيادة كشف وبيان

بقع به التحليل قولان والاصح انه لا يقع به التحليل أما قوله تعالى فان طلقها فالعنى ان طلقها الزوج الثانى الذى تزوجها بعد الطلقة الثالثة لانه تعالى قد ذكره بقوله حتى تنكح زوجا غيره فلا جناح عليها أى على المرأة المطلقة والزواج الاول أن يتراجعا بنكاح جديد فذكر لفظ النكاح لفظ التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك فاذا تناكحا فقد تراجعا الى ما كانا عليه من النكاح فهذا تراجع لغوى يبقى فى الآيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر الآيه يقتضى ان عند ما يطلقها الزوج الثانى تحل المراجعة للزوج الاول لأنه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء لان المقصود من العدة استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل ههنا وهذا هو الذى عول عليه سعيد بن المسيب فى أن التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطء لو كان معتبرا كانت العدة واجبة وهذه الآيه تدل على سقوط العدة لان الفاء فى قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا تدل على أن حل المراجعة حاصل عقب طلاق الزوج الثانى لأن الجواب ما قدمنا (المسئلة الثانية) قال الخليل والكسائى موضع أن يتراجعا خفض باضمار الخسافض تقديره فى أن يتراجعا وقال الفراء موضعه نصب بزعم الخفافض \* أما قوله تعالى ان ظنا أن يقيما حدود الله ففقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال كثير من المفسرين ان ظنا أى ان علما وابقنا انهما يقيمان حدود الله وهذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) انك لا تقول علمت أن يقوم زيد ولكن علمت أنه يقوم زيد (والثانى) أن الانسان لا يعلم ما فى القدر وانما يظنه (والثالث) انه بمنزلة قوله تعالى وبعوثهن أحق بردهن فى ذلك ان أرادوا اصلاحا فان المعتبر هناك الظن فكذا ههنا واذا بطل هذا القول فالمراد منه نفس الظن أى متى حصل هذا الظن وحصل لهما العزم على اقامة حدود الله حسنت هذه المراجعة ومتى لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة من نشوز منها أو اضرار منه فالمرادة تحرم (المسئلة الثانية) كذا فى اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الآيه يقتضى انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة ولكنه ليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن أو لم يحصل الا اننا نقول ليس المراد أن هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد اقامة الحدود لله وأمره ثم قال بعد ذلك وتلك حدود الله بينها تقوم يعلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وتلك حدود الله اشارة الى ما بينها من التكليف وقوله بينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض وعندى أن هذه النصوص التى تقدمت أكثرها عامة يتطرق اليها تخصيصات كثيرة وأكثر تلك التخصصات انما اُعرفت بالسنة فكان المراد والله أعلم أن هذه الاحكام التى تقدمت هى حدود الله وسينيهما الله تعالى كآل البيان على لسان نبىه صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى ليبين للناس ما نزل اليهم (المسئلة الثانية) قرأنا فى رواية أبان بنىها بالنون وهى نون التعظيم

بالكتاب والسنة  
والجملة خبران عند  
من يجوز كونه جملة  
كما فى قوله تعالى فاذا  
هى حية تسعى احوال  
من حدود الله والعالم  
معنى الاشارة (تقوم  
يعلمون) اى يفهمون  
وتخصيصهم بالذكر مع  
عموم الدعوة والتبليغ  
لما أنهم المنتفعون بالبيان  
اولان ما سألنى بعض  
التخصص من البيان  
لا يقف عليه الا الراى  
فى العلم (واذا طلقت  
النساء فبلغن أجلهن)  
أى آخر عدتهن فان  
الاجل كما يطلق  
على المدة يطلق على  
منتهائها والبلوغ هو  
الوصول الى الشئ  
وقد يقال للدنونه  
اتساعا وهو المراد ههنا  
لقوله عز وجل  
(فأمسكوهن معروف  
أوسرحوهن معروف)  
اذلا امكان للامسك  
بعد تحقق بلوغ الاجل  
اى فراجعوهن بتعبر  
ضرا أو خلوهن حتى  
ينقضى أجلهن باحسان  
من غير تطويل وهذا  
كما ترى امادة للحكم  
فى بعض صور اعتناء

بشأنه ومبالغة فى ايجاب المحافظة عليه (ولا تمسكوهن ضرا) تأكيد الامر بالامسك معروف وتوضيح لعناء

وذكر صريح عما كانوا يتعاطونه أي لا تراجعوهن ارادة ﴿ ٣٨٢ ﴾ الاضرار بهن كان المطبق يترك المعنة

حتى اذا اشارت انقضاء الاجل يراجعها لارغبة فيها بل بطول عليها العدة فنهى عنه بعد ما امر بضده لما ذكر وضرا را نصب على العلية أو الحالية أي لا تمسكوهن للمضارة او مضارين واللام في قوله ( لتعتدوا ) متعلقة بضرا را أي لتظلموهن بالالاء الى الافتداء ( ومن يفعل ذلك ) أي ماذكر من الامساك المؤدى الى الظلم وما فيه من معنى البعد للدلالة على بعد منزلته في الشر والفساد ( فتدظلم نفسه ) في ضمن ظلمه لهن بتعريضها للعتاب ( ولا تتخذوا آيات الله ) المنظوية على الاحكام المذكورة أو جميع آياته وهي داخله فيها دخولا اوليا ( هزوا ) أي مهزوا بها بأن تعرضوا عنها او تنهوا عنها في المحافظة على ما في نضاعيقها من الاحكام والحدود من قولهم لمن لم يجد في الامر انت هازئ كما نهى عن الهزء بها واليه لا يستلزمه من الامر بضده أي جدوا في اخذها والعمل بما فيها وارعوها حتى رعايتها والافتد أخذتموها هزوا ولما بالوط

والباقون بالياء على انه يرجع على اسم الله تعالى ( المسئلة الثالثة ) انما خص العلماء بهذا البيان لوجوه ( أحدها ) أنهم هم الذين يتفجعون بالآيات فغيرهم بمنزلة من لا يعتد به وهو كقوله هدى لليقين ( والثاني ) انه خصهم بالذكر كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ( والثالث ) يعني به العرب لعلمهم باللسان ( والرابع ) يريد من له عقل وعلم كقوله وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما يكلفه لانه متى كان كذلك فقد أريح عذر المكلف ( والخامس ) أن قوله تلك حدود الله يعني ما تقدم ذكره من الاحكام يدينها الله لمن يعلم ان الله أنزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا بامر و يتقوا عما نهوا عنه \* قوله تعالى ( واذا طلقت النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا تعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شئ عليم ) اعلم أن في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) أول ما يجب تقديمه في هذه الآية أن لقائل أن يقول لافرق بين هذه الآية وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان فتكون إعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكرير الكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز ( والجواب ) أما أصحاب أبي حنيفة فهم الذين حملوا قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وانما المشروع هو الفريق فهذا السؤال ساقط عنهم لان تلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الآية في بيان كيفية الرجعة وأما أصحاب الشافعي رحمهم الله وهم الذين حملوا تلك الآية على كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ولهم أن يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان أثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور أهم لم يبعد أن يعيد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة أخرى ليدل ذلك التكرير على أن في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وهذا كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان في بيان انه لا بد في مدة العدة من أحدهذين الامر ين وأما في هذه الآية وفيه بيان ان عند مشاركة العدة على الزوال لا بد من رعاية أحدهذين الامر ين ومن المعلوم ان رعاية أحدهذين الامر ين عند مشاركة زوال العدة أولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان أعظم أنواع الايذاء أن يطلعا ثم يراجعهما مرتين عند آخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة أشهر فلما كان هذا أعظم أنواع المضارة لم يشج أن يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيه على ان هذه الصورة أعظم الصور اشتمالا على المضارة وأولاهها بأن يحتجز المكلف عنها ( المسئلة الثانية ) قوله فامسكوهن بمعروف إشارة الى المراجعة واختلف العلماء في كيفية المراجعة فقال الشافعي رضي الله عنه لما لم يكن نكاح ولا طلاق الا بكلام لم تكن الرجعة الا بكلام وقال أبو حنيفة والثوري رضي الله عنهما نصح الرجعة

من الامر بضده أي جدوا في اخذها والعمل بما فيها وارعوها حتى رعايتها والافتد أخذتموها هزوا ولما بالوط

و يجوز ان يراد به الهى عن الامسالة ضرارا \* ٢٨٣ \* فان الرجعة بلا رغبة فيها على بموجب آيات الله تعالى

بحسب الظاهر دون الحقيقة وهو معنى الهرؤ وقيل كان الرجل ينكح ويطلق ويعتق ثم يقول انما كنت أعب فتزلت ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جدهور لهن جد النكاح والطلاق والعناق (واذكروا نعمت الله عليكم) حيث هداكم الى ما فيه سعادتكم الدينية والدنيوية اى قابلوها بالشكر والقيام بحقوقها والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من نعمة الله أى كآنة عليكم أوصفة لها على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أى الكآنة عليكم ويجوز أن يتعلق بنفسها ان يدرأ بها الانعام لانها اسم مصدر كنبات من أنبت ولا يفسد فى عمله ناء التأنيث لانه مبنى عليها كفى قوله \* فلو لرجاء التصرمتك ورهبة \* عقابتك قد كانوا لنا كالموارد \*

بالوطء وقال مالك رضى الله عنه ان نوى الرجعة بالوطء كانت رجعة والا فلا حجة الشافعى رضى الله عنه ما روى ان ابن عمر رضى الله عنه لما طلق زوجته وهى حائض فسأل عمر رسواله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام مره فليراجعها ثم ليسكها حتى تطهر أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالرجعة مطلقا وأقل درجات الامر الجواز فنقول انه كان مأذونا بالرجعة فى زمان الخيض وما كان مأذونا بالوطء فى زمان الخيض فيلزم أن لا يكون الوطء رجعة وحجة أبى حنيفة رضى الله عنه انه تعالى قال فامسكوهن بمعروف امر بمجرد الامسك واذا وطئها فقد أمسكها فوجب أن يكون كافيا أما الشافعى رضى الله عنه فانه لما قال انه لا بد من الكلام فظاهر مذهبه ان الاشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب وبه قال مالك وابو حنيفة رضى الله عنهما وقال فى الاملاء هو واجب وهو اختيار محمد بن جرير الطبرى والحجة فيه قوله تعالى فامسوهن بمعروف ولا يكون معروفا الاذ عرفه الغير وأجمعنا على انه لا يجب عرفان غير الشاهد فوجب أن يكون عرفان الشاهد واجبا وأجاب الأولون بأن المراد بالمعروف هو المراجعة وإيصال الخير لاماد كرم (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول انه تعالى اثبت عند بلوغ الاجل حق المراجعة وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة (والجواب) من وجهين (احدهما) المراد ببلوغ الاجل مشارفة البلوغ لانفس البلوغ وبالجملة فهذا من باب المجاز الذى يطلق فيه اسم الكل على الأكثر وهو كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا (الثانى) أن الاجل اسم للزمان فتحمله على الزمان الذى هو آخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده مكنت الرجعة وعلى هذا التأويل فلا حاجة بنا الى المجاز \* اما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول لافرق بين ان يقول فامسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشئ نهى عن ضده فالقاعدة فى التكرار (والجواب) الامر لا يفيد الامرة واحدة فلا يتناول كل الاوقات اما النهى فانه يتناول كل الاوقات فلعله بمسكها بمعروف فى الحال ولكن فى قلبه ان يضارها فى الزمان المستقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات (المسئلة الثانية) قال القائل الضرار هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا أى اتخذوا المسجدا ضرارا ابضاروا المؤمنين ومعناه رجع الى اثاره العداوة وازالة الالفة وإيقاع الوحشة وموجبات النفرة وذكر المفسرون فى تفسير هذا الضرار وجوها (احدها) ما روى ان الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعها فاذا قارب انقضاء القرء الثالث راجعها وهكذا يفعل بها حتى تبقى فى العدة تسعة اشهر أو أكثر (والثانى) فى تفسير الضرار سوء العشرة (والثالث) تضيق النفقة واعلم انهم كانوا يفعلون فى الجاهلية أكثر هذه الاعمال رجاء أن تخلع المرأة منه بمالها \* اما قوله تعالى لتعتدوا فقيه وجهان (الاول) المراد لا تضاروهن فتكونوا معتدين بمعنى

( وما انزل عليكم )  
عطف على نعمه الله  
وما موصولة حذف  
عابدها من الصلة  
ومن في قوله عز وجل  
( من الكتاب والحكمة )  
بيانية اي من القرآن  
والسنة والقرآن الجامع  
للعنوانين على ان العطف  
لتعابير الوصفين كافي قوله \*  
الى الملك القرم وابن الهمام  
\* وفي ايهامه اولاً ثم بيانه  
من التفخيم مالا يخفى  
وفي افراده بالذكر مع  
كونه اول ما دخل في النعمة  
المأمور بذكرها ابانة  
بخطره ومبالغة في البعث  
على مراعاة ما ذكر قبله  
من الاحكام ( يعظكم به )  
أي بما انزل حال من فاعل  
انزل او من مفعوله  
او منهما معا ( واتقوا الله )  
في شأن المحافظة عليه  
والقيام بحقوقه الواجبة  
( واعلموا ان الله بكل  
شيء عليم ) فلا يخفى  
عليه شيء مما تأتون  
وماتدرون فيأخذكم  
بأفانين العقاب

ف تكون عاقبة امركم ذلك وهو كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي  
فكان لهم وهي لام العاقبة ( والثاني ) أن يكون المعنى لا تضاروهن على قصد الاعتداء  
عليهن فيجئذنصبرون عصاة الله وتكونون متعمدين فاصدين لتلك المعصية ولا شك أن هذا  
اعظم انواع المعاصي \* اما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه فقيه وجوه ( احدها )  
ظلم نفسه بتعريضها للعذاب الله ( وثانيها ) ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين أما  
منافع الدنيا فانه اذا اشترى فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة لا يرغب في التزوج به ولا في  
معاملته احدواً أما منافع الدين فالثواب الحاصل على حسن العشرة مع الاهل والثواب  
الحاصل على الانقياد لاحكام الله تعالى وتكاليفه \* أما قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله  
هزواً فقيه وجوه ( الاول ) ان من نسى في نفسه بعد أن نصب نفسه منصب من يطمع ذلك  
الامر يقال فيه انه استهزأ بهذا الامر ويلعب به فعلى هذا كل من أمر به توجب عليه طاعة  
الله وطاعة رسوله ثم وصلت اليه هذه التكليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة  
والخلع وترك المضارة فلا ينسمر لادائها كان كالاستهزأ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة فمن  
أهل الصلاة ( وثانيها ) المراد ولا تتسامحوا في تكاليف الله كما يتسامح فيما يكون من باب  
الهزل والعبث ( والثالث ) قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت  
وأنا لاعب ويعقوني ويحك ويقول مثل ذلك فأمر الله تعالى هذه الآية فقرأها رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرراً ونكح فرعم انه لاعب فهو جحد ( والرابع ) قال  
عطاء المعنى ان المستغفر من الذنب اذا كان مصراً عليه وعلى مثله كان كالاستهزأ بآيات  
الله تعالى والا قرب هو الوجه الاول لان قوله ولا تتخذوا آيات الله هزواً وتهديد وتهديد  
اذا ذكر بعد ذكر التكليف كان ذلك التهديد تهديداً على تركها لا على شيء آخر غيرها واعلم  
انه تعالى لما رغبهم في أداء التكليف بما ذكر من التهديد رغبهم ايضا في ادائها بان ذكرهم  
انواع نعمه عليهم فبدأ اولاً بذكرها على سبيل الاجمال فقال واذكروا نعمة الله عليكم  
وهذا يتناول كل نعم الله على العبد في الدنيا وفي الدين ثم انه تعالى ذكر بعد هذا نعم الدين وانما  
خصصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم  
به والمعنى انه انما انزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال واتقوا الله اي في اوامره  
كلها ولا تخلفوه في نواهيها واعلموا ان الله بكل شيء عليم \* قوله تعالى ( واذ طلقتم  
النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف  
ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازمى لكم واطهر والله يعلم  
وانتم لاتعلمون ) اعلم أن هذا هو الحكم السادس من احكام الطلاق وهو حكم المرأة  
المطلقة بعد انقضاء العدة وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) في سبب نزول الآية  
وجهان ( الاول ) روى ان معقل بن يسار زوج اخذ جليل بن عبد الله بن عاصم فطلقها  
ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء بخطبها لنفسه ورضيت المرأة بذلك فقال لها معقل

وإذا طلقتم النساء فلهن فلا تعضلوهن ﴿٢٨٥﴾ بيان حكم ما كانوا يفعلونه عند بلوغ الأجل جميعه

أنه طلقتم ثم تريدن من رجعت وجهي من وجهك حرام أن راجعته فأمر الله تعالى هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلاعبه هذه الآية فقال معقل رغم أني لأمر ربي اللهم رضيت وسلمت لأمرك وأنكح اخته زوجها (والثاني) روي عن مجاهد والسدي أن جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها وأراد راجعتها بعد العدة فأبى جابر فأمر الله تعالى هذه الآية وكان جابر يقول في نزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) العضل المنع يقال عضل فلان بئته إذا منعها من الزوج فهو يعضلها ويعضلها بضم الضاد وبكسرها وأنشد الاخفش وان قصائدك لك فاصطنعي \* كرائم قد عضلن عن النكاح وأصل العضل في اللغة الضيق يقال عضلت المرأة إذا نشب الولد في بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضلت الارض بالجلس إذا ضاقت بهم لكثرةهم قال أوس بن حجر ترى الارض منابا لقضاء مريضة \* معضلة منابجيش عرمرم وأعضل المريض الأطباء أي أعياهم وسمي العضلة عضلة لان القوى المحركة منشؤها منها ويقال داء عضال للامر اذا اشتد ومنه قول أوس

وايس أخوك الدائم العهد بالذي \* يذمك ان ولي ويرضيك مقبلا ولكنه الثاني اذا كنت آمنا \* وصاحبك الادنى اذا الامر أعضلا

(المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في أن قوله فلا تعضلوهن خطاب لمن فقال الاكثرون انه خطاب للاولياء وقال بعضهم انه خطاب للزوج وهذا هو المختار والذي يدل عليه أن قوله تعالى وإذا طلقتم النساء فلهن فلا تعضلوهن جلة واحدة مربة من شرط وجرا فالشرط قوله وإذا طلقتم النساء فلهن وأجزاء قوله فلا تعضلوهن ولا شك أن الشرط وهو قوله وإذا طلقتم النساء خطاب مع الزوج فوجب أن يكون الجزاء وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم أيضا لأول لم يكن كذلك لصار تقدير الآية إذا طلقتم النساء أيها الأزواج فلا تعضلوهن أيها الاولياء \* وحينئذ لا يكون بين الشرط وبين الجزاء مناسبة أصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله عن مثله واجب فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول ثم انه يتأكد بوجهين آخرين (الاول) أن من أول آية في الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الأزواج والبتة ما جرى للاولياء ذكر فكان عريف هذا الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم (الثاني) ما قبل هذه الآية خطاب مع الأزواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فإذا جعلنا هذه الآية خطبا با لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منظمًا والترتيب مستقيما أما إذا جعلناه خطابا للاولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الأزواج أولى حجة من قال الآية خطاب للاولياء وجوه (الاول) وهو عمدتهم الكبرى انزال آيات المشهورة في سبب نزول الآية دالة على ان هذه الآية

بعد بيان حكم ما كانوا يفعلونه عند المشاركة اليه والفضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة إذا نشب بيضا ولم يخرج والمرامع والخطاب اما للاولياء لما روي انها نزلت في معقل بن يسار حين عضل أخته جلان ترجع الى زوجها الاول بالنكاح وقبل نزلت في جابر بن عبد الله حين عضل ابنة عمه واستناد التطبيق اليهم لتسبيحهم فيه كما ينبغي عنه لصدمهم للعضل وأهل التعرض لبلوغ الأجل مع جواز الزوج بالزوج الاول قبله أيضا لوقوع العضل المذكور حينئذ وليس فيه دلالة على ان ليس للبرأفان زوج نفسها والا الاحتياج الى نهى الاولياء عن العضل لما ان النهي لدفع الضرر عنهم فانهم وان قدرن على تزويج أنفسهن لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطعية واما للزوج حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم ولا يدعونهن يتزوجن ظلما وقسرا لحماية الجاهلية واما للناس كافة فان

اسناد ما فعله واحد منهم الى الجميع شائع مستفيض

والمعنى اذا وجد فيكم  
طلاق فلا يقع فيما بينكم  
عضل سواء كان ذلك  
من قبل الاولياء أو من  
جهة الأزواج أو من  
غيرهم وفيه تهويل  
لامر العضل وتحذير  
منه وإيدان بان وقوع  
ذلك بين ظهرانيهم  
وهم ساكنون عنه بمنزلة  
صدوره عن الكل في  
استتمام اللاتمة وسراية  
العائلة (أن ينكح)  
أى من أن ينكح فحمله  
النصب عند سيويه  
والفراوان الجرح عند الخليل  
على الخلاف المشهور  
وقيل هو يدل اشتغال  
من الضمير المنصوب في  
تعصلوهن وفيه دلالة  
على صحة النكاح  
بعبارة تن (أزواجهن)  
أن أريد بهن المطلقون  
فازوجية اما باعتبار  
ما كان واما باعتبار  
ما يكون والافعال اعتبار  
الاخير (اذا تراضوا)  
طرف لاتعضلوا وصيغة  
التذكير باعتبار تغليب  
الخطاب على النساء  
والتقيد به لانه المعتاد  
لا يجوز المنع قبل تمام  
التراضى وقبل طرف لان ينكح

خطاب مع الاولياء لامع الأزواج ويمكن أن يجاب عنه بأنه لما وقع التعارض بين هذه الآية  
وبين الآية التي ذكرناها كانت الآية التي ذكرناها أولى بالرعاية لان المحافظة على نظم الكلام  
أولى من المحافظة على خبر الواحد وبإضافة الروايات متعارضة فروى عن معقل أنه  
كان يقول ان هذه الآية لو كانت خطابا مع الأزواج لكانت اما أن تكون خطابا قبل انقضاء  
العدة أو مع انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الآية فلو حملنا هذه الآية على  
مثل ذلك المعنى كان تكرار من غير فائدة وأيضاً فقد قال تعالى لاتعضلوهن أن ينكح  
أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضى ولا يحصل  
التراضى بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء  
العدة قال تعالى ولا تمزوا عقيقة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله (والثاني) أيضاً باطل  
لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهى اليه  
ويمكن أن يجاب عنه بان الرجل قد يكون بحيث يشتد منه على مفارقة المرأة بعد انقضاء  
عدتها وتلقه الغيرة اذا رأى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن أن ينكحها غيره اما بان  
يجحد الطلاق أو يدعى انه كان راجعاً بها في العدة أو يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد  
أو يسئ القول فيها وذلك بأن ينسبها الى أمور تنفر الرجل عن الرغبة فيها قال تعالى نهى  
الأزواج عن هذه الأفعال وعرفهم أن ترك هذه الأفعال أذى لهم وأظهر من دنس الآثام  
(الآية الثالثة لهم) قالوا قوله تعالى أن ينكح أزواجهن معناه ولا تمنعهن من أن ينكح  
الذين كانوا أزواجهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينظم الا اذا جعلنا الآية خطاباً  
للاولياء لانهم كانوا يمنعهن من العود الى الذين كانوا أزواجهن قبل ذلك فأما اذا  
جعلنا الآية خطاباً للأزواج فهذا الكلام لا يصح ويمكن أن يجاب عنه بان معنى قوله  
ينكح أزواجهن من يريدون أن يتزوجوهن فيكونون أزواجاً والعرب قد تسمى الشيء  
باسم ما يؤل اليه فهذا جملة الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) تمتك الشافعي رضى  
الله عنه بهذه الآية في بيان أن النكاح بغير ولي لا يجوز وبني ذلك الاستدلال على ان  
الخطاب في هذه الآية مع الاولياء قال واذا ثبت هذا وجب أن يكون التزويج الى الاولياء  
لا الى النساء لانه لو كان للمرأة أن تتزوج بنفسها أو توكل من زوجها لما كان الولي قادراً  
على عضلها من النكاح ولولم يقدر الولي على هذا العضل لما نهاه الله عز وجل عن العضل  
وحيث نهاه عن العضل كان قادراً على العضل واذا كان الولي قادراً على العضل وجب  
أن لا تكون المرأة متمكنة من النكاح واعلم أن هذا الاستدلال بناء على ان هذا الخطاب  
مع الاولياء وقد تقدم ما فيه من المباحث ثم ان سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز أن يكون  
المراد بقوله ولا تعضلوهن أن يخليها ورأيها في ذلك وذلك لان الغالب في النساء الايامي أن  
يركن الى رأي الاولياء في باب النكاح وان كان الاستدلال الشرعى لهن وان يكن تحت  
تدبيرهم ورأيهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن كمنعهن من تزويجهن فيكون

التراضى وقبل طرف لان ينكح طرف للتراضى مفيد لسوخته واستحكامه النهى

الذي محمول على هذا الوجه وهو مقول عن ابن عباس في تفسير الآية وأيضاً فثبت  
 الفضل في حق الولي تمتع لانه مهمما عضل لا يبق اعضله أثرو على هذا الوجه فصدور العضل  
 عنه غير معتبر وتمسك أبو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى أن يتكهن أزواجهن على أن  
 التكاح بغير ولي جائز وقال انه تعالى أضاف التكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله  
 والتصرف الى مباشره ونهى الولي عن منعها من ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما  
 نهى الولي عن منعها منه قالوا وهذا النص متأكد بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله  
 فإذا بلغن أجلهن فلاجتاح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف ونزويجهن أنفسهن من  
 الكفو فعل بالمعروف فوجب أن يصح وحققة هذه الاضافة على المباشر دون الخاطب  
 وأيضاً قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها  
 دليل واضح مع انه لم يحضر هناك ولي البتة وأجاب أصحابنا بأن الفعل كإضافة الى المباشر  
 وقد يضاف أيضا الى المسبب يقال بنى الأمير دارا وضرب ديناراً وهذا وان كان مجازا الا  
 أنه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا التكاح (المسئلة الخامسة) قوله  
 تعالى فبلغن أجلهن محمول في هذه الآية على انقضاء العدة قال الشافعي رضي الله عنه دل  
 سياق الكلامين على افتراق البلوغين ومعنى هذا الكلام أنه تعالى قال في الآية السابقة  
 فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت  
 لما قال فأمسكوهن بمعروف لان أمساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال  
 أو سرحوهن بمعروف لانها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها  
 وأما هذه الآية التي نحن فيها فالله تعالى نهى عن عضلهم عن التزوج بالازواج وهذا  
 النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها أن تتزوج فيه بالازواج وذلك انما يكون بعد  
 انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي رضي الله عنه دل سياق الكلامين على  
 افتراق البلوغين \* أما قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف ففيه مسائل (المسئلة الاولى)  
 في التراضي وجهان (أحدهما) ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول  
 (وثانيها) أن المراد منه ما يضاد ما ذكره في قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيه يكون  
 معنى الآية أن يرضى كل واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه حتى تحصل الصحة  
 الجميلة وتدوم الالفة (المسئلة الثانية) قال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل  
 وفرعوا عليه مسئلة فقهية وهي أنها اذا زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها نقصانا  
 فاحشاً فالتكاح صحيح عند أبي حنيفة والولي أن يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر  
 وقال أبو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك بجهة أبي حنيفة رحمه الله في هذه الآية هو قوله تعالى  
 اذا تراضوا بينهم بالمعروف وأيضاً انها بهذا النقصان أرادت الحاق الشين بالاولياء لان  
 الاولياء يتضررون بذلك لانهم يعبرون بقله المهور ويتفاخرون بكثرةها ولهذا يكون المهر  
 القليل حياء ويظهرون المهر الكثير رياء وأيضاً فان نساء العشيرة يتضررن بذلك لانهم بما

(بالمعروف) الجميل هذه  
 الشرع المستحسن عند  
 الناس والباء اما متعلقة  
 بمحذوف وقع حال من  
 فاعل تراضوا أو تعنا  
 لمصدر محذوف أي  
 تراضيا كأننا بالمعروف  
 واما تراضوا اي تراضوا  
 بما يحسن في الدين والمرؤة  
 وفيه اشعار بان المنع  
 من التزوج بغير كفو  
 أو بآدون مهر المثل  
 ليس من باب العضل

(ذلك) إشارة إلى ما فصل من الأحكام وما فيه من ٣٨٨ ﴿مَعْنَى الْبَعْدِ لِعَظِيمِ الْمَشَارِيقِ وَالْخُطَابِ لِجَمِيعِ الْكَافِرِينَ﴾

وكما في بعده والتوحيد أما باعتبار كل واحد منهم وأما بتأويل التبيل والفرق وأما لان الكاف ليجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين مخاطبين أو لارسول صلى الله عليه وسلم كافي قوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقت النساء للدلالة على أن حقيقة المشار إليه أمر لا يكاد يعرفه كل أحد (يوعظه من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر) فيسارع إلى الامثال بأوامره ونواهيه اجلا لا خوف من عقابه وقوله تعالى منكم إما متعلق بكان عندهم يجوز عملها في الظروف وشبهها وأما بمحذوف وقع حال من فاعل يؤمن أي كانوا منكم (ذلكم) أي الاتعاظ به والعمل بمقتضاه (أزكى لكم) أي أنمي وأنفع (وأطهر) من أدناس الآثام وأوضار الذنوب (والله يعلم) ما فيه من الزكاء والطهر (وأنتم لا تعلمون) ذلك أو والله يعلم ما فيه صلاح أموركم من الأحكام والشرائع التي من جملتها ما بينه وبينها وأنتم لا تعلمونها فدعوا رأيكم وامثلوا أمره تعالى ونهيه في كل ما تأتوا وما تذر من دليل

وقعت الحاجة إلى إيجاب مهر المثل لبعضهن فيعتبرون ذلك بهذا المهر القليل فلا يحرم الأولياء أن يمنعوها عن ذلك وينوبوا عن نساء العشرة ثم إنه تعالى لما بين حكمه التكليف قرنه بالتهديد فقال ذلك يوعظه به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر وذلك لأن من حق الوعظ أن يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب في الموافقة فكانت الآية تهديدا من هذا الوجه وفي الآية سؤالان (السؤال الأول) لم وحد الكاف في قوله تعالى ذلك مع أنه مخاطب جماعة (والجواب) هذا جائز في اللغة والنسبة أيضا جائزة والقرآن نزل بالفتن جميعا قال تعالى ذلكم مما علمني ربى وقال فذلكم الذي لمنني فيه وقال يوعظه به وقال ألم أنكم كما عن تلكم الشجرة (السؤال الثاني) لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم (الجواب لو جوه أحدها) لما كان المؤمن هو المستفيد من حسن تخصيصه به كقوله هدى للمؤمنين وهو هدى لكل كما قال هدى للناس وقال إنما أنت منذر من يخشاها إنما تنذر من استمع الذكر مع أنه كان منذرا لكل كما قال لتكون للعالمين نذرا (وثانيها) احتج بعضهم بهذه الآية على أن الكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الدين قالوا والدليل عليه أن قوله ذلك إشارة إلى ما تقدم ذكره من بيان الأحكام فلما خصص ذلك بالمؤمنين دل على أن التكليف بفروع الشرائع غير حاصل إلا في حق المؤمنين وهذا ضعيف لانه ثبت أن ذلك التكليف عام قال تعالى والله على الناس حج البيت (وثانيها) أن بيان الأحكام وإن كان عاما في حق المكلفين الآن كون ذلك البيان وعظا مخصص بالمؤمنين لأن هذه التكليف إنما توجب على الكفار على سبيل إثباتها بالدليل القاهر المزمع المعجز أما المؤمن الذي يقر بحقيقتها فأنها إنما تذكر له وتشرح له على سبيل التنبية والتحذير ثم قال ذلكم أزكى لكم وأطهر يقال زكا الزرع إذا نما فقوله أزكى لكم إشارة إلى استحقاق الثواب الدائم وقوله أطهر إشارة إلى إزالة الذنوب والمعاصي التي يكون حصولها سببا لحصول العقاب ثم قال والله يعلم وأنتم لا تعلمون والمعنى أن المكلف وإن كان يعلم وجهه الصلاح في هذه التكليف على الجملة الآن التفصيل في هذه الأمور غير معلوم والله تعالى عالم في كل ما أمر ونهى بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات فلما كان كذلك صح أن يقول والله يعلم وأنتم لا تعلمون ويجوز أن يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه فالمتصود من الآيات تقرير طريقة الوعد والوعيد ﴿الحكم العاشر الرضاع﴾ قوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لاتنصار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فإن أراد فصالا عن تراض منها وتشاور فلا جناح عليهما) اعلم أن في قوله تعالى والوالدات ثلاثا أقوال (الأول) أن المراد منه ما شعر ظاهرا للفظ به وهو جميع الوالدات سواء كن من زوجات أو مطلقات والدليل عليه أن اللفظ عام وما قام



(والوالدات يرضعن  
أولادهن) شروع  
في بيان الاحكام المتعلقة  
بأولادهن خصوصا  
واشتراكا وهو أمر  
أخرج مخرج الخبر مبالغة  
في الحمل على تحقيق  
مضمونه ومعناه التنب  
أو الوجوب ان خص  
بمادة عدم قبول الصبي  
ثدي الغير أو فقد ان  
الظئر أو عجز الولد عن  
الاستئجار والتعير عنهن  
بالعنوان المذكور لهن  
عطفنهن نحو أولادهن  
والحكم عام للمطلقات  
وغيرهن وقيل خاص  
بهن اذ الكلام فيهن

دليل التخصيص فوجب تركه على عمومته (والقول الثاني) المراد منه الوالدات المطلقات  
قالوا والذي يدل على ان المراد ذلك وجهان (أحدهما) أن الله تعالى ذكر هذه الآية  
تقيب آية الطلاق فكانت هذه الآية تنمة تلك الآيات ظاهر او بسبب التعليق بين هذه  
الآية وبين ما قبلها أنه اذا حصلت الفرقة حصل التباعد والتعاضد وذلك يحتمل المرأة  
على ايداء الولد من وجهين (أحدهما) ان ايداء الولد يتضمن ايداء الزوج المطلق (والثاني)  
انهما بما رغبت في التزوج بزوج آخر وذلك يقتضي اقدامها على اهمال امر الطفل فيما  
كان هذا الاحتمال قائما لاجرم ندب الله الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال  
الاهتمام بشأنهم فقال والوالدات يرضعن أولادهن والمراد المطلقات (الحجة الثانية لهن)  
مكره السدي قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى  
المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية  
لا لاجل الرضاع واعلم أنه يمكن الجواب عن الحجة الاولى أن هذه الآية مشتملة على حكم  
مستقل بنفسه فلم يجب تعلقيها بما قبلها وعن الحجة الثانية لا يبعد أن تستحق المرأة قدرا  
من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لمكان الرضاع فانه لا منافاة بين الامرين (القول  
الثالث) قال الواحدي في البسيط الاولى أن يحتمل على الزوجات في حال بقاء النكاح  
لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية  
فهى مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء أرضعت الولد أو لم ترضع فاجبه  
تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكن فاذا  
اشغلت بالحضانة والارضاع لم تفرغ لخدمة الزوج فربما توههم متوهم أن نفقتها وكسوتها  
تستقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم باليجاب الرزق والكسوة وان  
اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدي رحمه الله \* أما قوله تعالى يرضعن  
أولادهن ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الكلام وان كان في اللفظ خبرا الا انه في  
المعنى أمر وانما جاز ذلك لوجهين (الاول) تقدير الآية والوالدات يرضعن أولادهن في  
حكم الله الذي أوجبه الا أنه حذف لدلالة الكلام عليه (والثاني) أن يكون معنى يرضعن  
ليرضعن الا أنه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الابهام (المسئلة الثانية) هذا  
الامر ليس أمر ايجاب ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى فان أرضعن لكم فأتوهن  
أجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحققت الاجرة (الثاني) انه تعالى قال بعد ذلك وان  
تعاسرتن فسترضع له أخرى وهذا نص صريح ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى  
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على  
الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجبا عليها لما وجب ذلك وفيه البحث الذي  
قدمناه اذا ثبت أن الارضاع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على التنب على النذب من حيث  
ان تربية الطفل بلبن الام أصح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه أتم من

شفقة غير هاهذا اذ لم يبلغ الحال في الولد الى حد الاضطراب بان لا يوجد غير الام أو لا يرضع  
الطفل الامنها فواجب عليها عند ذلك أن ترضعه كما يجب على كل أحد مواساة المضطرب في  
الطعام \* أما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) أصل الحول من  
حال الشيء يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وانما ذكر الكمال  
رفع التوهم من انه على مثل قولهم أقام فلان مكان كذا حولين أو شهرين وانما أقام حولاً  
وبعض الاخر يقولون اليوم يومان مذلم أراه وانما يعنون يوماً وبعض اليوم الآخر  
( المسئلة الثانية ) اعلم أنه ليس التحديد بالحولين تحديداً يجب ويدل عليه وجهان  
( الاول ) أنه تعالى قال بعد ذلك لمن أراد أن يتم الرضاعة فلما علق هذا الاتمام بآراء ثابتة  
أن هذا الاتمام غير واجب ( الثاني ) أنه تعالى قال فان أراداً فصلاً عن رض منهن  
وتشاور فلا جناح عليهما فثبت أنه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد إيجاب هذا  
المقدار بل فيه وجوه ( الاول ) وهو الاصح أن المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين  
اذا تنازعا في مدة الرضاعة فقد رآه ذلك بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع التنازع  
بينهما فان أراد الاب أن يقطعه قبل الحولين ولم يرض الام لم يكن له ذلك وكذلك لو كان  
على عكس هذا فاما اذا اجتمع على أن يقطعا الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك ( الوجه  
الثاني ) في المقصود من هذا التحديد هو ان الرضاع حكماً خاصاً في الشريعة وهو قوله صلى  
الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فالمقصود من ذكر هذا التحديد بيان  
أن الرضاع ما لم يقع في هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعي رضي الله  
عنه وهو قول على وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعائشة والشعبي والزهري رضي الله  
عنهم وقال أبو حنيفة رضي الله عنه مدة الرضاع ثلاثون شهراً حجة الشافعي رضي الله عنه  
من وجوه ( الحجة الاولى ) أنه ليس المقصود من قوله لمن أراد أن يتم الرضاعة هو الاتمام بحسب  
حاجة الصبي الى ذلك اذ من المعلوم أن الصبي كما يستغنى عن اللبن قبل تمام الحولين فقد  
يحتاج اليه بعد الحولين لضعف في تركيبه لان الاطفال يتفاوتون في ذلك واذ لم يجز أن  
يكون المراد بالتمام هذا المعنى وجب أن يكون المراد هو الحكم الخاص المتعلق بالرضاع  
وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على أن حكم الرضاع لا يثبت الا عند حصول الرضاع  
في هذه المادة ( الحجة الثانية ) روى عن علي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع  
بعد وصال وقال تعالى وفصالة في عامين ( الحجة الثالثة ) ما روى ابن عباس رضي الله عنه  
أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين ( والوجه الثالث ) في  
المقصود من هذا التحديد ما روى ابن عباس أنه قال التي تضع لستة أشهر انما ترضع حولين  
كاملين فان وضعت لسبعة أشهر أرضعت ثلاثة وعشرين شهراً وقال آخرون الحولان هو  
الحديث في رضاع كل مولود وحجة ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى قال وحمله وفصاله  
ثلاثون شهراً دلت هذه الآية على ان زمان هاتين الحالتين هو هذا القدر من الزمان فكما

( حولين كاملين )  
التأكد بصفة الكمال  
ليبين أن التقدير تحقيق  
لا تقريبي مبني على  
المسماحة المعتادة

الولادة في مدة إحدى الحالتين انتقص من مدة الحالة الأخرى (المسئلة الثالثة) روى أن رجلاً جاء إلى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرة أو مراً بيت بهار ستة ثم ولدت ستة أشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله وحله وفصاله ثلاثون شهراً وقال تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين فالجمل ستة أشهر الولد ولدك وعن عمر أنه جىء بامرأة وضعت ستة أشهر فشاو رقي رجها فقال ابن عباس إن خاصتكم بكتاب الله خصتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما أن أقل الحمل ستة أشهر \* أما قوله تعالى لمن أراد أن يتم الرضاعة ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قرأ ابن عباس رضي الله عنهما أن يكمل الرضاعة وقرئ الرضاعة بكسر الراء (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها جهان (الأول) أن تقدير الآية هذا الحكم لمن أراد إتمام الرضاعة وعن قتادة أنزل أنه حولين كاملين ثم أنزل اليسر والتخفيف فقال لمن أراد أن يتم الرضاعة والمعنى أنه تعالى نزل التخفيف بذكر هذه الآية (والثاني) أن اللام متعلقة بقوله يرضعن كما تقول أرضعت فلانة لفلان ولده أي يرضعن حولين لمن أراد أن يتم الارضاع من الآباء لأن الأب يجب عليه ارضاع الولد دون الأم لما بيناه \* أما قوله تعالى وعلى المولودة رزقهن وكسوتهن بالمعروف ففيه مسائل (المسئلة الأولى) المولودة هو والدو إذا ما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه الأول قال صاحب الكشاف إن السبب فيه أن يعلم أن والداً أنما ولدن الأولاد والآباء ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات وأنشد لعمامون بن الرشيد وأنما أمهات الناس أوعية \* مستودعات وللآباء أبناء

(الثاني) أن هذا تنبيه على أن الولد إنما يلحق بالوالد لكونه مولوداً على فراشه على ما قال صلى الله عليه وسلم الولد للفراس فكأنه قال إذا ولدت المرأة الولد للرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فهذا تنبيه على أن سبب النسب والحق مجرد هذا القدر (الثالث) أنه قيل في تفسير قوله بآين أم أن المراد منه أن الأم مشقة على الولد فكان الغرض من ذكر الأم تذكرة الشفقة فكذلك ذكر الوالد بلفظ المولود تنبيهاً على أن هذا الولد إنما ولد لأجل الأب فكان نقضه عائداً إليه ورعاية مصالحه لازمة له كإقيل كلمة وكلمة عليك (المسئلة الثانية) أنه تعالى كلوصى الأم برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين وصى الأب برعاية جانب الأم حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فأمره برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محدوداً بشرط وعقد وقد يكون غير محدود إلا من جهة العرف لانه إذا قام بما يكفيها طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الأجرة فانه إن كان ذلك أقل من قدر الكفاية فلهما ضرر من الجوع والعري فضررها يتعدى إلى الولد (المسئلة الثالثة) أنه تعالى وصى الأم برعاية الطفل أولاً ثم وصى الأب برعايته ثانياً وهذا يدل على أن احتياج الطفل إلى رعاية الأم أشد من احتياجه إلى رعاية الأب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الأم واسطة

(من أراد أن يتم الرضاعة)

بيان لمن عوجه إليه الحكم

أى ذلك لمن أراد إتمام

الرضاعة وفيه دلالة

على جواز النقص وقيل

اللام متعلقة بيرضعن

فإن الأب يجب عليه

الارضاع كالنفقة والام

ترضع له كما قال أرضعت

فلانة لفلان ولده (وعلى

المولودة) أى والداً

الولد يولد له وينسب

إليه وتغيير العبارة للإشارة

إلى المعنى المقضى

لوجوب الارضاع

وموئنة المرضعة عليه

(زرقهن وكسوتهن)

أجرة لهن واختلف

في استئجار الأم وهو غير

جائز عندنا مادامت

في النكاح أو العدة جائز

عند الشافعي رحمه الله

(بالمعروف) حسب ما يراه

الحاكم وبني به وسعه

(لا تكلف نفس الا وسعها) تعليل لايجاب المؤمن بالمعروف أو تنسب للمعروف وهو نص على انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه وذلك لا يناق امكنه (لاتضار والسدة بولدها ولا مولوده بولده) تفصيل لما قبله وتقريره اعم لا يكلف كل واحد منهما الاخر ما لا يطيقه ولا يضاره بسبب ولده وقرئ لاتضار بالرفع بدلا من لا تكلف وأصله على القراءتين لاتضار بالكسر على البناء للفاعل وبالفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز أن يكون بمعنى تضرر والبناء من صلته أى لا يضار الولدان بالولد فيقرط في تعهده ويقتصر فيما ينبغي له وقرئ لاتضار بالكسور مع التشديد على نسبة الوقف وبه مع التخفيف على انه من ضاره يضير وإضافة الولد الى كل منهما لاستعطا فهم بالبه والتنبية على انه جدير بان يتقوا على استصلاحه ولا ينبغي أن يضرا به أو يضارا بسببه

البنة أما رعاية الاب فانما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستاجر المرأة على ارضاعه وحضانه بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام أكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة ثم قال تعالى لا تكلف نفس الا وسعها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التكليف الا لزام يقال كلفه الامر فتكلف وكلف وقيل ان أصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف الامر اجتهاد أن يبين فيه أثره وكلفه ازمنه ما يظهر فيه أثره والوسع ما يسع الانسان فيطيعه أخذه من سعة الملك أى العرض ولوضاق العجز عنه والسعة بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة (المسئلة الثانية) المراد من الآية ان أب هذا الصبي لا يكلف الانفاق عليه وعلى أمه الاما تنسعه قدرته لان الوسع في اللغة ما تنسعه القدرة ولا يبلغ استرقاقها وبين أنه لا يلزم الاب الا ذلك وهو نظيره قوله في سورة الطلاق فان أرضعن لكم فأتوهن أجورهن ثم قال وان تعاسرتم فسترضع له أخرى ثم بين في النفقة انها على قدر امكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاهها (المسئلة الثالثة) المعتلة لتمسكوا بهذه الآية على أن الله تعالى لا يكلف العباد الا ما يقدرون عليه لانه أخبر انه لا يكلف أحدا الاما تنسعه قدرته والوسع فوق الطاقة فاذا لم يكلفه الله تعالى ما لا تنسعه قدرته فبان لا يكلفه ما لا قدرة له عليه أولى ثم قال لاتضار والدة بولدها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمر ووقته عن الكسائي لاتضار بالرفع والباقون بالفتح أما الرفع فقال الكسائي والقراء انه نسق على قوله لا تكلف قال على بن عيسى هذا غلط لان النسق بلا انما هو اخراج الثاني مما دخل فيه الاول نحو ضربت زيد الا عمرا فلما أن يقال يقوم زيد لا يقدر عمر وهو غير جائز على النسق بل الصواب انه مرفوع على الاستثنا في النهي كما يقال لا يضرب زيد لا تقتل عمرا وأما النصب فعلى النهي والاصل لاتضار فادعت الراء الاولى في الثانية وقتحت الثانية لالتقاء الساكنين يقال يضار رجل زيد او ذلك لان أصل الكلمة التضعيف فادعت احدى الرائيين في الاخرى فصار لاتضار كما تقول لاترد ثم تدغم فتقول لاترد بالفتح قال تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه وقرأ الحسن لاتضار بالكسر وهو جائز في اللغة وقرأ أبان عن عاصم لاتضار مظهرة الراء مكسورة على ان الفعل لها (المسئلة الثانية) قوله لاتضار يحتمل وجهين كلاهما جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين نظرا لحال الادغام الواقع في تضار (أحدهما) أن يكون أصله لاتضار بضم الراء الاولى وعلى هذا الوجه تكون المرأة هي الفاعلة للضرار (والثاني) أن يكون أصله لاتضار بفتح الراء الاولى فتكون المرأة هي المفعول بها للضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لاتنقل الام الضرر بالاب بسبب اتصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب ما تمتنع عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقى الولد عليه وعلى الوجه الثاني معناه لاتضار أى لا يفعل الاب الضرر

بالأم فيزاع الولد منها مع رغبتها في امساكها وشدة محبتها له وقوله ولا مولود له بولده أى  
ولا تفعل الأم الضرار بالاب بان تلقى الولد عليه والعينان يرجعان الى شئ واحد وهو  
أن يفيظ أحدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قال تضاروا الفعل لواحد قلنا لوجوه  
(أحدها) ان معناه المبالغة فان ابداء من يؤذيك أقوى من ابداء من لا يؤذيك (والثاني)  
لا يضار الأم والاب بان لا ترضع الأم أو يمنعها الاب ويضعه منها (والثالث) أن المقصود  
لكل واحد منهما باضرار الولد اضرار الآخر فكان ذلك في الحقيقة مضارة (المسئلة  
الثالثة) قوله لا تضار والدة بولدها وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي وهو  
يتناول اساءتها الى الولد بترك الرضاع وترك العهد والحفظ وقوله ولا مولود له بولده  
يتناول كل المضارة وذلك بان يمنع الوالدة أن ترضعه وهى به أرف وقد يكون بان يضيق  
عليها النفقة والكسوة أو بأن يسيء اليها العشرة فيحملها ذلك على اضرارها بالولد فكل  
ذلك داخل في هذا النهي والله أعلم أما قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فاعلم انه لما تقدم  
ذكر الوالد وذكر الولد وذكر الوالدات احتمل في الوارث أن يكون مضافا الى كل واحد من  
هؤلاء والعلم لم يدعوا وجهها يمكن القول به الا وقال به بعضهم (فالقول الاول) وهو  
منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد وارث الاب وذلك لان قوله وعلى الوارث  
مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما  
اعتراض لبيان المعروف والمعنى ان المولود له ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من  
الرزق والكسوة يعنى ان مات المولود له لم يترك وارثه أن يقوم مقامه في أن يرزقها ويكسوها  
بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الضرر قال أبو مسلم الاصفهاني هذا القول  
ضعيف لانا اذا حملنا اللفظ على وارث الوالد والولد أيضا وارثه أدى الى وجوب نفقته على  
غيره حال ماله مال ينفق منه وان هذا غير جائز ويمكن أن يجاب عنه بأن الصبي اذا ورث من  
أبيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهدده وينفق ذلك المال عليه بالمعروف ويدفع الضرر  
عنه وهذه الاشياء يمكن ايجابها على وارث الاب (القول الثاني) أن المراد وارث الاب  
يجب عليه عند موت الاب كل ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقادة وأبي  
مسلم والقاضي ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه أى وارث هو فقيل هو العصب  
دون الأم والاختة من الأم وهو قول عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وإبراهيم وقيل  
هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول قتادة وابن أبي  
ليلى قالوا النفقة على قدر الميراث وقيل الوارث من كان ذارحهم دون غيرهم من ابن  
العم والمولى وهو قول أبي حنيفة وأصحابه واعلم أن ظاهر الكلام يقتضى أن لا فضل بين  
وارث ووارث لانه تعالى أطلق اللفظ فغير ذى الرحم بمنزلة ذى الرحم كما أن البعيد  
كالقريب والنساء كالرجال ولو لان الأم خرجت من ذلك من حيث مرد ذكرها بايجاب الحق  
لها الصبح أيضا دخولها تحت الكلام لانها قد تكون وارث الصبي كغيرها (القول الثالث)

(وعلى الوارث مثل

ذلك) عطف على

قوله تعالى وعلى المولود

له رزقهن الخ وما بينهما

تعليل أو تفسير معترض

والمراد به وارث الصبي

ممن كان ذارحهم محرم

منه وقيل عصبته

وقال الشافعي رحمه

الله هو وارث الاب وهو

الصبي أى اثنان المرصعة

من ماله عند موت الاب

ولانزاع فيه وانما الكلام

فيما اذ لم يكن للصبي

مال وقيل الباق

من الابوين من قوله

عليه الصلاة والسلام

واجعله الوارث منسا

وذلك اشارة الى ما وجب

على الاب من الرزق

والكسوة

المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاني الدماء المشهور واجعله الوارث منأى الباقي وهو قول سفيان وجاعة ( القول الرابع ) أراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث ابيه المتوفى فانه ان كان له مال وجب أجر الرضاعة في ماله وان لم يكن له مال أجبرت أمه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي اما قوله تعالى مثل ذلك فقيل من النفقة والكسوة عن ابراهيم وقيل من ترك الاضرار عن الشعبي والزهرى والضحاك وقيل منهما عن أكثر أهل العلم أما قوله تعالى فان أراد افصلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فاعلم أن في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) في الفصال قولان ( الاول ) انه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وانما سمي افطام بالفصال لان الولد ينفصل عن الاعتداء بلين أمه الى غيره من الاقوات قال المبرد يقال فصل الولد عن الام فصلا وفصلا وقرئ بهما في قوله وحمله وفصاله والفصال أحسن لانه اذا انفصل من أمه فقد انفصلت منه فينبهما فصال نحو القتال والضرب وسمى الفصيل فصيلا لانه مفصول عن أمه ويقال فصل من البلد اذا خرج عنه وفارقه قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود واعلم أن حل الفصال ههنا على الفطام هو قول أكثر المفسرين واعلم أنه تعالى لما بين أن الحولين الكاملين هو تمام مدة الرضاع وجب حل هذه الآية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذه الآية أن الفطام قبل الحولين جائز ومنهم من قال انها تدل على ان الفطام قبل الحولين جائز بعده أيضا جائز وهذا القول مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما بحجة القول الاول ان ما قبل الآية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان أيضا دليلا على جواز الزيادة على الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الآية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط وحجة القول الثاني ان الواد قد يكون ضعيفا فيحتاج الى الرضاع ويضر به فطامه كما يضر ذلك قبل الحولين وأجاب الاولون ان حصول المضرة في الفطام بعد الحولين نادر وحل الكلام على المعهود واجب والله أعلم ( القول الثاني ) في تفسير الفصال وهو ان أباسلم لما ذكر القول الاول قال ويحتمل معنى آخر وهو أن يكون المراد من الفصال إيقاع المفاصلة بين الام والولد اذا حصل التراضى والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد ( المسئلة الثانية ) التشاور في اللغة استجماع الرأى وكذلك المشورة والمشورة مفصلة منه كالمعونة وشرت العسل استخرجته وقال أبو زيد شرت الدابة وأشرت بها أى أخرجتها لا استخراج جريرها والشوار متاع البيت لانه يظهر الناظر وقالوا شورته فتشور أى خجلته والشارة هيئة الرجل لانه ما يظهر من زيه ويبدو من زينته والاشارة اخراج ما في نفسك واطهاره للمخاطب بالنطق وبغيره ( المسئلة الثالثة ) دلت الآية على أن الفطام في أقل من حولين لا يجوز الا عند رضاء الوالدين وعند المشاورة مع أرباب التجارب وذلك لان الام قد تدل من الرضاع فتحول الفطام والاب أيضا قد يدل من اعطاء

( فان أراد ) أى الوالدان ( فصلا ) أى فطاما عن الرضاع قبل تمام الحولين والتشاور لا يبدان بأنه فصال غير معتاد ( عن تراض ) متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن أى صادرا عن تراض ( منهما ) أى من الوالدين لامن أحدهما فقط لاحتمال اقدامه على ما يضر بالولد بأن تمل المرأة الارضاع ويخجل الاب بإعطاء الاجرة ( وتشاور ) فى شأن الولد وتفحص عن أحواله واجماع منها على استحسانه للفطام والتشاور من المشورة وهى استخراج الرأى من شرت العسل اذا استخرجته وتنكبرهما للتفخيم ( فلا جناح عليهما ) فى ذلك لما أن تراشبهما انما يكون بعد استقرار رأيهما أو اجتهادهما على ان صلاح الولد فى الفطام وقلما يتفقان على الخطا

(وأن أردتم) بيان لحكم عدم انفا \* ٣٩٥ \* فهم على الفطام والالتفات الى خطاب الآية لهمزهم الى الامثال

الاجرة على الارضاع فقد يحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قلا يتوافقان على الاضرار بالولاء لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد أن تحصل موافقة الكل على ما يكون فيه اضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على أن الفطام قبل الحولين لا يضره البتة فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغيركم شرطي جواز فطامه من الشرائط دفعا لمضارعه ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال لاجتاحت عليكم وهذا يدل على أن الانسان كل ما كان أكثر ضعفا كانت رحمة الله معه أكثر وعنايته به أشد \* قوله تعالى (وأن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتهم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير) اعلم انه تعالى لما بين حكم الام وانها أحق بالرضاع بين انه يجوز العدول في هذا الباب عن الام الى غيرها ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف استرضع منقول من أَرْضَع يقال أَرْضَعَت المرأة الصبي واسترضعها الصبي فتعديله الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستججته الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم وحذف أحد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استججت الحاجة ولا تذكر من استججته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن آخرهما عبارة عن الاول وقال الواحدى أن تسترضعوا أولادكم أى لا أولادكم وحذف اللام اجزاء بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للولاد ولا يجوز دعوت زيد أو أنت تريد لانه لا تليس ههنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم أو وزنوهم أى كالواهم أو وزنواهم (المسئلة الثانية) اعلم أن اقد بينا أن الام أحق بالارضاع فاما اذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها الى غيرها منها ما اذا تزوجت آخر فقيامها بحق ذلك الزوج يمنعها عن الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد نكح الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها أن نأبى المرأة قبول الولد اذ اء للزوج المطلق وإحاشاله ومنها أن تمرض أو ينقطع لبنها فعند أحد هذه الوجوه اذا وجدنا مراضعة أخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم نجد مراضعة أخرى أو وجدناها ولكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الارضاع واجب على الام أما قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيتهم بالمعروف ففيه مسثلان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحده ما آتيتهم مقصورة الالف والباقيون ما آتيتهم ممدودة الالف أما المدفعية ما آتيتهم المرأة أى أردتم ابتداء وأما القصير فتعديره ما آتيتهم به فحذف المفعولان في الاول وحذف لفظة به في الثاني لحصول العلم بذلك وروى شيان عن عاصم ما آتيتهم أى ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة ونظيره قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (المسئلة الثانية) ليس التسليم شرطا للجواز والصحة وانما هو تدب الى الاولى والمقصود منه أن تسليم الاجرة الى المراضعة يدايد حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سببا لصلاح حال الصبي والاحتياط في مصالحه ثم انه تعالى ختم الآية

بما امروا به ( أن تسترضعوا أولادكم )  
بحذف المفعول الاول  
استغناء عنه أى ان  
تسترضعوا المراضع  
لاولادكم يقال أرضعت  
المرأة الصبي واسترضعتها  
ايه وقيل انما تعدي الى  
الثاني بحرف الجر يقال  
استرضعت المرأة للصبي  
أى ان تسترضعوا المراضع  
لاولادكم فحذف حرف  
الجر أيضا كما في قوله تعالى  
واذا كالوهم أى كالواهم  
(فلا جناح عليكم) أى فى  
الاسترضاع وفيه دلالة  
على ان الاب أن يسترضع  
للولد وينسب الام  
من الارضاع (اذا سلمتم)  
أى الى المراضع (ما آتيتهم)  
أى ما أردتم ابتداء كما في  
قوله تعالى فاذا قرأت  
القرآن فاستعذ بالله وقرئ  
ما آتيتهم من أى اليه احسانا  
اذا فعله وقرئ ما آتيتهم  
أى من جهة الله عز وجل  
كما في قوله تعالى وأنفقوا  
مما جعلكم مستخلفين  
فيه وفيه من يدعيث لهم  
الى التسليم (بالمعروف)  
متعلق بسلم أى بالوجه  
المتعارف المستحسن

شرعا وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه وليس التسليم بشرط للصحة والجواز بل هو تدب الى ما هو الايقى الاول

فان المراضع اذا أعطين ما قدسدرلهن ناجز ايدا يدكان ﴿ ٣٩٦ ﴾ ذلك أدخل في استصلاح شؤون الاطفال

(واقفوا الله) في شأن  
مراعاة الاحكام المذكورة  
(واعلموا ان الله بما تعملون  
بصير) فيجاز بكم بذلك  
واظهار الاسم الجليل  
في موضع الاضمار لترتبة  
المهابة وفيه من الرعيد  
وانتهد بما لا يخفى  
(والذين) على حذف  
المضاف أى وأزواج  
الذين (يتوفون منكم)  
أى تقبض أرواحهم  
بالموت فان التوفى  
هو القبض يقال توفيت  
مالى من فلان واستوفيته  
منه أى أخذته وقبضته  
والخطاب لكافة الناس  
بطريق التلويح (ويذرون  
أزواجهم يتبصن بأنفسهن  
أربعة أشهر وعشرا)  
أو على حذف العائد الى  
المبتدأ في الخبر أى يتبصن  
بعدهم كما في قولهم السمن  
أمنوان بدرهم أى منوان  
متدوقرى يتوفون بفتح  
الياء أى يستوفون آجالهم  
وتأنيث العشر باعتبار  
اليالى لانها غرر الشهور  
والايام ولذلك تراهم  
لا يكادون يستعملون  
التذكير في مثله أصلا حتى  
انهم يقولون صمت عشرا

بالتخدير فقال واقفوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير (الحكم الحامى عشر) عدة  
الوفاء قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجهم تبصن بأنفسهن أربعة أشهر  
وعشرا فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون  
خبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتوفون معنا يموتون ويقبضون قال الله تعالى الله  
يتوفى الانفس حين موتها وأصل التوفى أخذ الشيء وأفيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره  
وأفيا كاملا ويقال توفى فلان وتوفى اذا مات فمن قال توفى كان معناه قبض واخذ من  
قال توفى كان معناه توفى أجله واستوفى كله وعمره وعليه قراءة على رضى الله عنه يتوفون  
بفتح الياء وأما قوله ويذرون معناه يتركون ولا يستعمل منه الماضى ولا المصدر استقنائه  
عنه بترك تركا ومثله يدع في رفض مصدره وماضيه فهذان الفعلان الغابرو الامر منهما  
موجودان يقال فلان يدع كذا ويذرو يقال دعه وذره أما الماضى والمصدر فغير  
موجودين منهما والأزواج ههنا النساء والعرب تسمى الزجل زوجا وامرأه زوجا  
لهور بما الخواصم الهاء (المسئلة الثانية) قوله والذين مبتدأ ولابد له من خبراختلفوا  
في خبره على أقوال (الاول) أن المضاف محذوف والتقدير وأزواج الذين يتوفون منكم  
يتربصن (والثاني) وهو قول الاخفش التقدير يتربصن بعدهم لأنه أسقط لظهوره  
كقوله السمن منوان بدرهم وقوله تعالى ولن صبر وغفران ذلك لمن عزم الامور  
(والثالث) وهو قول المبرد والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً أزواجهم يتربصن قال  
واضمار المبتدأ ليس بغير قال تعالى قل أفأنبئكم بشئ من ذلكم النار أى هوالنار  
وقوله فصبر جميل فان قيل أتم أضمرتم ههنا مبتدأ مضافا وليس ذلك شيئا واحدا بل شيئا  
والامثلة التى ذكرتم المضمر فيها شئ واحد قلنا كورد اضمار المبتدأ المفرد فقد ورد أيضا  
اضمار المبتدأ المضاف قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل والمعنى  
تقلبهم متاع قليل (الرابع) وهو قول الكسائى والفراء أن قوله تعالى والذين يتوفون  
منكم مبتدأ الآن الغرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عائدهم بل ببيان حكم عائدى  
أزواجهم فلا جرم يذكر لتلك المبتدأ خبرا ونكر المبرد والزجاج ذلك لان مجئ المبتدأ  
بدون الخبر محال (المسئلة الثالثة) قد بينا فيما تقدم معنى التربص وبيننا الفائدة في قوله  
بأنفسهن وبيننا أن هذا وان كان خبرا الآن المقصود منه هو الامر وبيننا الفائدة في  
العسدرول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر (المسئلة الرابعة) قوله وعشرا مذكور بلفظ  
التأنيث مع ان المراد عشرة أيام وذكروا في العذر عند وجوها (الاول) تغليب اليالى  
على الايام وذلك ان ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كانت اليالى هى الاوائل غلبت  
لان الاوائل أقوى من الثانى قال ابن السكيت يقولون صمتنا خسا من الشهر فيعلبون  
اليالى على الايام اذ لم يذكر والايام فاذا أظهرها الايام قالوا صمتنا خمسة أيام (الثاني) أن  
هذه الايام أيام الحزن والمذكروه ومثل هذه الايام تسمى باليالى على سبيل الاستعارة



كقولهم خرجنا ليالى الفتنة وجئنا ليالى اماره الحجاج (والثالث) ذكره المبرد وهو انه  
 انما انت العشر لان المراد به المدة معناه وعشر ممد وتلك المدد كل مدة منها يوم وليلة  
 (الرابع) ذهب بعض الفقهاء الى ظاهر الآية فقال اذا انقضت ليالى اربعة أشهر وعشر  
 ليالى حلت للزواج فيتأول العشر باليسالى واليه ذهب الاوزاعي وأبو بكر الاصم  
 (المسئلة الخامسة) روى عن أبي العالية ان الله سبحانه انما حد العدة بهذا القدر لان  
 الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد اربعة وهو أيضا منقول عن الحسن البصرى  
 (المسئلة السادسة) اعلم ان هذه العدة واجبة في كل امرأة مات عنها زوجها الا في  
 صورتين (احدهما) أن تكون أمة فانها تعد عند أكثر الفقهاء نصف عدة الحرة وقال  
 أبو بكر الاصم عدتها عدة الحرة وتسكن بظاهر الآية وأيضا الله تعالى جعل وضع الحمل  
 في حق الحامل بدلا عن هذه المدة ثم وضع الحمل مشترك في الحرة والزينة فكذا الاعتداد  
 بهذه المدة يجب أن يشتركا فيه وسأر الفقهاء قالوا النصف في هذه المدة ممكن وفي وضع  
 الحمل غير ممكن فظهر الفرق (الصورة الثانية) أن يكون المراد ان كانت حاملا فان  
 عدتها تنقضي بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كان بعد وفاة الزوج بساعة وعن  
 علي رضي الله عنه تترتب بعد الاجلين والدليل عليه القرآن والسنة أما القرآن فقوله  
 تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الآية  
 مخصوصة للعموم وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا والشايع لم يقل بذلك  
 لوجهين (الاول) أن كل واحدة من هاتين الآيتين أعم من الأخرى من وجه وأخص  
 منهما من وجه لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى كما ان التي توفى عنها زوجها  
 قد تكون حاملا وقد لا تكون ولما كان الامر كذلك امتنع جعل احدى الآيتين  
 مخصوصة للأخرى (والثاني) أن قوله وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن انما ورد  
 عقب ذكر المطلقات فر بما يقول قائل هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها فلهذا  
 السبب لم يعمل الشافعي في الباب على القرآن وانما عول على السنة وهي ما روى أبو  
 داود بإسناده أن سبعة بنت الحرث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفى عنها في حجة  
 الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجملت  
 للخطاب فقال لها بعض الناس ما أنت بنا كح حتى تمر عليك اربعة أشهر وعشر قالت سبعة  
 فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتأى بأني قد حلت حين وضعت حلي  
 فأمرني بالتزوج ان بد الى اذ اعرفت هذا الاصل فهمنا تفاريع (الاول) لافرق في عدة  
 الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لعدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك  
 لان الآية عامة في حق الكل (الحكم الثاني) اذا تمت اربعة أشهر وعشر انقضت عدتها  
 وان لم تر عادتھا من الحيض وقال مالك لا تنقضي عدتها حتى ترى عادتھا من الحيض  
 في تلك الايام مثلا ان كانت عادتھا أن تحيض في كل شهر مرة فعليها في عدة الوفاة اربع

ومن البين في ذلك قوله  
 تعالى ان ليثتم الا عشرة  
 ثم ان ليثتم الا يوما  
 ولعل الحكمة في هذا  
 التقدير أن الجنين اذا  
 كان ذكرا ينحرك غالبا  
 لثلاثة أشهر وان كان  
 أنثى ينحرك لاربعة  
 فاعتبر أقصى الاجلين  
 وزيد عليه العشر  
 استظهارا اذ ربما  
 تضعف الحركة فلا  
 يحس بها وعموم  
 اللفظ يقتضي تساوي  
 المسئلة والكتسية  
 والحرة والامة في هذا  
 الحكم ولكن القياس  
 اقضى بالنصف  
 في الامة

حيض وان كانت عادتھا أن تحيض في كل شهرين مرة فعليھا حيضتان وان كانت عادتھا أن تحيض في كل أربعة أشهر مرة فعليھا حيضة واحدة وان كانت عادتھا أن تحيض في كل خمسة أشهر مرة فههنا تكفيھا الشهور حجة السافعي رحمه الله أن هذه الآية دلت على أنه تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بهذه المدة ولم يزد على هذا القدر فوجب أن يكون هذا القدر كافياً ثم قال الشافعي انها ان ارنابت استبرأت نفسها من الرية كما ان ذات الافراء لو ارنابت وجب عليها أن تحنط (الحكم الثالث) اذا مات الزوج فان كان بني من شهر الوفاة أكثر من عشرة أيام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالاهلة سواء خرجت كاملة أو ناقصة ثم تكمل الشهر الاول بالخمس ثلاثين يوماً ثم تضم اليها عشرة أيام وان مات وقد بقي من الشهر أقل من عشرة أيام اعتبر أربعة أشهر بعد ذلك بالاهلة وكل العشر من الشهر السادس (المسئلة السابعة) أجمع الفقهاء على أن هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحوول وان كانت متقدمة في التلاوة غير أبي مسلم الاصفهاني فإنه أبى نسخها وسنذكر كلامه من بعد ان شاء الله تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التأخر في النزول اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول وإنما ترتيب التلاوة في المصاحف هو ترتيب جبريل بأمر الله تعالى (المسئلة الثامنة) اختلفوا في أن هذه العدة سببها الوفاة أو العلم بالوفاة فقال بعضهم ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الايام في العدة واحتجوا بأنه تعالى قال يتر بصن بأنفسهن ولا يحصل الا اذا قصدت هذا التريص والقصد الى التريص لا يحصل الا مع العلم بذلك والاكثر ان قالوا السبب هو الموت فلو انقضت المدة أو أكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب أن تعتد بما انقضى قالوا والدليل عليه أن الصغيرة التي لا علم لها بكني في انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة (المسئلة التاسعة) المراد من تريصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيد والامتناع عن التزين وهذا اللفظ الجمل لانه ليس فيه بيان انها تتر بص في أي شيء إلا أنا نقول الامتناع عن النكاح يجمع عليهم وأما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب الا عند الضرورة والحاجة وأما ترك التزين فهو واجب لما روى عن عائشة وحفصة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج أربعة أشهر وعشرا وقال الحسن والشعبي هو غير واجب لان الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه والله أعلم واحتجوا بما روى عن أسماء بنت عيسى قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلبثي ثلاثاً ثم اصنعي ما شئت (المسئلة العاشرة) احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فقولهم منكم خطاب مع المؤمنين فدل على أن الخطاب بهذه الفروع مختص بالمؤمنين فقط وجوابه أن المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بذلك كقوله انما انت منذر من يخشاها مع أنه كان منذر الكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيراً وأما

وقوله عز وجل وأولات  
الاحمال خص الحامل  
منه وعن علي وابن  
عباس رضي الله عنهم  
انهما تعتد بأربعة  
الاجلين احتياطاً  
(فاذا بلغن أجلهن)  
أي انقضت عدتهن  
(فلا جناح عليكم)  
أيها الحكماء والمسلمون  
جميعاً (فما فعلن في  
أنفسهن) من التزين  
والعرض للخطاب  
وسأمر ما حرم على العدة  
(بالعرف) بالوجه  
الذي لا ينكره الشرع  
وفيد إشارة الى انهن  
لو فعلن ما ينكره الشرع  
فعليهم ان يكفوهن  
عن ذلك والا فعليهم  
الجناح (والله بما تعملون  
خبير) فلا تعملوا  
خلاف ما أمرتم به

( ولا جناح عليكم ) خطاب للكل \* ٣٩٩ ( فيما عرضتم به ) التعريض والتلويح ابهام المقصود

بالم موضع له حقيقة  
ولاجازاة قول السائل  
جئتكم لأسمع عليكم وأصله  
امالة الكلام عن نهيته  
الى عرض منه أى جانب  
والكناية هى الدلالة  
على الشئ بذكر لوازمه  
ورود فقه كقولك طويل  
الجداد للطويل وكثير  
الزمان للاحصاف  
( من خطبة النساء )

الخطبة بالكسر كالقعدة  
والجلسة ما يفعله الخاطب  
من الطلب والاستلطاف  
بالقول والفعل فقول  
هى مأخوذة من الخطب  
أى الشأن الذى له  
خطر لما نهى شأنا  
من الشؤون ونوع  
من الخطوب وقيل  
من الخطاب لأنها نوع  
مخاطبة تجري بين جانب  
الرجل وجانب المرأة  
والمراد بالنساء المعتدات  
للوفاة والتعريض خطبتهن  
أن يقولن انك لجليلة  
أوصالحة أو نافعة  
ومن غرضى أن أتزوج  
ونحو ذلك بما يوهبهم انه يريد  
نكاحها حتى نجس  
نفسها عليه ان رغبت  
فيه ولا يصح بالنكاح

قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فاعنى اذا انقضت هذه المدة التى هى اجل العدة فلا جناح  
عليكم قبل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل خطاب مع الحكام  
وصالحى المسلمين وذلك لانهم ان تزوجن فى مدة العدة وجب على كل واحد منعهن عن  
ذلك ان قدر على المنع فان عجز وجب عليه أن يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من  
هذه العدة أنه لا يؤمن اشتغال فرجها على ماء زوجها الاول وفى الآية وجه ثالث وهو أنه  
لا جناح عليكم تقديره لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن فى أنفسهن المعروف  
أى ما يحسن عقلا وشرعا لانه ضد المنكر الذى لا يحسن وذلك هو الحلال من التزوج اذا  
كان مستحجما للشرائط الصالحة ثم ختم الآية بالتهديد فقال والله بما تعملون خير ليقى فى الآية  
مسائل ( المسئلة الاولى ) تمسك بعضهم فى وجوب الاحداد على المرأة بقوله تعالى فيما  
فعلن فى أنفسهن فان ظاهره يقتضى أن يكون المراد منه ما تنفرد المرأة بفعله والنكاح  
ليس كذلك فانه لا يتم الامع الغير فوجب أن يحمل ذلك على ما يتم بالمرأة وحدها من التزين  
والتطييب وغيرهما ( المسئلة الثانية ) تمسك أصحاب أبى حنيفة بهذه الآية فى جواز  
النكاح بغيرولى قالوا انها اذا زوجت نفسها وجب أن يكون ذلك جائزا لقوله تعالى ولا  
جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن واصافة الفعل الى الفاعل محمول على المباشرة لان هذا  
هو الحقيقة فى اللفظة وتمسك أصحاب الشافعى رضى الله عنه فى أن هذا النكاح لا يصح  
الامن الولي لان قوله لا جناح عليكم خطاب مع الاولياء ولولا أن هذا العقد لا يصح الامن  
الولي والامصاص مخاطبا بقوله لا جناح عليكم وبالله التوفيق ( الحكم الثانى عشر )  
خطبة النساء \* قال تعالى ( ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو كنتم فى  
أنفسكم علم الله أنكم ستدكرنوهن ولكن لاتواعدوهن سرا الآن تقولوا قولنا معروفا )  
وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) التعريض فى اللغة ضد التصريح ومعناه أن يضمن كلامه  
ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده الآن اشعاره بخائب المقصود  
أتم وأرجح وأصله من عرض الشئ وهو جانب كانه يحوم حوله ولا يظهره ونظيره أن يقول  
المتحاج للعتاج اليه جئتكم لاسلم عليكم ولا نظرا الى وجهك الكريم ولذلك قالوا \* وجئتكم  
بالتسليم منى تقاضيا \* والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريد والفرق بين  
الكناية والتعريض ان الكناية أن تذكر الشئ بذكر لوازمه كقولك فلان طويل الجداد  
كثير الزمان والتعريض أن تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الآن  
قراش أحوالك تؤكده على مقصودك وأما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر غزلة  
الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس وفى اشتقاقه  
وجهان ( الاول ) ان الخطب هو الامر والشأن يقال ما خطبتك أى ما شألك فقولهم  
خطب فلان فلانة أى سألناها أمر أو شأنا فى نفسها ( الثانى ) أصل الخطبة من الخطاب  
الذى هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب فى عقد النكاح وخطب خطبة أى

خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير (المسئلة الثانية) النساء في حكم الخطبة على ثلاثة أقسام (أحدها) التي تجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي التي تكون خالية عن الأزواج والعدد لانه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا تجوز خطبتها بل يستثنى عنه صورة واحدة وهي ما روى الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يخطبون أحدكم على خطبة أخيه ثم هذا الحديث وإن ورد مطلقا لكن فيه ثلاثة أحوال (الحالة الاولى) اذا خطب امرأة فاجب اليه صريحا ههنا لاجل لغيره أن يخطبها لهذا الحديث (الحالة الثانية) اذا وجد صريح الاباء عن الاجابة فههنا يجل لغيره أن يخطبها (الحالة الثالثة) اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد للشافعي ههنا قولان (أحدهما) انه يجوز للغير خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضا (والثاني) وهو القديم وقول مالك ان السكوت وإن لم يدل على الرضا لكنه لا يدل أيضا على الكراهة فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فصبر هذه الخطبة الثانية من بلة لذلك القدر من الرغبة (القسم الثاني) التي لا تجوز خطبتها لاتصريح بها ولا تعريضا وهي ما اذا كانت منكوحه لغير لان خطبته اياها ر بما صارت سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما جعلها ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزوج والتسبب الى هذه احرام وكذا الرجعية فانها في حكم المنكوحه بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولعناها وتعتمد منه عدة الوفاة وتوارثان (القسم الثالث) أن يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي أيضا على ثلاثة أقسام (القسم الاول) التي تكون في عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضا لاتصريح بها أما جواز التعريض فلقوله تعالى لاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وظاهره أنه للتعويض عنها زوجها لان هذه الآية مذكورة عقب تلك الآية أمانه لا يجوز التصريح فقال الشافعي لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب أن يكون التصريح بخلافه ثم المعنى يؤكد ذلك وهو أن التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن أن يجعلها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل أو انها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها ذلك الى الكذب (القسم الثاني) المعتدة عن الطلاق الثلاث قال الشافعي رحمه الله في الام ولا أحب التعريض لخطبتها وقال في القديم والاملا لا يجوز لانها ليست في النكاح فأشبهت المعتدة عن الوفاة وجه المنع هو أن المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة الخيانة في أمر العدة فان عدتها تنقضي بالاشهر أما ههنا تنقضي عدتها بالأقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب وكيفية الخيانة هي أن تخبر بانقضاء عدتها قبل أن تنقضي (القسم الثالث) البائن التي يجل زوجها نكاحها في عدتها وهي المختلعة والتي انفخ نكاحها بيب أوعنة أو عسار نفقة فههنا زوجها التعريض والتصريح لانه لما كان له نكاحها في

(أَو كُنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ) أَي أَضْمَرْتُمْ فِي قُلُوبِكُمْ ﴿٤٠١﴾ فَلَمْ تَذْكُرُوهُ تَصْرِيحًا وَلَا تَعْرِيفًا (عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ)

والأصح أن لا تصبرون على السكوت عنهن وعن اظهار الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ لهن على قلة التثبت (ولكن لا تنووا عدوهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه ستركروهن أي فاذكروهن ولكن لا تنووا عدوهن نكاحا بل اكتفوا بما رخص لكم من التعريض والتعريض النكاح بالسر لأن مسببه الذي هو الوطء مما يستره وإيثاره على اسمه للإيدان بأنه مما ينبغي أن يستره وبكم وجهه على الوطء ربما يوهم الرخصة في المحذور الذي هو التصريح بالنكاح وقبل انتصاب سرا على الظرفية أي لا تنووا عدوهن في السر على أن المراد بذلك المواعدة بما يستحسن وفيه ما فيه (الآن تقولوا قولوا لا مفرغ مما يدل عليه النهي أي لا تنووا عدوهن مواعدة ما الامواعدة معروفة غير منكرا شرعا وهي ما يكون بطريق التعريض والتلويح أو الامواعدة بقول معروف أو لا تنووا عدوهن بشئ من الأشياء إلا بأن تقولوا قولوا لا مفرغ من سرا وهو ضعيف

العدة فالتصريح أولى وأما غير الزوج فلا شك في أنه لا يحل له التصريح وفي التعريض قولان (أحدهما) يحل كالنفي عنها زوجها المطلقة ثلاثا (والثاني) وهو الأصح أنه لا يحل لأنها معتمدة تحل للزوج أن ينكحها في عدتها فلم يحل التعريض لهما كالجمعية (المسئلة الثالثة) قال الشافعي والتعريض كثير وهو قوله رب راغب فيك أو من يجد مثلك أو لست بأيم وإذا حلت فأدري وذكرا سائر المفسرين من ألفاظ التعريض أنك لجملة وانك لصاحبة وانك لنا فاعلم أن الاكتمان الاخفاء والستر قال الفراء للعرب في أكننت الشيء أي سترته لغتان كتنه وأكننته في الكن وفي النفس بمعنى ومنه وماتكن صدورهم ويص مكنون وفرق قوم بينهما فقالوا كتننت الشيء إذا صنته حتى لا تصيبه آفة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة ويص مكنون مصون عن التدرج وأما أكننت فعناه أضمرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الإنسان ويستتره عن غيره وهو ضد أعلنت وأظهرت والمقصود من الآية أنه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضره الرجل من الرغبة فيها فان قيل إن التعريض بالخطبة أعظم حالا من أن يعيل قلبه اليها ولا يذكر شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك أو أكننتم في أنفسكم جاريا مجرى إيضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل المراد منه أنه أباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال أو أكننتم في أنفسكم والمراد أنه يعقد قلبه على أنه سيصريح بذلك في المستقبل فالآية الأولى اباحة للتعريض في الحال وتحريم للتصريح في الحال والآية الثانية اباحة لأن يعقد قلبه على أنه سيصريح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم أنه تعالى ذكر الوجه الذي لأجله أباح ذلك فقال علم الله أنكم ستذكرونهن لأن شهوة النفس إذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتبه من العزم والتثني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشئ الشاق أسقط تعالى عنه هذا الجرح وأباح له ذلك ثم قال تعالى ولكن لا تنووا عدوهن سرا وفيه سؤالان (السؤال الأول) أين المستدرك بقوله تعالى ولكن لا تنووا عدوهن سرا (الجواب) هو محذوف لدلالة ستركروهن عليه تقديره علم الله أنكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تنووا عدوهن (السؤال الثاني) ما معنى السر (الجواب) أن السر ضد الجهر والاعلان فيحتمل أن يكون السر ههنا صفة المواعدة على معنى ولا تنووا عدوهن مواعدة سرية ويحتمل أن يكون صفة للموعود به على معنى ولا تنووا عدوهن بالشيء الذي يكون موصوفا بوصف كونه سرا ما على التقدير الأول وهو أظهر التقديرين فالمواعدة الواقعة بين الرجل وبين المرأة على وجه السر لا تنفك ظاهرا عن أن تكون مواعدة بشئ من التكرات وههنا احتمالات (الأول) أن يواعدها في السر بالنكاح فيكون المعنى أن أول الآية إذن في التعريض بالخطبة وآخر الآية منع عن التصريح بالخطبة (الثاني) أن يواعدها بذكر الجماع والرفث لأن

لأدائه إلى جعل التعريض موعودا وليس كذلك

ذكر ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير جائز قال تعالى لازواج النبي صلى الله عليه وسلم فلا تخضعن بالقول أى لا تفلن من أمر الرقت شيئاً فبطمع الذى فى قلبه مرض (الثالث) قال الحسن ولكن لا تواعد وهن سرايا لا تطعن القاضى فى هذا الوجه وقال ان المواعدة محرمة بالاطلاق فحمل الكلام على ما يخص به الخاطب حال العدة أولى (والجواب) روى الحسن ان الرجل كان يدخل على المرأة وهو يعرض بالنكاح فيقول له اعد عيني اتمامك فاذا تمت عدتك اظهرت نكاحك فالله تعالى نهى عن ذلك (الرابع) ان يكون ذلك نهياعن ان يسار الرجل المرأة الاجنبية لان ذلك يورث نوع ريبه فيها (الخامس) أن يعاهد هاياً لا يتزوج أحد اسواها ما اذا حملنا السر على الموعود به فقبه وجوه (الاول) السر الجماع قال امرؤ القيس وأن لا يشهد السرا مثالي \* وقال الفرزدق موانع للسرا را لا من أهلها \* ويخلفن ما ظن الغيور المشفق

أى الذى شغفه بهن يعنى أنهن عفائف بمنع الجماع الا من أزواجهن قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد لا يصف نفسه لهما فيقول آتيك الاربعة والخمسة (الثاني) أن يكون المراد من السر النكاح وذلك لان الوطء يسمى سرا والنكاح سبه ونسبة الشيء باسم سبه جائز اما قوله تعالى الا أن تقولوا قولا معروفا فقيه سؤال وهو أنه تعالى بأى شيء علق هذا الاستثناء وجوابه انه تعالى لما أذن فى أول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معاهد فعال ريبه والغيبة استثنى عنه أن يسار رها بقول المعروف وذلك أن بعده فى السر بالاحسان اليها والاهتمام بشأنها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكداً لذلك التعريض والله أعلم \* قوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروا واعلموا ان الله غفور حلیم) اعلم ان فى لفظ العزم وجوها (الاول) انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله واعلم ان العزم انما يكون عزماعلى الفعل فلا بد فى الآية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما يعدى الى الفعل بحرف على فيقال فلان عزم على كذا اذا ثبت هذا كان تقدير الآية ولا تعزموا على عقدة النكاح قال سيبويه والحذف فى هذه الاشياء لا يفسد فعلى هذا تقدير الآية ولا تعزموا عقدة النكاح أن تقدروها حتى يبلغ الكتاب أجله والمقصود منه المبالغة فى النهى عن النكاح فى زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهى عن العزم فلا يكون النهى مثلاً كذا عن الاقدام على المعزوم عليه أولى (القول الثانى) أن يكون العزم عبارة عن الإيجاب يقال عزمت عليكم أى أوجبت عليكم ويقال هذا من باب الرأى لا من باب الرخص وقال عليه الصلاة والسلام عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ولذلك فان العزم بهذا المعنى جائز على الله تعالى وبالوجه الاول لا يجوز اذ اهرفت هذا فنقول الإيجاب سبب الوجود ظاهر فلا يبعد أن يستفاد

(ولا تعزموا عقدة النكاح) من عزم الامر اذا قصده قصد اجازما وحيقته القطع بدليل قوله عليه السلام لا يصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لمن لم يبيت الصيام والنهى عنه للمبالغة فى النهى عن مباشرة عقد النكاح أى لا تعزموا عقدة النكاح

(حتى يبلغ الكتاب أجله)

أى العدة المكتوبة

المفروضة آخرها وقبل

مناه لا تطفوا عضة

النكاح أى لا تبرموا ولا

تلمسوها ولا تقدموا

عليها فيكون نهيا

عن نفس الفعل لاعتن

قصده (واعلموا ان الله

يعلم ما فى أنفسكم) من

ذوات الصدور التى من

جلتها العزم على ما نهيتهم

عنه (فاحذروه)

بالاجتناب عن العزم

ابتداء أو افلا عا عنه بعد

تحققه (واعلموا ان الله

غفور) يغفر لمن يقلع عن

عزمه خشية منه تعالى

(حليم) لا يعاجلكم

بالعقوبة فلا تستدلوا

بتأخيرها على أن ما نهيتهم

عنه من العزم ليس مما

يستعجبالواخذواظهار

الاسم الجليل فى موضع

الاضمار لادخال الروعة

(للاجتناح عليكم) أى

لاتبعة من مهر وهو

الاطهر وقبل من وزد

اذ لابدعة فى الطلاق قبل

المسبس وقيل كان النبى

صلى الله عليه وسلم يكثر

النهي عن الطلاق فظن

لفظ العزم فى الوجود وعلى هذا قوله ولا تعزموا عقدة النكاح أى لا تحققوا ذلك ولا  
تتشبهوا ولا تعزموا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب أجله وهذا القول هو اختيار أكثر  
المحققين (القول الثالث) قال القفال رحمه الله انما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح  
لان المعنى لا تعزموا عليهن عقدة النكاح أى لا تعزموا عليهن أن يعقدن النكاح كما تقول  
عزمت عليك أن تفعل كذا فاما قوله تعالى عقدة النكاح فاعلم ان أصل العقد الشد  
والعهد والائتحة تسمى عقود لانها تعقد كما يعقد الحبل أما قوله تعالى حتى يبلغ الكتاب  
أجله فى الكتاب وجهان (الاول) المراد منه المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة  
المفروضة آخرها وصارت منفضية (والثانى) أن يكون الكتاب نفسه فى معنى الغرض  
كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته وانما  
حسن أن يعبر عن معنى فرض بلفظ كتب لان ما يكتب يقع فى النفوس انه أثبت وأكد  
وقوله حتى هو غاية فلا بد من أن يفيد ارتفاع الخطر المتقدم لان من حق الغاية اذا  
ضربت الخطر أن تقتضى زواله ثم انه تعالى ختم الآية بالتهديد فقال واعلموا ان الله يعلم  
ما فى أنفسكم فاحذروه وهو تنبيه على أنه تعالى لما كان علما بالسر والعلانية وجب  
الحذر فى كل ما يفعله الانسان فى السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد فقال واعلموا  
ان الله غفور حلیم (الحكم الثالث عشر) حكم المطلقة قبل الدخول \* قوله تعالى  
(لاجتناح عليكم ان تطلقن النساء ما لم تمسوهن أو تعرضوهن فر بضة ومتعوهن على  
الموسع قدره وعلى المفتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) اعلم ان أقسام المطلقات  
أربعة (أحدها) المطلقة التى تكون مفروضا لها ومدخول بها وقد ذكر الله تعالى فيما  
تقدم أحكام هذا القسم وهو أنه لا يؤخذ منهن على الفراق شئ على سبيل الظلم ثم أخبر أن  
لهن كمال المهر وأن عدتهن ثلاثة قروا (والقسم الثانى) من المطلقات ما لا يكون مفروضا  
لها ولا مدخول بها وهو الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية وذكر أنه ليس لها مهر وأن  
لها النعمة بالمعروف (والقسم الثالث) من المطلقات التى يكون مفروضا لها ولكن  
لا يكون مدخول بها وهى المذكورة فى الآية التى بعده هذه الآية وهى قوله سبحانه وتعالى  
وان تطلقوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم واعلم انه  
تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر فى سورة الاحزاب انه لا عدة عليها البتة فقال  
اذ أنكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها  
فتموهن (القسم الرابع) من المطلقات التى تكون مدخول بها ولكن لا يكون  
مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور فى قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن  
أجورهن وأيضاً القياس الجلى دال عليه وذلك لان الامة مجمعة على أن الموطوءة بالشبهة  
لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح أولى بهذا الحكم فهذا القسم تنبيه على المقصود  
من هذه الآية ويمكن أن يعبر عن هذا القسم بعبارة أخرى فقال ان عقدة النكاح

ان فيه جناحا ففى ذلك (ان تطلقن النساء

مالم تمسوهن ( أى مالم  
 تجسا معوهن وقرئ  
 تماسوهن بضم التاء  
 في جميع المواقع أى مدة  
 عدم مساسكم إياهن على  
 أن ما مصدرية بظرفية  
 بتقدير المضاف ونقل  
 أبو البقاء أنها شرطية  
 بمعنى أن فيكون من باب  
 اعتراض الشرط على  
 الشرط فيكون الثاني  
 قيد الاول كما في قولك  
 إن تأتني إن تحسن إلى  
 أكرمك أى إن تأتني  
 محسنا إلى والمعنى أن  
 طلقتموهن غير ماسين  
 لهن وهذا المعنى أقعد  
 من الاول لما أن ما الظرفية  
 إنما تحسن موقعا فيما  
 إذا كان المظروف أمرا  
 متبدا منطبقا على ما  
 أضيف اليها من المدة  
 أو الزمان كما في قوله تعالى  
 خالدين فيها ما دامت  
 السموات والأرض  
 وقوله تعالى وكنت عليهم  
 شهيدا ما دامت فيهم ولا  
 يخفى أن التطبيق ليس  
 كذلك وتعلق الظرف  
 بنفي الجناح ربما يوهم  
 إمكان المسيس بعد  
 الطلاق فالوجه أن يتقدر

يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البديل إما أن يكون مذكورا أو غير مذكور فإن كان  
 البديل مذكورا فإن حصل الدخول استقر كله وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله  
 تعالى قبل هذه الآية وإن لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم  
 المطلقات التي ذكرهن الله تعالى في الآية التي تبيى عقيب هذه الآية فإن لم يكن البديل  
 مذكورا فإن لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله تعالى حكمها في هذه الآية  
 وحكمها أنه لا مهر لها ولا عدة عليها ويجب عليه لها النعمة وإن حصل الدخول فحكمها  
 غير مذكور في هذه الآيات إلا أنهم اتفقوا على أن الواجب فيها مهر المثل ولما نهى على  
 هذا التقسيم فلنرجع إلى التفسير أما قوله تعالى لا جناح عليكم إن طلقتم النساء فهذه  
 نص في أن الطلاق جائز وأعلم أن كثيرا من أصحابنا يمتنعون بهذه الآية في بيان أن الجمع  
 بين الثلاث ليس بجرام قالوا لأن قوله لا جناح عليكم إن طلقتم النساء يتناول جميع أنواع  
 التطليقات بدليل أنه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم إن طلقتم النساء إلا  
 إذا طلقتموهن ثلاث طلاقات فإن هناك ثبت الجناح قالوا وحكم الاستثناء إخراج  
 ما لولاه لدخل فثبت أن قوله لا جناح عليكم إن طلقتم النساء يتناول جميع أنواع  
 التطليقات أعني حال الأفراد وحال الجمع وهذا الاستدلال عندى ضعيف وذلك لأن  
 الآية تدل على الإذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكتفي في العمل به ادخاله في  
 الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا أن الأمر المطلق لا يفيد التكرار ولهذا قلنا أنه إذا قل  
 لأمر أنه إن دخلت الدار فأنت طالق انعقدت اليمين على المرة الواحدة فقط فثبت أن هذا  
 اللفظ لا يتناول حالة الجمع وأما الاستثناء الذي ذكره فقول بشكل هذا بالأمر فإنه لا يفيد  
 التكرار بالاتفاق من المحققين مع أنه يصح أن يقال صل إلى الوقت الغلاني وصم إلى  
 اليوم الغلاني والله أعلم أما قوله تعالى مالم تمسوهن ففيه مسئلتان ( المسئلة الأولى ) قرأ  
 حرمة والكسائي تماسوهن بالالف على المفاعلة وكذلك في الأحزاب والباقون تمسوهن  
 بغير ألف حجة حرمة والكسائي أن بدن كل واحد يس بدن صاحبه ويتماسن جميعا وأيضا  
 يدل على ذلك قوله تعالى من قبل أن يتماسن وهو اجاع وجحة الباقيين إجماعهم على قوله  
 ولم يمسسني بشر ولا ن أكثر الالفاظ في هذا المعنى جاء على المعنى بفعل دون فاعل كقوله لم  
 يطمئنن وكقوله فأنكحوهن باذن أهلهن وأيضا المراد من هذا المس الغشيان وأما جاء في الظهار  
 الرجل ويدل في الآية الثانية على أن المراد من هذا المس الغشيان وأما جاء في الظهار  
 من قوله تعالى من قبل أن يتماسن فالمراد به المماساة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار  
 وبعض من قرأ تماسوهن قال أنه بمعنى تمسوهن لأن فاعل قد يراد به فعل كقوله طارقت  
 النعل وعاقبت الالص وهو كثير ( المسئلة الثانية ) لقائل أن يقول ظاهر الآية مشعر بأن  
 نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فإنه لا جناح عليه أيضا بعد  
 المسيس وجوابه من وجوه ( الاول ) أن الآية دالة على إباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا



وهذا الاطلاق غير ثابت بعد المسيس فانه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيض ولا في الطهر الذي جامعها فيه فلما كان المذكور في الآية حل الطلاق على الاطلاق وحل الطلاق على الاطلاق لا يثبت الا بشرط عدم المسيس صح ظاهر اللفظ (الوجه الثاني) في الجواب قال بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن بمعنى الذي والتقدير لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الا ان لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لا يتصرف ولا يبين فيه الاعراب ولا العدد وعلى هذا التقدير لا يكون لفظ ما شرطا فزال السؤال (الوجه الثالث) في الجواب ما يدور حوله القفال رحمه الله وحاصله يرجع الى ما قوله وهو ان المراد من الجناح في هذه الآية لزوم المهر فتقدير الآية لا مهر عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة بمعنى لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقدنا جميعا لم يجب المهر وهذا الكلام ظاهر الا اننا نحتاج الى بيان أن قوله لا جناح معناه لا مهر فتقول اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل دل عليه فوجب المصير اليه وأما بيان الاحتمال فهو ان أصل الجناح في اللغة هو الثقل يقال أجنت السفينة اذا مالت اثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم اذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم أداء المال ثقل فكان جناحا فثبت ان اللفظ محتمل له وانما قلنا ان الدليل دل على انه هو المراد لوجهين (الاول) انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة في الجناح محدود الى غاية وهي اما المسيس أو الفرض والتقدير فوجب أن يثبت ذلك الجناح عند حصول أحد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند أحد هذين الامرين هو لزوم المهر فوجب القطع بأن الجناح المنفي في أول الآية هو لزوم المهر (الثاني) ان تطليق النساء قبل المسيس على قسمين (أحدهما) الذي يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور في هذه الآية (والثاني) الذي يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الآية التي بعده هذه الآية وهي قوله وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ثم انه في هذا القسم أوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فليزوم أن يكون الجناح المنفي هناك هو الميثب ههنا فلما كان الميثب ههنا هو لزوم المهر وجب أن يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر والله أعلم واعلم اننا قد ذكرنا في أول تفسير هذه الآية ان أقسام المطلقات أربعة وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلاثة أقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لا مهر الا عند المسيس أو عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون ممسوسة ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فكان هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة (واما القسم الرابع) وهي التي تكون ممسوسة ومفروضا لها فبيان حكمه مذكور في الآية المقدمة وعلى هذا التقدير

(أو تفرضوا لهن فريضة) أي الآن تفرضوا لهن أو حتى تفرضوا لهن عند العقد مهرًا على أن فريضة فعلية بمعنى مفعول والناء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وانتصابه على المفعولية ويجوز أن يكون مصدرًا صيغة واعرابا والمعنى انه لا تبعه على المطلق بمطالبة المهر أصلا اذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال الا في حال تسمية المهر فان عليه حينئذ نصف المسمى وفي حال عدم تسميته عليه النعمة لا نصف مهر المثل

تكون هذه الآيات مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الاربعة بالتام وهذا من لطائف  
الكلمات والمجملات على ذلك ( المسئلة الثالثة ) قال أبو بكر الاصم والزجاج هذه الآية  
تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي انها لا تدل على الجواز لكنها تدل  
على الصحة أما بيان دلالتها على الصحة فلا نه نولم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروطا ولم  
تكن المنعة لازمة وأما انها لا تدل على الجواز فلا نه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان  
الطلاق في زمان الحين حرام ومع ذلك واقع وصحيح ( المسئلة الرابعة ) اتفقوا على ان  
المراد من المسيس في هذه الآية الدخول قال أبو مسلم وإنما كنى تعالى بقوله تمسوهن عن  
المجامعة تأديبا للعباد في اختيار أحسن الالفاظ فيما يتخاطبون به والله أعلم أما قوله  
تعالى أو تفرضوا لهن فريضة فالعنى يقدر لها مقدار من المهر يوجب على نفسه لان  
الفرض في اللغة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين أن أو ههنا بمعنى الواو ويريد ما لم  
تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة كقوله أو يزيدون وأنت اذا تأملت فيما لخصناه علمت  
ان هذا التأويل متكلف بل خطأ قطعاً والله أعلم أما قوله تعالى وتمعهن فاعلم انه  
تعالى لما بين انه لا مهر عند عدم المسيس والتقدير بين ان المنعة لها واجبة وتفسير لفظ  
المنعة قد تقدم في قوله فمن تمنع بالعمرة الى الحج وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى )  
المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول أما المطلقة قبل الدخول  
ينظر ان لم يكن فرض لها مهر فلها المنعة بهذه الآية التي نحن فيها وان كان قد فرض لها  
فلا منعة لان الله تعالى أوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المنعة ولو كانت واجبة  
لذكرها وقال ابن عمر لكل مطلقة منعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر  
وأما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض فهل تستحق المنعة فيه قولان قال  
في القديم وبه قال أبو حنيفة لا منعة لها لانها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل  
الدخول وقال في الجديد بل لها المنعة وهو قول علي بن أبي طالب رضى الله عنه والحسن  
ابن علي وابن عمر والدليل عليه قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فاعالين  
أمكن وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي صلى الله عليه وسلم وليس كالمطلقة بعد الفرض  
قبل المسيس لانها استحققت الصداق لا بمقابلة استباحة عوض فلم تستحق المنعة والمطلقة  
بعد الدخول استحققت الصداق بمقابلة استباحة البضع فوجب لها المنعة للإجماع  
بالفراق ( المسئلة الثانية ) مذهب الشافعي وأبي حنيفة أن المنعة واجبة وهو قول  
شريح والشافعي والزهرى وروى عن الفقهاء السبعة من أهل المدينة أنهم كانوا  
لا يرونها واجبة وهو قول مالك لنا قوله تعالى وتمعهن وظاهر الامر للإيجاب وقال  
وللمطلقات متاع فجعل ملكا لهن أو في معنى الملك وجبة مالك انه تعالى قال في آخر الآية  
حقا على المحسنين فجعل هذا من باب الاحسان وإنما يقال هذا الفعل احسان اذا لم يكن  
واجبا فان وجب عليه أداء دين فاداءه لا يقال انه احسن وأيضاً قال تعالى ما على المحسنين

وأما اذا كان بعد المساس  
فعليه في صورة  
النسبة تمام المسمى  
وفي صورة عدمها تمام  
مهر المثل وقيل كلمة  
أو عاطفة لدخولها على  
ما قبلها من الفصل  
المجزوم على معنى ما لم يكن  
منكم مسيس ولا فرض  
مهر ( وتمعهن ) عطف  
على مقدار ينسحب عليه  
الكلام أي فطلقوهن  
وتمعهن والحكمة  
في إيجاب المنعة جبر  
إجماع الطلاق وهي  
درع ولحفة وخيار على  
حسب الحال كما يفصح  
عنه قوله تعالى

(على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) ﴿٤٧﴾ أي ما يلي بحال كل منهما وقرئ بسكون الدال وهي جملة

مستأنفة لا يحمل لهما من  
الاعراب مينة لقدر  
التمتع بالنظر الى حال  
المطلقة إيسارا وإقارار  
أحوال من فاعل متعوهن  
بمخفف الرابط أي على  
الموسع منكم الخ أو على  
جعل الالف واللام  
عوضا من المضاف اليه  
عند من يجوز أي على  
موسعكم الخ وهذا اذ لم  
يكن مهر مثلها أقل من  
ذلك فان كان أقل فلها  
الأقل من نصف مهر  
المثل ومن التمتع ولا ينقص  
عن خمسة دراهم (متاعا)  
أي تمثيلا (بالعروف)  
أي بالوجه السدي  
نستحسنه الشريعة  
والمرأة (حفا) صفة  
لنعا أو مصدر مؤكد أي  
حق ذلك حقا (على  
المحسنين) أي الذين  
يحسنون الى أنفسهم  
بالمسارعة الى الامثال  
أو الى المطلقات  
بالتمتع بالعروف وانما  
سموا محسنين اعتبارا  
للمسارعة ورغبة  
وتحريرا

من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب والجواب عنه أن الآية التي ذكرتموها تدل على  
قولنا لأنه تعالى قال حقا على المحسنين فذكره بكلمة على وهي الوجوب ولأنه اذا قيل هذا  
حق على فلان لم يفهم منه الندب بل الوجوب (المسئلة الثالثة) أصل التمتع والمتاع  
ما ينفع به ابتغاء غير باق بل منقضا عن قريب ولهذا يقال الدنيا متاع ويسمى التلذذ  
تمتعا لا ينقطع بسرعة وقلة لبث أما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ففيه  
مسائل المسئلة الاولى الموسع الغني الذي يكون في سعة من غناه يقال أوسع الرجل اذا  
كثر ماله واتسعت حاله ويقال أوسع كذا أي وسعه عليه ومنه قوله تعالى وانا الموسعون  
وقوله قدره أي قدر ما كانه وطاقته فمخفف المضاف والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو  
المقل الفقير وأقتر اذا افقر (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عن  
طائفة قدره بسكون الدال والباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان في جميع معاني القدر  
يقال قدر القوم أمرهم بقدرونه قدرا وهذا قدر هذا واحل على رأسك قدر ما تطيق  
وقدر الله الرزق بقدره ويقدره قدرا وقد ردت الشئ بالشيء أقدره قدرا وقد ردت على الأمر  
أقدر عليه قدرة كل هذا يجوز فيه التحريك والتسكين يقال هم يخصمون في القدر  
والقدر وخدمته بقدر كذا وبقدر كذا قال الله تعالى فسالت أودية بقدرها وقال  
وما قدروا الله حتى قدره ولو حرك اكان جائزا وكذلك اناكل شئ أخلفناه بقدر ولو  
خفف جاز (المسئلة الثالثة) ان قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره يدل على  
ان تقدير التمتع مفوض الى الاجتهاد ولانها كالتفقه التي أوجبها الله تعالى للزوجات  
وبين أن الموسع يخالف المقتر وقال الشافعي المستحب على الموسع خادم وعلى المتوسط  
ثلاثون درهما وعلى المقتر مئقة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أكثر التمتع  
خادم وأقلها مئقة وأي قدر أدى جاز في جانب الكثرة والقله وقال أبو حنيفة التمتع  
لا تزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المرأة التي يسمى لها المهر أحسن من حال التي لم  
يسم لها ثم لم يلزم بحالها زيادة على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول فلا ينبغي  
زيادة على نصف مهر المثل أولى والله أعلم أما قوله تعالى متاعا بالعروف ففيه مسئلتان  
المسئلة الاولى معنى الآية أنه يجب ان يكون على قدر حال الزوج في الغنى والفقر ثم  
اختلفوا فيهم من يعتبر حالهما وهو قول القاضي ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال أبو  
بكر الرازي رحمه الله في التمتع يعتبر حال الرجل وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة  
واحتج أبو بكر بقوله وعلى الموسع قدره واحتج القاضي بقوله بالعروف فان ذلك يدل على  
حالهما لا ليس من المعروف أن يسوى بين الشريفة والوضيعة (المسئلة الثانية) متاعا  
ثا كيدلتعوهن يعني متعوهن تمثيلا بالعروف وحفا صفة لمتاع أي متاعا واجبا عليهم  
أو حتى ذلك حقا على المحسنين وقبل نصب على الحال من قدره لانه معرفة والعامل فيه  
الظرف وقبل نصب على القطع وأما قوله على المحسنين ففي سبب تخصيصه بالذكر وجوه

(وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن) ﴿٤٠٨﴾ قبل ذلك (فريضة) أى وان طلقتموهن من قبل المسير

حال كونكم مسين لهن فيما سبق أى عند النكاح مهر على ان الجملة حال من فاعل طلقتموهن ويجوز أن تكون حالا من مفعوله لتحقيق الربط بالنسبة اليهما ونفس الغرض من المبنى للفاعل أو للمفعول وان لم يقارون حالة التطبيق لكن انصاف المطلق بالفارسية فيما سبق مما لا ريب في مقارنته لهما وكذا الحال في انصاف المطلقة بكونها مفروضا لهما فيما سبق (فنصف ما فرضتم) أى فلهن نصف ما سئمت لهن من المهر أو فالواجب عليكم ذلك وهذا صريح في ان المنى في الصورة السابقة انما هو تبعه المهر وقرى بالنصب أى فأدوا نصف ما فرضتم ولعل تأخير حكم التسمية مع انها الاصل في العقود والاكثر في الوقوع لما ان الآية الكريمة نزلت في انصاري تزوج امرأه من بني خنيفة وكانت مفوضة فطلقها قبل الدخول بها فتخاصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له

(أحدها) ان المحسن هو الذى ينفع بهذا البيان كقوله انما أنت منذر من نفسك (واشأنى) قال أبو مسلم المعنى أن من أراد أن يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقته والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين (الثالث) حقا على المحسنين الى أنفسهم في المسارعة الى طاعة الله تعالى \* قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) الا أن يعفون أو يعفو الذى يده عقدة النكاح وان عفووا أقرب للقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير المسوسة اذا لم يفرض لهما مهر تكلم في المطلقة غير المسوسة اذا كان قد فرض لهما مهر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) مذهب الشافعى أن الخلوة لا تقرر المهر وقال أبو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر ويعنى بالخلوة الصحيحة أن تخلوها وليس هناك مانع حتى ولا شرعى فالحنفى نحو الرقيق والقرن والمرض أو يكون معهما ثالث وان كان نائما والشرعى نحو الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق سواء كان فرضا أو نفلا حجة الشافعى أن الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وهما وجد الطلاق قبل المسيس فوجب القول بسقوط نصف المهر (بيان المقدمة الاولى) قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) فقوله فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لابد من إضمار آخر لتمام الكلام فاما أن يضم فنصف ما فرضتم ساقط أو يضم فنصف ما فرضتم ثابت والاوّل هو المقصود والثانى مرجوح لوجوه (أحدها) أن المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء ظاهر افلوحلناه على الوجوب تركنا العمل بقضية التعليق لانه غير منفي قبله أما لو حللناه على السقوط عملنا بقضية التعليق لانه منفي قبله (وثانيها) أن قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضى وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى أو فوا بالعقد فلم تكن الحاجة الى بيان ثبوت النصف قائمة لان مقتضى لوجوب الكل مقتضى أيضا لوجوب النصف انما يحتاج اليه بيان سقوط النصف لان عند قيام مقتضى لوجوب الكل كان الظاهر هو وجوب الكل فكان سقوط البعض في هذا المقام هو المحتاج الى البيان فكان حل الآية على بيان السقوط أولى من حلها على بيان الوجوب (وثانيها) أن الآية الدالة على وجوب ايتاء كل المهر قد تقدمت كقوله ولا يحمل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا فحمل هذه الآية على سقوط النصف أولى من حمله على وجوب النصف (ورابعها) وهو أن المذكور في الآية هو الطلاق قبل المسيس وكون الطلاق واقعا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلما كان المذكور في الآية ما يناسب السقوط لا ما يناسب الوجوب كان إضمار السقوط أولى وانما استقصينا في هذه الوجوه لان فهم

من قال ان معنى الآية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الآخر الا من حيث دليل الخطاب وهو عند أبي حنيفة ليس بحجة فكان فرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال ( بيان المقدمة الثانية ) وهي ان ههنا وجد الطلاق قبل المسيس هو أن المراد بالمسيس اما حقيقة المس باليد أو جعل كتابة عن الوقاع وابهما كان قد وجد الطلاق قبله حجة أبي حنيفة قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا الى قوله وقفاً فضى بعضكم الى بعض وجه التمسك به من وجهين (الاول) هو أنه تعالى نهى عن اخذ المهر ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق الا أنا توافقنا على انه خصص الطلاق قبل الخلوة ومن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان ( والساقى ) ان الله تعالى نهى عن اخذ المهر وعمل بعله الافضاء وهى الخلوة والافضاء مشتق من الفضاء وهو المكان الخالى فلما أن الخلوة تقرر المهر وجوبنا عن ذلك أن الآية التى تمسكوا بها عامة والآية التى تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام والله اعلم ( المسئلة الثانية ) قوله وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن والتقدير طلقتموهن حال ما فرضتم لهن فريضة \* اما قوله تعالى الا أن يعفون ففيه مستلطان ( المسئلة الاولى ) انما لم تسقط الثون من يعفون وان دخلت عليه أن الناصبة للأفعال لان يعفون فعل النساء فاستوى فيه الرفع والنصب والجزم والنون فى يعفون اذا كان الفعل مسندا الى النساء ضمير جمع المؤنث واذا كان الفعل مسندا الى الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم تسقط النون التى هى ضمير جمع المؤنث كالم تسقط الواو التى هى ضمير جمع المذكر والساقط فى يعفون اذا كان الفعل للرجال الواو التى هى لام الفعل فى يعفون لا الواو التى هى ضمير الجمع والله اعلم ( المسئلة الثانية ) المعنى الا أن يعفون الماطقات عن أزواجهن فلا يطالبهن بنصف المهر وتقول المرأة ما رأتى ولا خدمته ولا استمتع به فكيف أخذ منه شيئا \* اما قوله تعالى او يعفوا الذى يده عقدة النكاح ففيه مستلطان ( المسئلة الاولى ) فى الآية قولان ( الاول ) انه الزوج وهو قول على بن ابي طالب رضى الله عنه وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول أبي حنيفة ( والقول الثانى ) أنه الولى وهو قول الحسن ومجاهد وعلقمة وهو قول أصحاب الشافعى حجة القول الاول وجوه ( الاول ) أنه ليس للولى أن يهب مهر موليته صغيرة كانت او كبيرة فلا يمكن حل هذه الآية على الولى ( الثانى ) أن الذى يده الولى هو عقد النكاح فاذا عقد حصلت العقدة لان بناء الفعلة يدل على المفعول كالا كلمة والقمة واما المصدر فالحق كالا كل والقمة ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد فى بدا الزوج لاني يده الولى ( والثالث ) أن قوله تعالى الذى يده عقدة النكاح معناه الذى يده عقدة نكاح ثابت له لغيره كما ان قوله ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى أى نهى النفس عن الهوى الثابت

( الا أن يعفون ) استثناء

مفرغ من اعم الاحوال

أى فلهن نصف

المفروض معينا فى كل

حال الاحال عفوهم

فانه يسقط ذلك حيث

بعد وجوبه وظاهر

الصيغة فى نفسها يحتمل

التذكير والتأنيث وانما

الفرق فى الاعتبار

والتحقيق فان الواو

فى الاولى ضمير والنون

علامة الرفع وفى الثانية

لام الفعل والنون ضمير

والفعل مبنى ولذلك

لم يورثه أن تأنيده فيما

عطف على محله من

قوله تعالى ( او يعفو )

بالنصب وقرئ بسكون

الواو

( الذي يده عقدة النكاح ) أي يترك الزوج المالك لعقده \* ٤١٠ \* وجهه ما بعود إليه من نصف المهر الذي

ساقه إليها كمال صلي  
ما هو المعتاد تكرر ما فان  
ترك حقه عليها عفو  
بلا شبهة أو سمي ذلك  
عفو في صورة عدم  
السوق مشاكلة أو تغليباً  
لحال السوق على حال  
عدمه فرجع الاستثناء  
حينئذ إلى منع الزيادة  
في المستثنى منه كما أنه  
في الصورة الأولى إلى  
منع النقصان فيه أي  
فلهن هذا القدر بلا  
زيادة ولا نقصان  
في جميع الأحوال إلا  
في حال عفوهن فإنه  
حينئذ لا يكون لهن  
القدر المذكور بل ينفي  
ذلك أو ينحط وفي حال  
عفو الزوج فإنه حينئذ  
يكون لهن الزيادة على  
ذلك القدر هذا على  
التفسير الأول وأما على  
التفسير الثاني فلا بد  
من المصير إلى جعل  
الاستثناء منقطعاً لأن  
في صورة عفو الزوج  
لا يتصور الوجوب عليه  
هنا عندنا وفي القول  
القديم للشافعي رحمه الله  
أن المراد عفو الولي الذي  
أيده عقدة نكاح الصغيرة

له لغيره كانت الجنة ثابتة له فتكون مأواه ( الرابع ) ما روى عن جبير بن مطعم أنه  
تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها فأكل الصداق وقال أنا أحق بالعفو وهذا يدل  
على أن الصحابة فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج حجة من قال المراد هو الولي  
وجوه ( الأول ) أن الصادر من الزوج هو أن يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة  
لا تسمى عفو أجاب الأولون عن هذا من وجوه ( أحدها ) أنه كان الغالب عندهم  
أن يسوق المهر إليها عند الزوج فإذا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ماساق إليها فإذا  
ترك المطالبة فقد عفا عنها ( وثانيها ) سماه عفو على طريق المشاكلة ( وثالثها ) أن العفو  
قد رآه التسهيل يقال فلان وجد المال عفو اصفوا وقد ينأوجه هذا القول في تفسير  
قوله تعالى فمن عني له من أخيه شيء وعلى هذا عفو الرجل أن يعفو إليها كل الصداق على  
وجه السهولة أجاب القائلون بأن المراد هو الولي عن السؤال الأول بأن صدور العفو عن  
الزوج على ذلك الوجه لا يحصل الأعلى بعض التقديرات والله تعالى ندب إلى العفو مطلقاً  
وجعل المطلق على المقيد خلاف الأصل وأجابوا عن السؤال الثاني أن العفو الصادر عن  
المرأة هو الإبراء وهذا عفو في الحقيقة أما الصادر عن الرجل محض الهبة فكيف يسمى  
عفو وأجابوا عن السؤال الثالث بأنه لو كان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على  
إنسان شيئاً يقال أنه عفا عنه ومعلوم أنه ليس كذلك ( الحجة الثانية ) للقائلين بأن المراد  
هو الولي هو أن ذكر الزوج قد تقدم بقوله عز وجل وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن  
فلو كان المراد بقوله أو يعفو الذي يده عقدة النكاح هو الزوج إقال أو تعفو على سبيل  
المخاطبة فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه بلفظ المغاية علمنا أن المراد منه غير الزوج وأجاب  
الأولون عنه بأن سبب العدول عن الخطاب إلى الغيبة التنبيه على المعنى الذي من أجله  
يرغب الزوج في العفو والمعنى ألا أن يعفون أو يعفو الزوج الذي حبسها بان ملك عقدة  
نكاحها عن الأزواج ثم لم يكن منها سبب في الفراق وإنما فارقها الزوج فلا جرم كان  
حقيقاً بأن لا ينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها ( الحجة الثالثة ) للقائلين بأنه هو  
الولي هو أن الزوج ليس يده البتة عقدة النكاح وذلك لأن قبل النكاح كان الزوج  
أجنبياً عن المرأة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه فلا يكون له قدرة على  
انكاحها البتة وأما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على إجماد الموجود بل له قدرة  
على إزالة النكاح والله تعالى أثبت العفو لمن في يده وفي قدرته عقدة النكاح فلما ثبت أن  
الزوج ليس له يد ولا قدرة على عقد النكاح ثبت أنه ليس المراد هو الزوج أما الولي فله  
قدرة على انكاحها فكان المراد من الآية هو الولي لا الزوج ثم إن القائلين بهذا القول  
أجابوا عن دلائل من قال المراد هو الزوج ( أما الحجة الأولى ) فإن الفعل قد يضاف إلى  
الفاعل تارة عند المباشرة وأخرى عند السبب يقال بنى الأمير داراً وضرب ديناراً  
والظاهر أن النساء إنما يرجعن في مهماتهن وفي معرفة مصالحهن إلى أقوال الأولياء

والظاهر أن كل ما يتعلق بالمرأة لا تخوض فيه بل تقوضه بالكلية إلى رأي الولي وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي وبسعيه ولهذا السبب اضيف العفو إلى الأولياء (وأما الحجة الثانية) وهي قولهم الذي يبد الولي عقد النكاح لا عقدة النكاح قلنا العقدة قدير ادبها العقد قال تعالى ولا تعزوا عقدة النكاح سلمنا أن العقدة هي المعقودة لكن تلك المعقودة إنما حصلت وتكونت بواسطة العقد وكان عقد النكاح في بد الولي ابتداء فكانت عقدة النكاح في بد الولي أيضا بواسطة كونها من نتائج العقد ومن آثاره (وأما الحجة الثالثة) وهي قوله أن المراد من الآية الذي يبد عقدة النكاح لنفسه فجوابه أن هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ لأنه إذا قيل فلان في يده الأمر والنهي والرفع والخفض فلا يراد به أن الذي في يده أمر نفسه ونهي نفسه بل المراد أن في يده أمر غيره ونهي غيره فكذا ههنا (المسئلة الثانية) للشافعي أن يتمسك بهذه الآية في بيان أنه لا يجوز النكاح إلا بالولي وذلك لأن جهوز المفسرين أجوعوا على أن المراد من قوله أو يعفو الذي يبد عقدة النكاح إما الزوج وإما الولي وبطل حمله على الزوج لما بينا أن الزوج لا قدر له البتة على عقدة النكاح فوجب حمله على الولي إذا ثبت هذا فنقول قوله يبد عقدة النكاح هذا يفيد الحصر لأنه إذا قيل يبد الأمر والنهي معناه أنه يبد لا يبد غيره قال تعالى لكم دينكم أي لاغيركم فكذا ههنا يبد الولي عقدة النكاح لا يبد غيره وإذا كان كذلك فوجب أن يكون يبد المرأة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب والله أعلم \* قوله تعالى وإن تعفوا أقرب للتقوى فيه مسائل (المسئلة الأولى) هذا خطاب للرجال والنساء جميعا لأن الغلبة للذكور إذا اجتمعوا مع الإناث وسبب التغليب أن الذكورة أصل والتأنيث فرع في اللفظ وفي المعنى أما في اللفظ فلأنك تقول قائم ثم تريد التأنيث فتقول قائمة فاللفظ الدال على المذكر هو الأصل والدال على المؤنث فرع عليه وأما في المعنى فلأن الكمال للذكور والنقصان للإناث فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتأنيث كان جانب التذكير مغلبا (المسئلة الثانية) موضع أن رفع بالابتداء والتقدير والعفو أقرب للتقوى واللام بمعنى إلى (المسئلة الثالثة) معنى الآية أن عفو بعضهم عن بعض أقرب إلى حصول معنى التقوى وإنما كان الأمر كذلك لوجهين (الأول) أن من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا فقد استحق الثواب ومن استحق الثواب نفي بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وأزاله (والثاني) أن هذا الصنع يدعو إلى ترك الظلم الذي هو التقوى في الحقيقة لأن من سمح بحقه وهوله معرض تقربا إلى ربه كان أبعد من أن يظلم غيره بأخذ ما ليس له بحق ثم قال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وليس المراد منه النهي عن النسيان لأن ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك فقال تعالى ولا تتركوا الفضل والافضل فيما بينكم وذلك لأن الرجل إذا تزوج بالمرأة فقد تعلق قلبها به فإذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا لتأذيها منه وإضاذا كلف الرجل أن يبدل لها

(وإن تعفوا أقرب للتقوى)

إلى آخره فإن اسقاط حق

الصغيرة ليس في شيء

من التقوى وعن جبر بن

مطمع أنه تزوج امرأة

وطلقها قبل الدخول

واكل لها الصداق وقال

أنا حاق بالعفو وقرئ

بالياء (ولا تنسوا الفضل

بينكم) أي لا تتركوا

أن تفضل بعضكم على

بعض كالشيء المنسي

وقرئ بكسر الواو

والخطاب في الغفلين

للرجال والنساء جميعا

بطريق التغليب (إن الله

يعلم عملون بصير) فلا يكاد

يضيع ما علمتم من الفضل

والاحسان

حافظوا على الصلوات  
أي داوموا على أدائها  
لا وقتها من غير إخلال  
بشيء منها كما ينبغي معناه  
صيغة المفاعلة المقيدة  
للبالغة ولعل الأمر بها  
في تضعيف بيان أحكام  
الأزواج والأولاد قبل  
الانتهاء للإيدان بأنها  
حقيقة بكمال الاعتناء  
بشأنها والمثابة عليها  
من غير اشتغال عنها  
بشأنهم بل بشأن أنفسهم  
أيضا كما يفصح عنه  
الأمر بها في حالة الخوف  
ولذلك أمر بها في خلال  
بيان ما يتعلق بهم من  
الأحكام الشرعية  
المتشابهة الأخذ  
بعضها بحجة بعض

مهر من غير أن انتفع بها البتة صار ذلك مباحا لذاته منها فندب تعالى كل واحد منهم مالى  
فعل يزيل ذلك التأذي عن قلب الآخر فندب الزوج الى أن يطيب قلبها بأن يسلم المهر  
إيها بالكلية وندب المرأة الى ترك المهر بالكلية ثم أنه تعالى ختم الآية بما يجرى مجرى التهديد  
على العادة المعلومة فقال ان الله بما تعملون بصير (الحكم الرابع عشر) حكم الصلاة \* قوله  
تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين) اعلم انه سبحانه وتعالى  
لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه وأوضح لهم من شرائع شرعه أمرهم بعد ذلك بالمحافظة على  
على الصلوات وذلك لوجوه (أحدها) ان الصلاة لما فيها من القراءة والقيام والركوع  
والسجود والخضوع والخشوع تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التردد  
عن الطبع وحصول الانقياد لأوامر الله تعالى والانهاء عن مناهيه كما قال ان الصلاة  
تنهى عن الفحشاء والمنكر (والثاني) ان الصلاة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية  
وأمر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة وذلك قال استعينوا بالصبر  
والصلاة (والثالث) ان كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح  
الدنيا فأتبع ذلك بذكر الصلاة التي هي من مصالح الآخرة وفي الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) أجمع المسلمون على ان الصلاة المفروضة خمسة وهذه الآية التي نحن في تفسيرها  
دالة على ذلك لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث ان اقل الجمع ثلاثة  
ثم ان قوله والصلاة الوسطى يدل على شيء ازيد من الثلاثة والازم التكرار والاصل عدمه  
ثم ذلك الزائد يمنع أن يكون أربعة والافليس لها وسطى فلا بد وأن ينضم الى تلك الثلاثة  
عدد آخر يحصل به المجموع وسط وأقل ذلك أن يكون خمسة فهذه الآية دالة على  
وجوب الصلوات الخمسة بهذا الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا بينا أن  
المراد من الوسطى ما تكون وسطى في العدد لا ما تكون وسطى بسبب الفضيلة وتبين ذلك  
بالدليل ان شاء الله تعالى الا ان هذه الآية وان دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها  
لا تدل على اوقاتها والآيات الدالة على تفصيل الاوقات اربع الآية الاولى قوله فسبحان  
الله حين تمسون وحين تصبحون وهذه الآية أبين آيات المواقيت قوله فسبحان الله أي  
سبحوا الله معناه صلوا الله حين تمسون أراد به صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون أراد  
صلاة الصبح وعشيا أراد به صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر (الآية الثانية)  
قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالذلوك زوالها فدخل فيه صلاة  
الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر أراد صلاة الصبح (الآية الثالثة)  
قوله وسبح محمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها لم من آناء الليل فسبحوا وطرفى  
النهار في الناس من قال هذه الآية تدل على الصلوات الخمس لان الزمان اما أن يكون قبل  
طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار اخلان في هاتين اللفظتين (الآية الرابعة)  
قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فلما راد بطرفي النهار الصبح والعصر



## (والصلاة الوسطى)

أى التوسعة بينهما  
أو الفضلى منها وهى  
صلاة العصر لقوله  
صلى الله عليه وسلم يوم  
الاحزاب شغلونا  
عن الصلاة الوسطى  
صلاة العصر ملائكة  
تعالى يوتهم نارا وقال  
عليه السلام انها  
الصلاة التى شغل عنها  
سليمان بن داود عليهما  
الصلاة والسلام  
وفضلها لكثرة اشتغال  
الناس فى وقتها  
بتجاراتهم ومكاسبهم  
 واجتماع ملائكة الليل  
وملائكة النهار حينئذ  
وقيل هى صلاة الظهر  
لانها فى وسط النهار وكانت  
أشق الصلوات عليهم  
لما أن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم كان يصليها  
بالهجرة فكانت  
أفضلها لقوله عليه  
السلام أفضل العبادات  
اجزها وقيل هى  
صلاة الفجر لانها بين  
صلاتي الليل والنهار  
والواقعة فى الحد  
المشترك بينهما ولانها  
مشهودة كصلاة  
العصر

وقوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء وكان بعضهم يترك به فى وجوب الوتر لان لفظ  
زلفا جمع فأقوله الثلاثة (المسئلة الثانية) اعلم ان الامر بالمحافظة على الصلاة أمر  
بالمحافظة على جميع شرائطها اعنى طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على ستر  
العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع اركان الصلاة والمحافظة على الاحتراز عن  
جميع مبطلات الصلاة سواء كان ذلك من اعمال القلوب أو من اعمال اللسان أو من اعمال  
الجوارح واهم الامور فى الصلاة رعاية النية فانها هى المقصود الاصل من الصلاة قال  
تعالى وأقم الصلاة لذكري فمن أدى الصلاة على هذا الوجه كان محافظا على الصلاة والا  
فلا فان قيل المحافظة لا تكون الا بين اثنين كالتخاضع والمقاتلة فكيف المعنى ههنا  
(والجواب) من وجهين (أحدهما) ان هذه المحافظة تكون بين العبد والرب كانه قيل له  
احفظ الصلاة ليحفظك الاله الذى امرك بالصلاة وهذا قوله فاذكرونى اذكركم وفى  
الحديث احفظ الله يحفظك (الثاني) أن تكون المحافظة بين المصلى والصلاة فكانه قيل  
احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة واعلم ان حفظ الصلاة للمصلى على ثلاثة اوجه (الاول)  
ان الصلاة تحفظه عن المعاصى قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن حفظ  
الصلاة حفظته الصلاة عن الفحشاء (والثاني) ان الصلاة تحفظه من البلايا والمحن قال  
تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقال تعالى انى معكم لئن أقيم الصلاة وآتيتم  
الزكاة ومعناه انى معكم بالصبر والحفظ ان كنتم اقيم الصلاة وآتيتم الزكاة (والثالث) ان  
الصلاة تحفظ صاحبها وتشفع لمصلحها قال تعالى واقموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تفدوا  
لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولا تحفظ الصلاة فيها القراءة والقرآن يشفع لقارئه وهو  
شافع مشفع وفى الخبر انه نجى البقرة وآل عمر ان كائنها غماتان فيشهد ان ويشفعان  
وأيضاً فى الخبر سورة الملك تصرف عن التهجيد بها عذاب القبر وتجادل عنه فى الحشر وتقف  
فى الصراط عند قدميه وتقول للنار لا يسيل لك عليه والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا  
فى الصلاة الوسطى على سبعة مذاهب (فالقول الاول) ان الله تعالى أمر بالمحافظة عليها  
ولم يبين لنا انها أى صلاة هى وانما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك لكان اما أن يقال انه تعالى  
بينها بطريق قطعى أو بطريق ظنى والاول باطل لان بيانه اما أن يكون بهذه الآية  
أو بطريق آخر قاطع أو خبر متواتر ولا يمكن أن يكون البيان حاصلا فى هذه الآية لان عدد  
الصلوات خمس وليس فى الآية ذكر لاولها وآخرها واذا كان كذلك أمكن فى كل واحدة  
من تلك الصلوات أن يقال انما هى الوسطى واما أن يقال بيانه حصل فى آية أخرى أو فى خبر  
متواتر وذلك مفقود وأما بيانه بالطريق الظنى وهو خبر الواحد والقياس فقبح جازلان  
الطريق المقيد للظن معتبر فى العمليات وهذه المسئلة ليست كذلك ثبت ان الله تعالى لم يبين  
ان الصلاة الوسطى ما هى ثم قالوا والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بزيد التوكيد مع انه  
تعالى لم يبينها جواز المرء فى كل صلاة يؤدونها أنها هى الوسطى فيصير ذلك داعيا الى أداء

الكل على نعت الكمال والتمام ولهذا السبب أحق الله تعالى ليلة القدر في رمضان وأحق ساعة الاجابة في يوم الجمعة وأحق اسمه الاعظم في جميع الاسماء وأحق وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا من الموت في كل الاوقات فيكون آتيا بالتوبة في كل الاوقات وهذا القول اختاره جمع من العلماء قال محمد بن سيرين ان رجلا سأل زيدا بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خثيم انه سأله واحد عنهما فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع لو علمتها بعينها لكنت محافظا لها ومضيعا لسايرهن قال السائل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى (القول الثاني) هي مجموع الصلوات الخمس وذلك لان هذه الخمسة هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضعة وسبعون درجة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها امانة الاذى عن الطريق والصلوات المكتوبات دون الايمان وفوق امانة الاذى فهي واسطة بين الطرفين (القول الثالث) انها صلاة الصبح وهذا القول من الصحابة قول على رضي الله عنه وغيره وابن عباس وجابر بن عبد الله وأبي امامة الباهلي ومن التابعين قول طاوس وعطاء وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على صحة هذا القول وجهه (الاول) أن هذه الصلاة تصلى في الغلس فأولها يقع في الظلام فأشبهت صلاة الليل وآخرها يقع في الضوء فأشبهت صلاة النهار (الثاني) ان هذه الصلاة تؤدي بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا تكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء أيضا تاما فكانه ليس بليل ولا نهار فهو متوسط بينهما (الثالث) انه حصل في النهار التام صلاتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشاء وصلاة الصبح كالتوسط بين صلاتي الليل والنهار فان قيل فهذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب قلنا اننا يرجع صلاة الصبح على المغرب بكثرة فضائل صلاة الصبح على ما سألني بيانه ان شاء الله تعالى (الرابع) ان الظهر والعصر يجتمعان بعرفة بالاتفاق وفي السفر عند الشافعي وكذا المغرب والعشاء وأما صلاة الفجر فهي منفردة في وقت واحد فكان وقت الظهر والعصر وقتا واحدا ووقت المغرب والعشاء وقتا واحدا ووقت الفجر متوسطا بينهما قال القفال رحمه الله وتحقق هذا الاحتجاج يرجع الى ان الناس يقولون فلان وسط اذا لم يل الى أحد الخصمين فكان منفردا بنفسه عنهما والله أعلم (الخامس) قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا وقد ثبت بالتواتر أن المراد منه صلاة الفجر وانما جعلها مشهودا لانها تؤدي بحضرة ملائكة الليل وملائكة النهار اذا عرفت هذا فوجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين (احدهما) ان الله تعالى أفرده صلاة الفجر بالذكور فدلهذا على مزيد فضلها ثم انه تعالى خص الصلاة الوسطى بمزيد التأكيده في غلب على الظن ان صلاة الفجر لما ثبت أنها افضل من تلك الآية وجب أن تكون هي المراد بالتأكيده المذكور في هذه الآية (والثاني).

وقيل هي صلاة المغرب ولانها متوسطة من حيث العدد ومن حيث وقوع بين صلاتي النهار والليل ووتر النهار ولا تنقص في السفر وقيل هي صلاة العشاء لانها بين الجهرتين الواقعتين في طرفي الليل وعن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم أنه عليه السلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون حيثما احدى الاربع قد خصت بالذكر مع العصر لانفرادها بالفضل وقري وعلى الصلاة الوسطى وقري بالنصب على المدح وهي الوسطى

أن الأئمة تنعاقب بالليل والنهار فلا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد إلا في صلاة الفجر فثبت أن صلاة الفجر قد أخذت بطر في الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشيء المتوسط (السادس) أنه تعالى قال بعد ذكر الصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين قرن هذه الصلاة بذكر القنوت وليس في الشرع صلاة ثبتت بالأخبار الصحيح القنوت فيها إلا الصبح فدل على أن المراد بالصلاة الوسطى هي صلاة الصبح (السابع) لا شك أنه تعالى إنما أفرد بها بالذكر لأجل التأكيّد ولا شك أن صلاة الصبح أحوج الصلوات إلى التأكيّد إذ ليس في الصلاة أشق منها لأنها تجب على الناس في الذوات أوقات النوم حتى أن العرب كانوا يسمون نوم الفجر العسيلة لأنها ولا شك أن ترك النوم اللذيذ الطيب في ذلك الوقت والعدول إلى استعمال الماء البارد والخروج إلى المسجد والتأهب للصلاة شاق صعب على النفس فيجب أن تكون هي المراد بالصلاة الوسطى إذا هي أشد الصلوات حاجة إلى التأكيّد (الثامن) أن صلاة الصبح أفضل الصلوات وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد من الصلاة الوسطى صلاة الصبح إنما قلنا أنها أفضل الصلوات لوجوه (أحدها) قوله تعالى الصابرين والصادقين إلى قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار فعمل ختم طاعاتهم الشريفة وعباداتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالاسحار لم يجب أن يكون أعظم أنواع الاستغفار هو أداء الفرض لقوله عليه الصلاة والسلام كما يعسر ربه تعالى لن يقرب إلى المقر بون بمثل أداء ما افترضت عليهم وذلك يقتضي أن أفضل الطاعات بعد الإيمان هو صلاة الصبح (وثانيها) ما روي فيها أن التكبيرة الأولى منها مع الجماعة خير من الدنيا وما فيها (وثالثها) أنه ثبت بالأخبار الصحيحة أن صلاة الصبح مخصوصة بالأذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة أخرى بعده وذلك لأن المقصود من المرة الأولى إيقاظ الناس حتى يقوموا ويشعروا للوضوء (ورابعها) أن الله تعالى سماها بأسماء فقال في بني إسرائيل وقرآن الفجر وقال في النور من قبل صلاة الفجر وقال في الروم وحين تصبحون وقال عمر بن الخطاب المراد من قوله وإدبار النجوم صلاة الفجر (خامسها) أنه تعالى أقسم به فقال والفجر وليال عشر ولا يعارض هذا بقوله تعالى والعصران الإنسان لني خسر فأننا إذا سلمنا أن المراد منه القسم بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر تأكيّد وهو قوله أمم الصلاة طرفي النهار وقد بينا أن هذا التأكيّد لم يوجد في العصر (وسادسها) أن الثوب في أذان الصبح معتبر وهو أن يقول بعد الفراغ من الحيعتين الصلاة خير من النوم مرتين ومثل هذا التأكيّد غير حاصل في سائر الصلوات (وسابعها) أن الإنسان إذا قام من منامه فكانه كان معدوما ثم صار موجوداً وكان ميتاً ثم صار حياً بل كان الخلق كانوا في الليل كلهم أمواتاً فصاروا أحياء فإذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الأمر العظيم من كمال قدرة الله تعالى ورحمته حيث أزال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والغفلة وظلمة البحر والحيرة وأبدل الكل بالأحسن فلا العالم من النور والإبدان من قوة الحياة والعقل

والفهم والمعرفة فلا شك ان هذا الوقت البقي الاوقات بأن يشتغل العبد بأداء العبودية  
واظهار الخضوع والذلة والمسكنة فثبت بمجموع هذه البيانات ان صلاة الصبح أفضل  
الصلوات فكان حل الوسطى عليها أولى (التاسع) ما روى عن علي بن أبي طالب رضي  
الله عنه انه سئل عن الصلاة الوسطى فقال كئنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس رضي الله  
عنهما انه صلى صلاة الصبح ثم قال هذه هي الصلاة الوسطى (العاشر) ان سنن الصبح أكد  
من سائر السنن ففرضها يجب أن يكون أقوى من سائر الفروض فصرف التأكيدها أولى  
فهذا جملة ما يستدل به على ان الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح (القول الرابع) قول من  
قال انها صلاة الظهر ويروي هذا القول عن حمرو زيد وأبي سعيد الخدري وأسامة بن زيد  
رضي الله عنهم وهو قول أبي حنيفة وأصحابه واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان الظهر  
كان شافاً عليهم لوقوعه في وقت القبولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه أولى وعن زيد بن  
ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكانت أثقل الصلوات على أصحابه  
وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال عليه الصلاة والسلام لقد هممت أن أحرق  
على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فزلت هذه الآية (والثاني) صلاة الظهر تقع وسط  
النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل أو النهار غيرها (والثالث) أنها بين  
صلاتين نهاريتين الفجر والعصر (الرابع) أنها صلاة بين البردين برد الغداة وبرد العشي  
(الخامس) قال أبو العالية صليت مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا  
سألهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التي صليت بها (السادس) روى عن عائشة رضي الله عنها  
انها كانت تقرأ أحافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وجه الاستدلال  
انها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والتي قبل  
العصر هي الظهر (السابع) روى ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فأسلموا الى أسامة  
ابن زيد وسأله عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة (الثامن)  
روى في الأحاديث الصحيحة أن اول امامة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم كانت في صلاة  
الظهر فدل هذا على أنها اشرف الصلوات فكان صرف التأكيدها أولى (التاسع)  
ان صلاة الجمعة هي اشرف الصلوات وهي صلاة الظهر فصرف المبالغة اليها أولى  
(القول) الخامس قول من قال انها صلاة العصر وهو من الصحابة مروى عن علي رضي  
الله عنه وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة ومن الفقهاء الخنعي وقنادة والضحاك وهو  
مروى عن أبي حنيفة واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ما روى عن علي رضي الله  
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى ملائكة  
يوتنهم وقيورهم ناراً وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر الأئمة وهو عظيم الوقع  
في المسئلة وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ومن الفقهاء من أحاب  
عنه فقال العصر وسط ولكن ليس هي المذكورة في القرآن فهنا صلاتان وسطيتان

الصبح والعصر واحد هما ثبت بالقرآن والآخر بالسنة كما ان الحرم حرمان حرم مكة بالقرآن وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب متكلف جدا ( الثاني ) قالوا روى في صلاة العصر من التأكيذ ما لم يرو في غيرها قال عليه الصلاة والسلام من فاته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وأيضا أقسم الله تعالى بها فقال والعصر ان الانسان لني خسر فدل على انها أحب الساعات الى الله تعالى ( الثالث ) ان العصر بالتاكيد أولى من حيث ان المحافظة على سائر أوقات الصلاة أخف وأسهل من المحافظة على صلاة العصر والسبب فيه أمران ( أحدهما ) ان وقت صلاة العصر أخفى الاوقات لان دخول صلاة الفجر يطلوع الفجر المستطير ضوءه ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب القرص ودخول العشاء بغروب الشفق أما صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها الا ينظر دقيق وتأمل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفته أشق لاجرم كانت الفضيلة فيها أكثر ( الثاني ) ان أكثر الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات فكان الاقبال على الصلاة أشق فكان صرف التأكيذ الى هذه الصلاة أولى ( الحجة الرابعة ) في ان الوسطى هي العصر ان العصر أشبه بالصلاة الوسطى لوجوه ( أحدها ) انها متوسطة بين صلاة هي شفع وبين صلاة هي وتر أما الشفع فالظهر وأما الوتر فالمغرب الا ان العشاء أيضا كذلك لان قبلها المغرب وهي وتر وبعدها الصبح وهو شفع ( وثانيها ) العصر متوسطة بين صلاة نهاريه وهي الظهر واليلية وهي المغرب ( وثالثها ) أن العصر بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار ( وأقول السادس ) انها صلاة المغرب وهو قول أبي عبيدة السلماني وقبيصة بن ذؤيب والحجة فيه من وجهين ( الاول ) انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصله في الصبح الا ان المغرب يرجح بوجه آخر وهو أنه أزيد من الركعتين كما في الصبح وأقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهي وسط في الطول والقصر ( الحجة الثانية ) أن صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدأ جبريل عليه السلام بالامامة فيها اذا كان الظهر أول الصلوات كان الوسطى هي المغرب لا المحالة ( القول السابع ) اذا صلاة العشاء قالوا لانها متوسطة بين صلاتين لا يقصران المغرب والصبح وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى العشاء الآخرة في جماعة كان قيام نصف ليلة فهذا مجموع دلائل الناس وأقوالهم في هذه المسئلة وقد تركت ترجيح بعضها فانه يستدعي تطويلا عظيما والله أعلم ( المسئلة الرابعة ) احتج الشافعي بهذه الآية على أن الوتر ليس بواجب قال الوتر لو كان واجبا لكانت الصلوات الواجبة سنة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى والآية دلت على حصول الوسطى لها فان قيل الاستدلال انما يتم اذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضيلة قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا وقال تعالى قال أوسطهم أي أعدلهم وقد أحكمنا هذا الاشتقاق في تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم

أمة وسطا وأيضالم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى في المقدار كالمغرب فانه ثلاث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربع وأيضالم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى في الصفة وهو صلاة الصبح فانها تقع في وقت ليس بغاية في الظلمة ولا غاية في الضوء (الجواب) أن الخلق الفاضل انما يسمى وسطا لمن حيث انه خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط مثل الشجاعة فانها خلق فاضل وهي متوسطة بين الجبن والتهور فيرجع حاصل الامر الى أن لفظ الوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد ومجازا في الخلق الحسن والفعل الحسن من حيث ان من شأنه أن يكون متوسطا بين الطرفين الذين ذكرناهما وحل اللفظ على الحقيقة أولى من حله على المجاز أما قوله نحمله على ما يكون وسطا في الزمان وهو الظهر (فجوابه) أن الظهر ليست بوسطى في الحقيقة لانها تؤدي بعد الزوال وهناك ذوال الوسط وأما قوله نحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطا بين وقت الظلمة وبين وقت النور وأعلى المغرب لكون عدد ما متوسطا بين الاثنين والاربعة (فجوابه) أن هذا محتمل وما ذكرناه أيضا محتمل فوجب حل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسئلة بهذه الآية بحسب الامكان والله أعلم أما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه وجوه (أحدها) وهو قول ابن عباس أن القنوت هو الدعاء والذكر واحتج عليه بوجهين (الاول) أن قوله حافظوا على الصلوات أمر بما في الصلاة من الفعل فوجب أن يحمل القنوت على كل ما في الصلاة من الذكر فعني الآية وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين اليه (والثاني) أن المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء بدليل قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت على فلان لان المراد به الدعاء عليه (والقول الثاني) قانتين أي مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقنادة والضحاك ومقاتل والدليل عليه وجهان (الاول) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل قنوت في القرآن فهو الطاعة (الثاني) قوله تعالى في أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال في كل النساء فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في أركانها وسننها وأدابها وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فحفف واقتصر على ما يجزئ وذهب الى انه لا حاجة لله الى صلاة العباد ولو كان كما قال لوجب أن لا يصلي رأسا لانه يقال كما لا يحتاج الى الكثير من عبادتنا فكذلك لا يحتاج الى القليل وقد صلى الرسول صلى الله عليه وسلم والرسول والسلف الصالح فأطالوا وأظهروا والخشوع والاستكانة وكانوا أعلم بالله من هؤلاء الجهال (القول الثالث) قانتين ساكتين وهو قول ابن مسعود وزيد بن أرقم قال زيد بن أرقم كنا نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل فيردون عليه ويألهم كم صليتم كقول أهل الكتاب فنزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام (القول الرابع) وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن

(وقوموا لله) أي في الصلاة (قانتين) ذاكرين له تعالى في القيام لان القنوت هو الذكر فيه وقيل هو اكمال الطاعة واتمامها بغبر اخلال بشئ من أركانها وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح

الخشوع وخفض الجناح وسكون الأطراف وترك الالتفات من هيبته الله تعالى وكان أحدهم إذا قام إلى الصلاة يهاب ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصى ولا يبعث بشئ من جسده ولا يحدث نفسه بشئ من الدنيا حتى ينصرف (القول الخامس) القنوت هو القيام واحتجوا عليه بحديث جابر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الصلاة أفضل قال طول القنوت يريد طول القيام وهذا القول عندى ضعيف والاصار تقدير الآية وقوموا لله قائلين اللهم الآن يقال وقوموا لله مدينين لذلك انقيام فحينئذ يصير القنوت مفسرا بالادامة لابقاء القيام (القول السادس) وهو اختيار على بن عيسى أن القنوت عبارة عن الدوام على الشئ والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار مختصا بالادامة على طاعة الله تعالى والمواظبة على خدمة الله تعالى وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون ويحتمل أن يكون المراد وقوموا لله مدينين على ذلك القيام في أوقات وجوبه واستحبابه والله تعالى أعلم \* قوله تعالى (فان خفتم فرجا لأوركبنا فاذا أنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون) اعلم أنه تعالى لما أوجب المحافظة على الصلوات والقيام على أدائها بآثارها وشروطها بين من بعد أن هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب الا مع الامزidon الخوف فقال فان خفتم فرجالا أو ركبا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى فرجالا بضم الراء ورجالا بالتشديد ورجلا (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله معنى الآية فان خفتم عدوا فخذف المفعول لاحاطة العلم به وقال صاحب المكشاف فان كان بكم خوف من عدوا وغيره وهذا القول أصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من العدو أو من غيره وفيه قول ثالث وهو ان المعنى فان خفتم فوات الوقت ان أخرتم الصلاة الى ان تفرغوا من حربكم فصلوا رجلا أو ركبا وعلى هذا التقدير الآية تدل على تأكيد فرض الوقت حتى يترخص لاجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود (المسئلة الثالثة) في الرجال قولان (أحدهما) رجلا جمع راجل مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب والرجل هو الكائن على رجله ما شيا كان أو واقفا ويقال في جمع راجل رجل ورجاله ورجال ورجال (والقول الثاني) ما ذكره القفال وهو انه يجوز أن يكون جمع الجمع لان رجلا يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال والركبان جمع راکب مثل فرسان وفارس قال القفال ويقال انه انما يقال راکب لمن كان على جمل فاما من كان على فرس فانما يقال له فارس والله أعلم (المسئلة الرابعة) رجلا نصب على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير فصلوا رجلا أو ركبا (المسئلة الخامسة) صلاة الخوف قسمان (أحدهما) أن تكون في حال القتال وهو المراد بهذه الآية (والثاني) في غير حال القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتأمن طائفة منهم معك وفي سياق الآيتين بيان اختلاف القولين اذا عرفت هذا فتقول اذا التحم القتال ولم يكن ترك القتال لاحد فذهب الشافعي

(فان خفتم) اي  
من عدو او غيره  
(فرجالا) جمع راجل  
قيام وقائم أو رجل  
بمعنى راجل وقرئ بضم  
الراء مع التخفيف  
وبعضهما مع التشديد  
أي راجلا (أوركبانا)  
جمع راکب أي فصلوا  
راجلين أو راكبين  
حسبما يقتضيه الحال  
ولا تخلوا بها ما امكن  
الوقوف في الجملة وقد  
جوز الشافعي رحمه الله  
أداءها حال المسايقة  
أيضا

رحمه الله انهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على أقدامهم الى القبلة ولي غير القبلة  
يوثنون بالركوع والسجود ويجعلون السجود أخفض من الركوع ويحترزون عن  
الصيحات لانه لا ضرورة اليها وقال أبو حنيفة لا يصلي الماشي بل يؤخر واجتنب الشافعي  
رحمه الله بهذه الآية من وجهين (الاول) قال ابن عمر فرجالا أو ركبا نابعني مستقبلي القبلة  
أو غير مستقبلها قال نافع لأرى ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
(الوجه الثاني) وهوان الخوف الذي يجوز معه الصلاة مع الرجل والماشي ومع الركوب  
والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا أو ركبا لا يدل على الترخص  
في ترك التوجه وأبضا يدل على الترخص في ترك الركوع والسجود الى الائمة لان مع  
الخوف الشديد من العدو ولا يأمّن الرجل على نفسه ان وقف في مكانه لا يتمكن من  
الركوع والسجود فصح بما ذكرنا دلالة رجلا أو ركبا ناعلي جواز ترك الاستقبال وعلى  
جواز الاكتفاء بالائمة في الركوع والسجود اذا ثبت هذا فلتكلم فيما يسقط عنه وفيما  
لا يسقط فنقول لاشك أن الصلاة انما تتم بمجموع أمور ثلاثة (أحدها) فعل القلب وهو  
النية وذلك لا يسقط لانه لا يتبدل حال الخوف بسبب ذلك (والثاني) فعل اللسان وهي  
القراءة وهي لا تسقط عند الخوف ولا يجوز له أيضا أن يتكلم حال الصلاة بكلام أجنبي  
أو يأتي بصيحات لا ضرورة اليها (والثالث) اعمال الجوارح فنقول أما القيام والقعود  
فساقطان عنه لا محالة وأما الاستقبال فساقط على ما بيناه وأما الركوع والسجود فالائمة  
فأتم مقامها فيجب أن يجعل الائمة النائب عن السجود أخفض من الائمة النائب عن  
الركوع لان هذا القدر ممكن وامترك الطهارة فغير جائز لاجل الخوف فانه يمكنه التطهير  
بالماء أو التراب انما الخلاف في انه اذا وجد الماء وامتنع عليه التوضي به هل يجوز له أن  
يتيمم بالعبارة الذي يتمكن منه حال ركوبه والاصح انه يجوز لانه اذا كان خوف العطش  
يرخص التيمم فالخوف على النفس أولى أن يرخص في ذلك فهذا تفصيل قول الشافعي  
رحمه الله وبالجملة فاعتمده في هذا الباب على قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمرتكم  
بشيء فأتوا منه ما استطعتم واجتنب أبو حنيفة بأنه عليه السلام آخر الصلاة يوم الخندق  
فوجب علينا ذلك أيضا (والجواب) أن يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه  
صلى الله عليه وسلم آخر الصلاة فعلناه كون هذه الآية ناسخة لذلك الفعل (المسئلة  
السادسة) اختلفوا في الخوف الذي يفيد هذه الرخصة وطريق الضبط أن نقول الخوف  
اما ان يكون في القتال أو في غير القتال أما الخوف في القتال فالما ان يكون في قتال واجب  
أو مباح أو محذور أما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلاة  
الخوف وفيه ثلاث آيات ويلحق به قتال أهل البغي قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي  
الى أمر الله وأما القتال المباح فقد قال القاضي أبو المحاسن الطبري في كتاب شرح  
المختصر ان دفع الانسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه



(فاذا امتتم) بزوال الخوف (فاذكروا الله) ﴿٤٢١﴾ أي فصلوا صلاة الامن عبر عنها بالذكر لانه معظم أركانها

(كما علمكم) متعلق

بمخدوف وقع وصف المصدر

بمخدوف أي ذكر أركانها

كما علمكم أي كتعليقه اياكم

(ما لم تكونوا تعلمون)

من كيفية الصلاة والمراد

بالتشبيه ان تكون الصلاة

المؤداة موافقة لما علمه الله

تعالى و ارادها بذلك

العنوان لذ كبر النعمة

واشكروا الله تعالى شكرا

يوازي تعليمه اياكم ما لم

تكونوا تعلمونه مسن

الشرايع والاحكام التي

من جعلتها كيفية اقامة

الصلاة حالي الخوف

والامن هذا وفي اراد

الشرطية الاولى بكلمة

ان المفيدة لمشكوكية

وقوع الخوف وندرتة

وتصدير الشرطية الثانية

بكلمة اذا المنبثقة عن تحقق

وقوع الامن وكثرته مع

الانحياز في جواب الاولى و

الاطناب في جواب الثانية

المبين على تنزيل مقام

وقوع المأمور به فيها

مترلة مقام وقوع الامر

تنزيلا مستندعا لاجراء

مقتضى المقام الاول في كل

منها مجرى مقتضى المقام

الثاني من الجزاء ولطف

الاعتبار بما فيه عبرة لاولى

الابصار (والذين يتوفون

منكم و يذرون ازواجا)

فانه يجب الدفع لئلا يكون اخلا بالحق الاسلام اذا عرفت هذا فتقول أما القتال في الدفع  
عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف أما اذا قصد أخذ  
ماله أو اتلاف حاله فهل له أن يصلي صلاة شدة الخوف فيه قولان الأصح انه يجوز واحتج  
الشافعي بقوله عليه السلام من قبل دون ماله فهو شهيد فدل هذا على ان الدفع عن المال  
كالدفع عن النفس (والثاني) لا يجوز لان حرمة الروح أعظم أما القتال المحذور فانه  
لا يجوز فيه صلاة الخوف لان هذا رخصة والرخصة طاعة والمعصي لا يستحق الاعانة أما  
الخوف الحاصل لافي القتال كالهارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب  
بالدين اذا كان معسرا خائفا من الحبس عاجزا عن بيته الاعسار فله أن يصلوا هذه الصلاة  
لان قوله تعالى وان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل قوله فربا لأو ربنا يدل على  
أن المراد منه الخوف من العدو وحال القتالة قلنا هب أنه كذلك ألا أنه لما ثبت هناك دفعا  
للضمر وهذا المعنى قائم ههنا فوجب أن يكون ذلك الحكم مشروعا والله أعلم (المسئلة  
السابعة) روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال فرض الله على اسان نبيكم الصلاة  
في الحضر أربع وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة والجمهور على أن الواجب  
في الحضر أربع وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف أو لم يكن وأن قول ابن عباس متروك أما  
قوله تعالى فاذا أتمتم فالعنى بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله كما علمكم  
وفيه قولان (الاول) فاذكروا بمعنى فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات  
والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين وكاينته بشروطه وأركانها لان سبب الرخصة اذا زال  
عاد الوجوب فيه كما كان من قبل والصلاة قد تسمى ذكرا اقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله  
(واقول الثاني) فاذكروا الله أي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن طعن النجاشي  
في هذا القول وقال ان هذا الذكرا لما كان معلقا بشرط مخصوص وهو حصول الامن بعد  
الخوف لم يكف حله على ذكر يلزم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد ومعلوم أن مع  
الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لان في كلا الحالتين نعمة الله تعالى متصلة والخوف  
ههنا من جهة الكفار لامن جهته تعالى فالواجب حمل قوله تعالى فاذكروا الله على ذكر  
يخص بهذه الحالة (واقول الثالث) أنه دخل تحت قوله فاذكروا الله الصلاة والشكر  
جميعا لان الامن بسبب الشكر محدد يلزم فعله مع فعل الصلاة في أوقاتها \* أما قوله تعالى  
كما علمكم فبيان انعامه علينا بالتعليم والتعريف وأن ذلك من نعمته تعالى ولولا هدايته لم  
أصل الى ذلك ثم ان أصحابنا فسر هذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروه بوضع الدلائل  
وفعل اللطاف وقوله تعالى ما لم تكونوا تعلمون اشارة الى ما قبل بعثة محمد صلى الله عليه  
وسلم من زمان الجهالة والضلالة (الحكم الخامس عشر) \* قوله تعالى (والذين يتوفون  
منكم و يذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح  
عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف والله عز يزككم) في مسائل (المسئلة الاولى) قرأ

عود الى بيان بقية الاحكام المفصلة فيما سلف اثر بيان احكام وسطفت بينهما لما أشير اليه من الحكمة الداعية الى ذلك

(وصية لازواجهم) أي  
يوصون أوليوصوا أو  
كتب الله عليهم وصية  
ويؤيد هذا قراءة من قرأ  
كتب عليكم الوصية  
لازواجهم وقرئ بالرفع  
على تقدير مضاف في مبتدأ  
أو الخبر أي حكم الذين  
يتوفون منكم ويذرون  
أزواجهم وصية لازواجهم  
أو الذين يتوفون أهل  
وصية لازواجهم أو كتب  
عليهم وصية أو عليهم  
وصية وقرئ مناع  
لازواجهم بدل وصية  
(متاعا الى الحول) منصوب  
يوصون ان أصغرته والا  
فبالوصية أو بمناع على  
القراءة الاخيرة (غير  
اخراج) بدل منه  
أو مصدر مؤكد كما في قولك  
هذا القول غير مأتول  
أو حال من أزواجهم أي  
غير مخبرات والمعنى يجب  
على الذين يتوفون ان  
يوصوا قبل الاحتضار  
لازواجهم بان يمتحن بعدهم  
حوال بالنفقة والسكنى وكان  
ذلك أول الاسلام ثم نسخت  
المدة بقوله تعالى أربعة  
أشهر وعشرا فإنه وان كان  
متقدما في التلاوة متأخرا

ابن كثير وبافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب أما الرفع  
ففيه (أقوال الاول) ان قوله وصية مبتدأ وقوله لازواجهم خبر وحسن الابتداء بالنكرة  
لانها متخصصة بسبب تخصيص الموضع كما حسن قوله سلام عليكم وخبر بين يديك (والثاني)  
أن يكون قوله وصية لازواجهم مبتدأ ويضمه خبر والتقدير فعليهم وصية لازواجهم  
ونظيره قوله فنصف ما فرضتم فذبة مسئلة فصيام ثلاثة أيام (والثالث) تقدير الآية الامر  
وصية أو المفروض أو الحكم وصية وعلى هذا الوجه أضمرنا المبتدأ (والرابع) تقدير  
الآية كتب عليكم وصية (والخامس) تقديره ليكون منكم وصية (والسادس)  
تقدير الآية ووصية الذين يتوفون منكم وصية الى الحول وكل هذه الوجوه جائزة حسنة  
وأما قراءة النصب ففيها وجوه (الاول) تقدير الآية فليوصوا وصية (والثاني) تقديرها  
يوصون وصية كقولك انما أنت سير البريد أي تسير سير البريد (الثالث) تقديرها أئزم  
الذين يتوفون وصية \* وأما قوله تعالى متاعا ففيه وجوه (الاول) أن يكون على معنى  
متعوهن متاعا فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا (الثاني) أن يكون  
التقدير جعل الله لهن ذلك متاعا لان ما قبل الكلام يدل على هذا (الثالث) أنه نصب  
على الحال أما قوله غير اخراج ففيه قولان (الاول) أنه نصب بوقوعه موقع الحال كأنه  
قال متعوهن مقيات غير مخبرات (والثاني) انتصب بيزع الخافض أراد من غير اخراج  
(المسئلة الثانية) في هذه الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو اختيار جمهور المفسرين انها  
منسوخة قالوا كان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته من ميراثه  
شيء الا نفقة والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن الزوج ولكنها كانت  
مخيرة في أن تعتد ان شئت في بيت الزوج وان شئت خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت  
سقطت نفقتها هذا جلة ما في هذه الآية لاننا قرأنا وصية بالرفع كان المعنى فعليهم وصية  
وأن قرأناها بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية وعلى القراءتين هذه الوصية واجبة ثمان  
هذه الوصية صارت مفسرة بأمرين (أحدهما) المتاع والنفقة الى الحول (والثاني)  
السكنى الى الحول ثم أنزل تعالى اذن ان خرجن فلا جناح عليكم في ذلك فثبت أن هذه  
الآية توجب أمرين (أحدهما) وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة (والثاني)  
وجوب الاعتداد سنة لاز وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من  
الزوج بزواج آخر في هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين أما الوصية بالنفقة  
والسكنى فلان القرآن دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لو ارث  
فصار مجموع القرآن والسنة ناسخا لوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في الحول وأما وجوب  
العدة في الحول فهو منسوخ بقوله يتر بصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فهذا القول  
هو الذي اتفق عليه أكثر المتقدمين والمتأخرين من المفسرين (القول الثاني) وهو قول  
مجاهد ان الله تعالى أنزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتين (احدهما) ما تقدم وهو

في الزول وسقطت النفقة بتورثها الربع أو الثمن وكذلك السكنى عندنا وعند الشافعي هي باقية ﴿ قوله ﴾

قوله يتر بصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا (والاخرى) هذه الآية فوجب تنزيل هاتين الآيتين على حالتين فنقول انها لم تختار السكنى في دار زوجها ولم تأخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها أربعة أشهر وعشرًا على ما في تلك الآية المتقدمة وأما ان اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هي الحول قال وتنزيل الآيتين على هذين التفسيرين أولى حتى يكون كل واحد منهما معمولا به (القول الثالث) وهو قول أبي مسلم الاصفهاني ان معنى الآية من يتوفى منكم ويذرون أزواجهن وقد وصوا وصية لازواجهن بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد ان يقمن المدة التي ضرب بها الله تعالى لهن فلا خرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف أى نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الآية أن ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل واحتج على قوله بوجوه (أحدها) أن النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان (والثاني) أن يكون النسخ متأخرا على المنسوخ في الغزول واذا كان متأخرا عنه في الغزول كان الاحسن أن يكون متأخرا عنه في التلاوة أيضا لان هذا الترتيب أحسن فاما تقدم النسخ على المنسوخ في التلاوة فهو وان كان جائزا في الجملة الا أنه يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك في التلاوة كان الاولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بتلك (الوجه الثالث) وهو أنه ثبت في علم أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص كان التخصيص أولى وههنا ان خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير الى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل وأما على قول أبي مسلم فالكلام أظهر لانكم تقولون تقديرا لاية فعليهم وصية لازواجهن أو تقديرها فليوصوا وصية فأنتم تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وأبو مسلم يقول بل تقدير الآية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهن أو تقديرها وقد أوصوا وصية لازواجهن فهو يضيف هذا الكلام الى الزوج واذا كان لابد من الاضمار فليس اضماركم أولى من اضماره ثم على تقدير أن يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الآية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بأن اضمار أبي مسلم أولى من اضماركم وان التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل مع ما في القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه وهذا كلام واضح واعرفت هذا فنقول هذه الآية من أولها الى آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجهن وصية لازواجهن متاعا الى الحول غير اخرج فهذا كله شرط الجزاء وهو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف فهذا تقرير قول أبي مسلم

(فان خرجن) عن منزل

الازواج باختيار هن  
(فلا جناح عليكم) ايها

الائمة (فمما فعلن في

انفسهن من معروف)

لا ينكره الشرع كالترين

والتطيب وترك الحداد

والتعرض للخطاب وفيه

دلالة على ان المحذور

اخراجها عند ارادة

القرار وملازمة مسكن

الزوج والحداد من غير

أن يجب عليها ذلك وانها

كانت مخيرة بين الملازمة

مع أخذ النفقة وبين

الخروج مع تركها (والله

عزيز) غالب على أمره

يعاقب من خالفه (حكيم)

يراعى في أحكامه مصالح

عباده (ولله طلاقات) سواء

كن مدخولا بهن أولا

(متاع) أى مطلق المتعة

الشاملة للواجبة والمستحبة

وأوجبها سعيد بن جبير

وأبو العالية والزهرى

للكل وقيل المراد بالمتاع

نفقة العدة وقيل اللام

للعهد والمراد غير المدخول

بهن والتكرير للتأكيد

(بالمعروف) شرطا وعادة

(حقا) على المتقين أى بما لا

ينبغي (كذلك) أى مثل

ذلك البيان الواضح

(يبين الله لكم آياته)

وهو غاية الصحة المسئلة الثالثة المعتدة عن فرقة الوفاة لان نفقة لها ولا كسوة حاملا

كانت أو حاملا لوروى عن علي رضي الله عنه وابن عمر أن لها النفقة اذا كانت حاملا وعن

حابر وابن عباس رضي الله عنهم أنهما قالوا لان نفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى

فيه قولان أحدهما لا تستحق السكنى وهو قول علي رضي الله عنه وابن عباس وعائشة

ومذهب أبي حنيفة واختيار المزني والثاني تستحق وهو قول عمرو وعثمان وابن مسعود

وأم سلمة رضي الله عنهم وبه قال مالك والثوري واحدو بناء القولين على خبر فرقة بنت

مالك أخت أبي سعيد الحدري قتل زوجها قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم

أرجع الى أهلي فان زوجي مات ركني في منزل يملكه فقال عايه السلام نعم فانصرفت حتى اذا

كنت في المسجد أوفى الحجر دعائي فقال امكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله واختلفوا

في تنزيل هذا الحديث قيل لم يوجب في الابتداء ثم أوجب فصار الاول منسوخا وقيل

أمرها بالملك في بيتها أمرا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب واحتج المزني رحمه

الله على أنه لا سكنى لها فقال أجمعنا على أنه لان نفقة لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك

السكنى بدليل أنهم أجمعوا على ان من وجب له نفقة وسكنى من والد وولد. على رجل فأت

انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ميراثا للورثة فكذا ههنا أحاب الاصحاب فقالوا

لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة الثلاث تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق

النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكن من الاستمتاع ولا يمكن

ههنا واما السكنى فوجبت لتحسين النساء وهو موجود ههنا فافترقا اذا عرفت هذا فتقول

القائلون بأن هذه الآية منسوخة لا بد وأن يختلف قولهم بسبب هذه المسئلة وذلك لان

هذه الآية توجب النفقة والسكنى أو ما وجوب النفقة فقد صار منسوخا وأما وجوب

السكنى فهل صار منسوخا أم لا والكلام فيه ما ذكرناه المسئلة الرابعة القائلون بأن هذا

الوصية كانت واجبة أو ردوا على أنفسهم سوء الا فقالوا الله تعالى ذكر الوفاة ثم أمر

بالوصية فكيف يوصى المتوفى وأجا بواعنه بأن المعنى والذين يقرابون الوفاة ينبغي أن

يفعلوا هذا فالوفاة عبارة عن الاشراف عليها وجواب آخر وهو أن هذه الوصية يجوز أن

تكون مضافة الى الله تعالى بمعنى أمره وتكليفه كانه قبل وصية من الله لازواجهم كقوله

يوصيكم الله في أولادكم وإنما يحسن هذا المعنى على قراءة من قرأ بالرفع \* أما قوله تعالى

فلا جناح عليكم فالعنى لا جناح عليكم بأولياء الميت فيما يعلن في أنفسهن من التزين

ومن الاقدام على النكاح وفي رفع الجناح وجهان (أحدهما) لا جناح في قطع النفقة

عنه اذا خرجن قبل انقضاء الحول (والثاني) لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج

لان مقامها حولا في بيت زوجها ليس بواجب عليها (الحكم السادس عشر) \* قوله تعالى

(وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون)

يروي ان هذه الآية انما نزلت لان الله تعالى لما أنزل قوله تعالى ومتعوهن الى قوله حقا

ن ( تقرير لمن سمع بقصتهم \* ٤٢٥ \* ) من أهل الكتاب وأرباب الاخبار ونعجب من شأنهم البدين

فان سمعهم لها بركة  
الرؤية النظرية والعالية  
أو لكل أحد من له حظ  
من الخطاب ايذا بأن  
قصتهم من الشهرة  
والشروع بحيث يحق  
لكل أحد أن يحتمل  
على الاقرار بوثبتهم  
وسماع قصتهم ويعجب  
بها وان لم يكن ممن رآهم  
أو سمع بقصتهم فان  
هذا الكلام قد جرى  
مجرى الشئ في مقام  
التعجب لما فيه شبه حال  
غير الرائي لشيء عجيب  
بحال الرائي له بناء على  
ادعاء ظهور أمره  
وجلاله بحيث استوى  
في ادراكه الشاهد  
والغائب ثم أجرى الكلام  
معه كما يجري مع الرائي  
قصدا الى المسالفة  
في شهرته وعرافته في  
التعجب وتعدية الرؤية  
بالي في قوله تعالى ( الى  
الذين خرجوا من ديارهم )  
على تقدير كونها بمعنى  
الابصار باعتبار  
معنى النظر وعلى تقدير  
كونها ادراكا قلبيا  
لتضمين معنى الوصول  
والانتهاء

على المحسنين قال رجل من المسلمين ان أردت فعلت وان لم أرد لم أفعل فقال تعالى  
وللمطلقات منافع بال معروف حقا على المتقين يعني على كل من كان متقيا عن الكفر واعلم  
ان المراد من المنافع ههنا فيه قولان ( أحدهما ) انه هو المنفعة فظاهر هذه الآية يقتضي  
وجوب هذه المنفعة لكل المطلقات فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الآية وأوجب المنفعة  
لجميع المطلقات وهو قول سعيد بن جبيرة وأبي العالية والزهرى قال الشافعي رحمه الله لكل  
مطلقة الا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد في حقها الميسر وهذه المسئلة قد ذكرناها  
في تفسير قوله تعالى ومتعهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره فان قيل لم أعيد ههنا  
ذكر المنفعة مع ان ذكرها قد تقدم في قوله ومتعهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره  
قلنا هناك ذكر حكمها خاصا وههنا ذكر حكمها عاما ( والقول الثاني ) ان المراد بهذه المنفعة  
النفقة والتفقة قد تسمى متاعا واذاجلنا هذا المنافع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك  
أولى وههنا آخر الآيات الدالة على الاحكام والله أعلم \* قوله تعالى ( ألم تر الى الذين خرجوا  
من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ان الله لذو فضل على  
الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ) اعلم ان عادته تعالى في القرآن أن يذكر بعد بيان  
الاحكام القصص ليقيد الاعتبار بالسامع ويحملة ذلك الاعتبار على ترك التردد والعناد  
ومزيد الخضوع والانقياد فقال ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم أما قوله ألم ترفقيه  
مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان الرؤية قد تجب بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع  
الى العلم كقوله وأرأنا مناسكنا معناه علمنا وقال فاحكم بين الناس بما أراك الله أي علمك ثم  
ان هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به وفيما لا يكون كذلك فقد يقول  
الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء ألم تر الى ما جرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف  
فعلى هذا يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف هذه القصة الا بهذه الآية  
ويجوز أن نقول كان العلم بها سابقا على نزول هذه الآية ثم ان الله تعالى أنزل هذه الآية  
على وفق ذلك العلم ( المسئلة الثانية ) هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي صلى الله عليه  
وسلم الا انه لا يبعد أن يكون المراد هو وأمنه الا انه وقع الابتداء بالخطاب معه كقوله تعالى  
يا أيها النبي اذا طلقت النساء فطلقوهن لعنتهن ( المسئلة الثالثة ) دخول لفظة الى في قوله  
تعالى ألم تر الى الذين يحتمل أن يكون لاجل ان الى عندهم حرف الانتهاء كقولك من فلان  
الى فلان فمن علم بتعليم معلم فكذلك المعلم أوصل ذلك المتعلم الى ذلك المعلوم وأنها اليه  
فحس من هذا الوجه دخول حرف الى فيه ونظيره قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل  
\* أما قوله الى الذين خرجوا من ديارهم ففقه روايات ( أحدها ) قال السدي كانت قرية  
وقع فيها الطاعون وهرب عامة أهلها والذين بقوامات أكثرهم وبقى قوم منهم في المرض  
وبلادهم بعد ارتفاع المرض والطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرضى  
هؤلاء أحرص منا لو صنعنا ما صنعوا البجونا من الأمراض والآفات ولشئ وقع الطاعون

حَتَّى مَعْنَى الْمَيِّتَةِ عَلَيْكَ إِلَيْهِمْ (وَهُمْ أَلُوفٌ) أَيْ أَلُوفٌ كَثِيرَةٌ ﴿٤٢٦﴾ قِيلَ عَشْرَةُ آلَافٍ وَقِيلَ ثَلَاثُونَ وَقِيلَ

سَبْعُونَ أَلْفًا وَالْجَمْلَةُ حَالٌ مِنْ ضَمِيرٍ خَرَجَ مِنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ (حَذَرَ الْمَوْتِ) مَفْعُولٌ لَهُ رَوَى أَنَّ أَهْلَ دَاوُدَ إِذَا قَرِبَ قَبِيلٌ وَاسْتَطَوَّقَ فِيهِمُ الطَّاعُونَ فَخَرَجُوا مِنْهَا هَارِبِينَ فَأَمَاتَهُمُ اللَّهُ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ لِيَعْتَبَرُوا وَيَعْلَمُوا أَنَّ لَافِرَ مِنْ حُكْمِ اللَّهِ عِزَّ سُلْطَانَهُ وَقَضَاءَهُ وَقِيلَ مِنْ عَلَيْهِمْ حَزَقِيلٌ بَعْدَ زَمَانٍ طَوِيلٍ وَقَدْ عَرِبَتْ صُفْطَاهُمْ وَتَفَرَّقَتْ أَوْصَالُهُمْ فَلَوَّى شَدِيدَهُ وَأَصَابَهُ نَجَابًا مَرَأَى مِنْ أَمْرِهِمْ فَأَوْحَى إِلَيْهِ نَادِيهِمْ أَنْ قَوْمُوا بِأَذْنِ اللَّهِ فَنَادَى فَأَذَاهُمْ قِيَامٌ يَقُولُونَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَقِيلَ هُمْ قَوْمٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ دَعَاهُمْ مَلِكُهُمْ إِلَى الْجِهَادِ فَهَرَبُوا تَحْذَرًا مِنَ الْمَوْتِ فَأَمَاتَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى ثَمَانِيَةَ أَلْيَامٍ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مَوْتُوا) أَيْ مَاتُوا عَنْ تَلَقُّقٍ عَنْ تَلَقُّقٍ أَرَادَتْهُ تَعَالَى بِمَوْتِهِمْ دَفْعَةً وَأَمَّا تَشْبِيلُ لَامَتِهِ نَهَى إِلَى إِيَّاهُمْ مَيِّتَةً تَنْفَسُ

ثُمَّ بَاخَرَهُمْ جَنَاقُ فَوْقَ وَهَرَبُوا وَهُمْ بِضْعَةُ ثَلَاثُونَ أَلْفًا فَلَمَّا خَرَجُوا مِنْ ذَلِكَ الْوَادِي نَادَاهُمْ مَلِكُهُمْ مِنْ أَسْفَلِ الْوَادِي وَآخَرُ مَنْ أَعْلَاهُ أَنْ مَوْتُوا فَهَلِكُوا وَابْلَيْتْ أَجْسَامُهُمْ فِي بَهْمٍ نَبِيٌّ يَقَالُ لَهُ حَزَقِيلٌ فَلَمَّا رَأَاهُمْ وَقَفَ عَلَيْهِمْ وَتَفَكَّرَ فِيهِمْ فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ أَنْ يَدْنِيَكَ كَيْفَ أَحْيَيْتَهُمْ فَقَالَ نَعَمْ فَقِيلَ لَهُ نَادِ أَيْتَهُمَا الْعِظَامُ إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكَ أَنْ يَجْتَمِعَ فَجَعَلَتِ الْعِظَامُ بِطَبْعِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ حَتَّى تَمَّتِ الْعِظَامُ ثُمَّ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ نَادِيًا أَيْتَهُمَا الْعِظَامُ إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكَ أَنْ تَكْتَسِيَ لِحَاودِمًا فَصَارَتْ لِحَاودِمًا ثُمَّ نَادَى إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكَ أَنْ تَقُومَ فَقَامَتْ فَلَمَّا صَارُوا أَحْيَاءً قَامُوا وَكَانُوا يَقُولُونَ سُبْحَانَكَ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى قَرَبَتِهِمْ بَعْدَ حَيَاتِهِمْ وَكَانَتْ أَمَارَاتُ أَنْفِهِمْ مَا تَوَاطَاظَرَتْ فِي وَجُوهِهِمْ ثُمَّ يَقُولُ الْوَادِي أَنْ مَا تَوَابَعْدُ ذَلِكَ بِحَسَبِ آجَالِهِمْ (الرَّوَايَةُ الثَّانِيَةُ) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ مَلِكًا مِنْ مُلُوكِ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَمَرَ عَسْكَرَهُ بِالْقِتَالِ فَخَافُوا الْقِتَالَ وَقَالُوا لِمَلِكِهِمْ إِنَّ الْأَرْضَ الَّتِي نَذْهَبُ إِلَيْهَا فِيهَا الْوَبَاءُ فَتَحْتَنُ لَانْذَهَابِ الْبَهَائِ حَتَّى يَزُولَ ذَلِكَ الْوَبَاءُ فَأَمَاتَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِأَمْرِهِمْ وَبَقُوا ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حَتَّى انْتَفَخُوا وَبَلَغَ بَنِي إِسْرَائِيلَ مَوْتَهُمْ فَخَرَجُوا لِدَفْنِهِمْ فَخَرَجُوا مِنْ كَثْرَتِهِمْ فَحُظِرُوا وَعَلَيْهِمْ حُظَارٌ فَأَحْيَاهُمْ اللَّهُ بَعْدَ الثَّمَانِيَةِ وَبَقِيَ فِيهِمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ النَّتْقِ وَبَقِيَ ذَلِكَ فِي أَوْلَادِهِمْ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ وَاحْتَجَّ الْقَائِلُونَ بِهَذَا الْقَوْلِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى عَقِيبَ هَذِهِ الْآيَةِ وَقَالُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ (وَالرَّوَايَةُ الثَّالِثَةُ) أَنَّ حَزَقِيلَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَدَبَ قَوْمَهُ إِلَى الْجِهَادِ فَفَكَرَ هُوَ وَاجْتَنَبُوا فَأَرْسَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْمَوْتَ فَلَمَّا كَثُرَ فِيهِمْ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ فَرَارًا مِنَ الْمَوْتِ فَلَمَّا رَأَى حَزَقِيلُ ذَلِكَ قَالَ اللَّهُمَّ اذْهَبْ عَنِّي وَمُوسَى زَيْ مَعْصِيَةِ عِبَادِكَ فَأَرْهَمَ آيَةً فِي أَنْفُسِهِمْ تَدْلُهُمْ عَلَى نَفَازِ قُدْرَتِكَ وَأَنْفِهِمْ لَا يَخْرُجُونَ عَنْ قَبْضَتِكَ فَأَرْسَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْمَوْتَ ثُمَّ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ضَاقَ صَدْرُهُ بِسَبَبِ مَوْتِهِمْ فَدَعَا مَرَّةً أُخْرَى فَأَحْيَاهُمْ اللَّهُ تَعَالَى \* أَمَا قَوْلُهُ تَعَالَى وَهُمْ أَلُوفٌ فَفِيهِ قَوْلَانِ (الْأَوَّلُ) أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ بَيَانُ الْعَدَدِ وَاخْتَلَفُوا فِي مَبْلَغِ عَدْدِهِمْ قَالَ الْوَاحِدِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَمْ يَكُونُوا دُونَ ثَلَاثَةِ آلَافٍ وَلَا فَوْقَ سَبْعِينَ أَلْفًا وَالْوَجْهُ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ أَنَّ يَكُونُ عَدْدُهُمْ أَزِيدَ مِنْ عَشْرَةِ آلَافٍ لِأَنَّ الْأَلُوفَ جَمْعُ الْكَثْرَةِ وَلَا يَقَالُ فِي عَشْرَةِ فَنَادَوْنَهَا أَلُوفٌ (وَالْقَوْلُ الثَّانِي) أَنَّ الْأَلُوفَ جَمْعُ أَلْفٍ كَقَعُودٍ وَقَاعِدٍ وَجُلُوسٍ وَجَالِسٍ وَالْمَعْنَى أَنَّهُمْ كَانُوا مَوْتًا ثَلَاثِينَ أَلْفًا قَالُوا الْقَاضِي الْوَجْهَ الْأَوَّلُ أَوَّلِي لِأَنَّ وَرُودَ الْمَوْتِ عَلَيْهِمْ وَهُمْ كَثْرَةٌ عَظِيمَةٌ يَفِيدُ مَزِيدَ اعْتِبَارٍ بِحَالِهِمْ لِأَنَّ مَوْتَ جَمْعٍ عَظِيمٍ دَفْعَةً وَاحِدَةً لَا يَنْفِقُ وَقَوْلُهُ يَفِيدُ اعْتِبَارًا عَظِيمًا فَأَمَّا وَرُودُ الْمَوْتِ عَلَى قَوْمٍ يَنْتَهِي أَثْلَافٌ وَحُجَّةٌ كَوْرُودُهُمْ بَيْنَهُمْ اخْتِلَافٌ فِي أَنَّ وَجْهَ الْاعْتِبَارِ لَا يَتَغَيَّرُ وَلَا يَخْتَلِفُ وَيُمْكِنُ أَنْ يَجِبَ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ أَنَّ الْمُرَادَ كَوْنُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ آفَافًا لِحَيَاتِهِ مَحَالٌ لِهَذِهِ الدُّنْيَا فَيَرْجِعُ حَاصِلُهُ إِلَى مَا قَالُ تَعَالَى فِي صِفَتِهِمْ وَلِتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ ثُمَّ إِذَا هُمْ مَعَ غَايَةِ حُبِّهِمُ لِلْحَيَاةِ وَالْفَهْمِ بِمَا أَمَاتَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى وَأَهْلَكَهُمْ لِيَعْلَمَ أَنَّ حَرَصَ الْإِنْسَانِ عَلَى الْحَيَاةِ لَا يَمْنَعُهُ مِنَ الْمَوْتِ فَهَذَا الْقَوْلُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لَيْسَ فِي غَايَةِ الْبَعْدِ أَمَا قَوْلُهُ حَذَرَ الْمَوْتَ فَهُوَ مَنْصُوبٌ لِأَنَّهُ مَفْعُولٌ لَهُ أَيْ حَذَرَ

في قوله تعالى انما امره ﴿ ٤٢٧ ﴾ اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون (ثم احياهم) عطف اما على مقدر

يستدعيه المقام أي  
فاتوا ثم احياهم وانما  
حذف للدلالة على  
الاستغناء عن ذكره  
لاستحالة تخلف مراده  
تعالى عن ارادته وانما على  
قال لما انه عبارة عن الامانة  
وفيه تشجيع للمسلمين  
على الجهاد والتعرض  
لاسباب الشهادة وان  
الموت حيث لم يكن منه  
بدول ينفع منه المرفأولي  
ان يكون في سبيل الله تعالى  
(ان الله لذو فضل) عظيم  
(على الناس) فاطبه أما  
أولئك فقد احياهم ليعتبروا  
بما جرى عليهم فيغزوا  
بالسعادة العظمى وأما  
الذين سمعوا قصتهم  
فقد هدهم الى مسلك  
الاعتبار والاسبصار  
(ولكن أكثر الناس  
لا يشكرون) أي لا يشكرون  
فضله كما ينبغي ويجوز ان  
يراد بالشكر الاعتبار  
والاستبصار واظهار الناس  
في مقام الاضمار لمزيد  
التشجيع (وقاتلوا في سبيل  
الله) عطف على مقدر يمينه  
ما قبله كانه قيل فاشكروا  
فضله بالاعتبار بما قص  
عليكم وقاتلوا في سبيله  
لما علمتم ان الفرار لا ينجي  
من الحما وان المقدر  
لامر له فان كان قد حاز

الموت ومعلوم أن كل أحد يخذر الموت فلما خص هذا الموضع بالذكر علم أن سبب الموت  
كان في تلك الواقعة أكثر أمالاجل غلبة الطاعون أو لاجل الامر بالمقاتلة ﴿ ٤٢٧ ﴾ أما قوله  
تعالى فقال لهم الله موتوا في تفسير قال الله وجهان (الاول) انه جار مجرى قوله انما قولنا  
شيء اذا أردناه أن نقوله كن فيكون وقد تقدم انه ليس المراد منه اثبات قول بل المراد  
انه تعالى متى أراد ذلك وقع من غير منعه وتأخير ومثل هذا عرف مشهور في اللغة ويدل عليه  
قوله ثم احياهم فاذا صح الاحياء بالقول فكذا القول في الامانة (والقول الثاني) انه  
تعالى أمر الرسول أن يقول لهم موتوا وأن يقول عند الاحياء ما روينا عن السدي  
ويحتمل أيضا ما روينا من ان الملك قال ذلك والقول الاول أقرب الى التحقيق ﴿ ٤٢٧ ﴾ أما قوله  
تعالى ثم احياهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على انه تعالى احياهم بعد أن  
ماتوا فوجب القطع به وذلك لانه في نفسه جائز والصادق أخبر عن وقوعه فوجب القطع  
بوقوعه أما الامكان فلان تركب الاجزاء على الشكل المخصوص يمكن والما وجدأ ولا  
واحتمال تلك الاجزاء للحياة يمكن والما وجدأ ولا ومتى ثبت هذا فقد ثبت الامكان وأما  
ان الصادق قد أخبر عنه ففي هذه الآية ومتى أخبر الصادق عن وقوع ما ثبت في العقل  
امكان وقوعه وجب القطع به (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة احياهم الميت فعل خارق  
للعادة ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى اظهاره الا عند ما يكون معجزة لئلا يذول جاز ظهوره  
لالاجل أن يكون معجزة لئلا يلبطل دلالته على النبوة وأما عند أصحابنا فانه يجوز  
اظهار خوارق العادات لكرامة الولي ولسائر اغراض فكان هذا الحصر باطلا ثم  
قالت المعتزلة وقد روي أن هذا الاحياء انما وقع في زمان حر قبل النبي عليه السلام ببركة  
دعائه وهذا يحقق ما ذكرناه من أن مثل هذا لا يوجد الا يكون معجزة للانباء عليهم  
السلام وقيل حر قبل هو ذوالكفل وانما سمي بذلك لانه تكفل بشأن سبعين نبيا وانما احياهم  
من القتل وقيل انه عليه السلام مر بهم وهم موتى فجعل يفكر فيهم متجافا فوحى الله  
تعالى اليه ان أردت احييتهم وجعلت ذلك الاحياء آية لك فقال نعم فاحياهم الله تعالى  
بدعائه (المسئلة الثالثة) انه قد ثبت بالدلائل أن معارف المكلفين نصير ضرورة عند  
اتقرب من الموت وعند معاينة الاهوال والشدائد فهو لاء الذين أمانتهم الله ثم احياهم  
لا يخلو أما ان يقال انهم عاينوا الاهوال والاحوال التي معها صارت معارفهم ضرورة  
واما ما شاهدوا شيئا من تلك الاهوال بل الله تعالى أمانتهم بقة كالنوم الحادث من غير  
مشاهدة الاهوال البتة فان كان الحق هو الاول فعندما احياهم تمتع أن يقال انهم نسوا  
تلك الاهوال ونسوا ما عرفوا بهر بهم بضرورة العقل لان الاحوال العظيمة لا يجوز  
نسبائها مع كمال العقل فكان يجب أن تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الاحياء  
ويبقى تلك المعارف الضرورية تمتع من صحة التكليف كما أنه لا يبقى التكليف في الآخرة  
ولذلك يقال انهم بقوا بعد الاحياء غير مكلفين وليس في الآية ما يمنع منه أو يقال ان

الاجل فوت في سبيل الله عز وجل والا فصر عز ربو بواب (واعلموا ان الله سميع) بسمع مقالة

السابقين والمخلفين  
(عليم) بما يضرونه  
في أنفسهم وهم من  
وراء الجناخين وأشرار  
فسارعوا إلى الامتثال  
واحدروا المخالفة  
والمساهلة (من ذا  
الذي يفرض الله)  
من استغفامية مرفوعة  
الحل بالابتداء وذخيرة  
والموصول صفته أو بدل  
منه وأقراض الله تعالى  
مثل التقديم العمل العاجل  
طلباً للثواب الآجل  
والمراد ههنا ما للجهاد  
الذي هو عبارة عن بذل  
النفس والمال في سبيل الله  
عز وجل ابتغاء لرضائه  
وإمام مطلق العمل الصالح  
المنظم له انتظاماً وأولياً

الله تعالى حين أماتهم ما أراهم شيئاً من الآيات العظيمة التي تصبر معارفهم عندها ضرورية  
وما كان ذلك الموت موت سائر المكلفين الذين يعانون الأحوال عند القرب من الموت  
والله أعلم بحقائق الأمور (المسئلة الرابعة) قال قتادة إنما أحياهم ليستوفوا بقیة آجالهم  
وهذا القول فيه كلام كثير وبحث طويل \* أما قوله تعالى إن الله لذو فضل على الناس ففيه  
وجوه (أحدها) أنه تفضل على أولئك الأقوام الذين أماتهم بسبب أنه أحياهم وذلك  
لأنهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى أعادهم إلى الدنيا وكنهم من التوبة  
والثاني (وثانيها) أن العرب الذين كانوا ينكرون المعاد كانوا متمسكين بقول اليهود  
في كثير من الأمور فلأنبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم  
يذكرونها العرب المنكرين للمعاد فأنظروا أن أولئك المنكرين يرجعون من الدين  
الباطل الذي هو الانكار إلى الدين الحق الذي هو الاقرار بالبعث والنشور فيخلصون  
من العقاب ويستحقون الثواب فكان ذكر هذه القصة فضلاً من الله تعالى وإحساناً في  
حق هؤلاء المنكرين (وثالثها) أن هذه القصة تدل على أن الحذر من الموت لا يفيد هذه  
القصة تشجع الإنسان على الإقدام على طاعة الله تعالى كيف كان وتزيل عن قلبه  
الخوف من الموت فكان ذكر هذه القصة سبباً لبعث العبد عن المعصية وقربه من الطاعة  
التي يهاجم بها فوز بالثواب العظيم فكان ذكر هذه القصة فضلاً وإحساناً من الله تعالى على  
عبده ثم قال ولكن أكثر الناس لا يشكرون وهو كقوله فإني أكره الناس إلا كفوراً  
\* قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم) فيه قولان (الأول) أن  
هذا خطاب للذين أحيوا قال الضحك أحياهم ثم أمرهم بأن يذهبوا إلى الجهاد لأنه  
تعالى إنما أماتهم بسبب أن كرهوا الجهاد واعلم أن هذا القول لا يتم إلا باختصار ومخدوف  
تقديره وقيل لهم قاتلوا (والقول الثاني) وهو اختيار جمهور المحققين أن هذا استئناف  
خطاب للحاضرين يتضمن الأمر بالجهاد إلا أنه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الأمر  
بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم ثم أتوهكم ليكنوا منكم أولئك قوم انقلبوا على  
الآباء فليقتلوا في سبيل الله فليقتلوا بالسلامة من الموت كما قال في قوله قل إن  
ينفعكم الفرار فررتم من الموت أو القتل وإذا لا تمتعون إلا قليلاً فشجعهم على القتال  
الذي به وعد أحسدى الحسينين أمافي العاجل المظهر وعلى العدو وأوفى الآجل الفوز  
بالخلود في النعيم والوصول إلى ما تشتهى الأنفس وتلذذ الأعين \* أما قوله تعالى في سبيل  
الله فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلاً إلى الله تعالى من حيث أن الإنسان  
يسلكها ويتوصل إلى الله بها ومعلوم أن الجهاد تقوية للدين فكان طاعة فلا جرم كان  
الجهاد مقاتلاً في سبيل الله ثم قال واعلموا أن الله سميع عليم أي هو يسمع كلامكم في  
ترغب الغير في الجهاد وفي تنفير الغير عنه وعلیم بما في صدوركم من البواعث والأغراض  
وان ذلك الجهاد لغرض الدين أو للعاجل الدنيا قوله تعالى (من ذا الذي يفرض الله فرضاً



(قرضاً حسناً) أى اقراضاً مقروناً بالاخلاص \* ٤٢٩ \* وطيب النفس أو مقرضاً حلالاً طيباً (فيضاعفه له)

بالنصب على جواب الاستفهام حلاً على المعنى فانه في معنى أيقرضه وقرى بالرفع أى يضاعف أجره وجزاءه جعل ذلك مضاعفة له بناء على ما بينهما من المناسبة بالسببية والمسببية ظاهراً وصيغة المفاعلة للمباينة وقرى فيضعفه بالرفع وبالنصب (اضاعفاً) جمع ضعف ونصبه على أنه حال من الضمير المنصوب أو مفعول بان يضمن المضاعفة معنى التصيير أو مصدر مؤكد على ان الضعف اسم للمصدر والجمع للتنوين (كثرة) لا يعلم قدرها الا الله تعالى وقيل الواحد بسبع مائة (والله يقبض وييسط)

أى يقتر على بعض ويوسع على بعض أو يقتر تارة ويوسع أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح فلا يتخلوا عليه بماوسع عليكم كي لا يبذل

حسناً فيضاعفه له أضاعفاً كثيرة والله يقبض وييسط واليه ترجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله ثم أردفه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً اختلف المفسرون فيه على قولين (الاول) أن هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فنذب العاجز عن الجهاد أن يتفق على الفقير القادر على الجهاد وأمر القادر على الجهاد أن يتفق على نفسه في طريق الجهاد ثم أكد تعالى ذلك بقوله والله يقبض وييسط وذلك لأن من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى أكثر من اعتماده على ماله وذلك بدعوه الى انفاق المال في سبيل الله والاحتراز عن البخل بذلك الانفاق (والقول الثاني) أن هذا الكلام مبتدأ لاتعلق له بما قبله ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيهم من قال المراد من هذا القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بأنه انفاق المال لهم ثلاثة أقوال (الاول) أن المراد من الآية ما ليس بواجب من الصدقة وهو قول الاصم واحتج عليه بوجهين (الاول) انه تعالى سماه بالقرض والقرض لا يكون الاتبعا (الحجة الثانية) سبب نزول الآية قال ابن عباس رضى الله عنه نزلت الآية في أبى الدحداح قال يارسول الله انى حديثين فان تصدقت باحدهما فهلنى مثلاً في الجنة قال نعم قال وأم الدحداح معى قال نعم قال والصدقة معى قال نعم فتصدق بأفضل حديثيه وكانت تسمى الحديثية قال فرجع أبو الدحداح الى أهله وكانوا في الحديثية التى تصدق بها فقام على باب الحديثية وذكر ذلك لأمر أنه فقالت أم الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت فخرجوا منها وسلموها فكان صلى الله عليه وسلم يقول كم من نخلة رداح تدلى عروقها في الجنة لابي الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر ان المراد بهذا القرض ما كان تبرعاً لا واجباً (القول الثاني) أن المراد من هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله واحتج هذا القائل على قوله بأنه تعالى ذكر في آخر الآية واليه ترجعون وذلك كالزحر وهو انما يليق بالواجب (والقول الثالث) وهو الاقرب انه يدخل فيه كلا القسمين كما انه داخل تحت قوله مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أ نبتت ومن قال المراد من هذا القرض شى سوى انفاق المال قالوا روى عن بعض أصحاب ابن مسعود انه قول الرجل سبحان الله والمجد لله ولا اله الا الله والله أكبر قال القاضى وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع عليه في عرف اللغة ثم قال ولا يمكن حل هذا القول على الصحة الا أن نقول الفقير الذى لا يملك شيئاً اذا كان في قلبه انه لو كان قادراً لانفق واعطى فيحيثئذ تكون تلك النية قائمة مقام الانفاق وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليعلم اليهود فانه له صدقة (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا الانفاق حقيقة أو مجاز قال الزجاج انه حقيقة وذلك لان القرض هو كل ما يفعل ليجازى عليه تقول العرب لك عندى قرض حسن وسبى والمراد منه الفعل الذى يجازى عليه قال أمية بن أبى الصلت

أحوالكم ولعل تأخير البسط عن القبض في الذكر للإيماء الى انه يعقبه في الوجود تسليسة للفقراء وقرىء

كل امرئ سوف يجزى قرضه حسنا \* أوسبشا ومدينا كالدي دانا  
وما يدل على ان القرض ما ذكرناه أن القرض أصله في اللغة القطع ومنه القراض  
وانقرض القوم اذاهلكوا وذلك لانتقطاع أثرهم فاذا أقرض فلما راد قطع له من ماله  
أو عمله قطعة يجازى عليها (واقول الثاني) أن لفظ القرض ههنا مجاز وذلك لان القرض  
هو أن يعطى الانسان شيئا ليرجع اليه مثله وههنا المنفق في سبيل الله انما يتفق ليرجع  
اليه بدله الا انه جعل الاختلاف بين هذا الانفاق وبين القرض من وجوه (أحدها) أن  
القرض انما يأخذ من يحتاج اليه لقرضه وذلك في حق الله تعالى محال (وثانيها) أن  
البدل في القرض المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق هو الضعف (وثالثها) أن  
المال الذي يأخذه المستقرض لا يكون ملكا له وههنا هذا المال المأخوذ ملك الله ثم مع  
حصول هذه الفروق سماه الله قرضا والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله  
فكما ان القرض يجب أدائه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا  
الانفاق واصل الى المكلف لا بحالة و يروى أنه لما نزلت هذه الآية قالت اليهود ان الله  
فقير ونحن أغنياء فهو يطلب منا القرض وهذا الكلام لا يثق به جهلهم وحقهم لان الغالب  
عليهم التشبيه ويقولون ان معبودهم شيخ قال القاضي من يقول في معبوده مثل هذا  
القول لا يستبعد منه أن يصفه بالفقر فان قيل فامعنى قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله  
قرضا حسنا ولاى فائدة جرى الكلام على طريق الاستفهام قلنا ان ذلك في الترغيب  
في الدعاء الى الفعل أقرب من ظاهر الامر \* أما قوله تعالى قرضا حسنا ففيه مسئلتان  
(المسئلة الاولى) قال الواحدى القرض في هذه الآية اسم لامصدر ولو كان مصدرا  
لكان ذلك اقراضا (المسئلة الثانية) كون القرض حسنا يحتمل وجوها (أحدها) أراد به  
حلالا خالصا لا يختلط به الحرام لان مع الشبهة يقع الاختلاط ومع الاختلاط ر بما فجع  
الفعل (وثانيها) أن لا يتبع ذلك الانفاق منا ولا أذى (وثالثها) أن يفعله على نية التقرب  
الى الله تعالى لان ما يفعل رياء وسمعة لا يستحق به الثواب \* أما قوله تعالى فيضاعفه له فعبه  
مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله فيضاعفه أربع قراآت (أحدها) قرأ أبو عمر وونافع  
وحجرة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع (والثاني) قرأ عاصم فيضاعفه بالالف  
والنصب (والثالث) قرأ ابن كثير فيضاعفه بالتشديد والرفع بلا ألف (والرابع) قرأ ابن عامر  
فيضاعفه بالتشديد والنصب فنقول أما التشديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع  
العطف على يقرض ووجه النصب أن يحمل الكلام على المعنى لاعلى اللفظ لان المعنى  
يكون قرضا فيضاعفه والاختيار الرفع لان فيه معنى الجزاء وجواب الجزاء بالفاء لا يكون  
الارفع (المسئلة الثانية) التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على أصل  
الشيء حتى يبلغ مثلين أو أكثر وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه \* أما قوله تعالى  
أضعافا كثيرة فمهم من ذكر فيه قدرا معينا وأجود ما يقال فيه انه القدر المذكور في قوله

يبصط بالصاد المجاورة  
الطاء ( واليه  
ترجعون ) فيجازيكم  
على ما قدمتم من  
الاعمال

عبدالرشاد (المتر) تقرير وتعليب ٤٤١ \* كاسبق فطع عنه للايدان باستقلاله في التعجب مع ان له مزيد

ارتباطا وسط بينهما  
من الامر بالقتال (الى  
الملا من بني اسرائيل)  
الملا من القوم وجوههم  
وأشرافهم وهو اسم  
للمجاعة لا واحده  
من لفظه كالرهط والقوم  
سموا بذلك لما انهم يملئون  
العيون مهابة والمجالس  
بهاه وأولانهم مليئون  
بما يتغنى منهم ومن تبعية  
ومن في قوله تعالى  
(من بعد موسى)  
ابتداء وعاملا مقدر  
وقع حالا من الملاء  
أى كائنين بعض بني  
اسرائيل من بعد وفاة  
موسى ولا ضيف في اتحاد  
الحرفين لفظا عند  
اختلافهما معني (اذ قالوا)  
منصوب بمضمر يستدعيه  
المقام أى المترالى قصة  
الملا أوحد بشهم حين  
قالوا (لبي لهم)  
هو بنو شع بن نون  
بن أفرام بن يوسف  
عليهما السلام وقيل  
شعرون بن صعبة بن علقمة  
من ولد لاوى بن يعقوب  
عليهما السلام وقيل  
اشمويل بن بال بن علقمة  
وهو بالعبرانية اسمعيل

تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع سنابل فيقال يحمل  
الحمل على المفسر لان كلتا الآيتين وردتا في الانفاق ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لم  
يقصر في هذه الآية على التحديد بل قال بعده والله يضاعف لمن يشاء (والقول الثاني)  
وهو الأصح واختيار السدي ان هذا التضعيف لا يعلم أحدا هو وكم هو وإنما بهم تعالى  
ذلك لان ذكر المذهب في باب الترغيب أقوى من ذكر المحذو \* أما قوله تعالى والله يقبض  
ويبسط فني بيان أن هذا كيف يناسب ما تقدم وجوه (أحدها) أن المعنى انه تعالى لما  
كان هو القابض الباسط فان كان تقدير هذا الذي أمر بانفاق المال الفقر فلينفق  
المال في سبيل الله فانه سواء أنفق أو لم ينفق فليس له الا الفقر وان كان تقديره الغنى فلينفق  
فانه سواء أنفق أو لم ينفق فليس له الا الغنى والسعة وبسط اليد فلي كلال التقديرين يكون  
انفاق المال في سبيل الله أولى (وثانيها) أن الانسان اذا علم أن القبض والبسط بالله  
انقطع نظره عن مال الدنيا وبنى اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه انفاق المال في سبيل  
مرضاة الله تعالى (وثالثها) انه تعالى يوسع على عباده ويعترف لا يتخلوا عليه بماوسع عليكم  
للايبدل السعة الحاصلة لكم بالضيقة (ورابعها) أنه تعالى لما أمرهم بالصدقة وحشهم  
عليها أخبر أنه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته فقال والله يقبض ويبسط يعنى يقبض  
القلوب حتى لا تقدم على هذه الطاعة ويبسط بعضها حتى يقدم على هذه الطاعة ثم قال  
والله ترجعون والمراد به الى حيث لاحاكم ولا مدبر سواء والله أعلم (القصة الثانية) قصة  
طالوت \* قوله عز وجل (المتر الى الملا من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لبي لهم  
ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ان لا تقاتلوا  
مالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلما كتب عليهم  
القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين) الملا الاشراف من الناس وهو اسم  
للمجاعة كالقوم والرهط والجيش وجمعه املاء قال الشاعر

وقال لها الاملاء من كل معشر \* وخير اقاويل الرجال سديدها

وأصلها من الملاء وهم الذين يملئون العيون هيبه ورواء وقيل هم الذين يملئون السكان اذا  
حضرهم وقال الزجاج الملا الرؤساء سمو بذلك لانهم يملئون القلوب بما يحتاج اليه من  
قولهم ملا الرجل يملأه فهو ملي \* قوله تعالى اذ قالوا لبي لهم ابعث لنا في الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) تعلق هذه الآية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال  
بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم أمرنا بالاتفاق فيه لانه من التأثير في كمال المراد بالقتال ذكر  
قصة بني اسرائيل وهي انهم لما مروا بالقتال نكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى عليه  
ونسبهم الى الظلم والمقصود منه أن لا يقدم المأمورون بالقتال من هذه الامة على المخالفة  
وأن يكونوا مستمرين في القتال مع أعداء الله تعالى (المسئلة الثانية) لاشك أن المقصود  
الذي ذكرناه حاصل سواء علمنا أن ذلك النبي من كان من أولئك وان أولئك الملا من كانوا

مقابل هو من نسل هرون عليه السلام وقال مجاهد اشمويل بن هلقيا (ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله) أى انهم

للقاتل معاً أميراً نصدر في تدبير أمر الحرب عن رأيه ﴿ ٤٣٢ ﴾ وقرئ نقاتل بارفع على أنه حال مقدر

أي ابعثه لنا مقدرين القتال أو استئناف مبنى على السؤال وقرئ يقاتل بالياء مجزوماً ومرفوعاً على الجواب للامر والوصف للملكا (قال) استئناف وقع جواباً عن سؤال ينساق اليه ذهن كانه قيل فماذا قال لهم النبي حينئذ فقبل قال (هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط للاعتناء به أي هل قاربتم أن لا تقاتلوا كما أتوقعه منكم والمراد تقرير أن المتوقع كائن وانما يذكر في معرض الشرط ما ليس به أن قيل هل عسيتم ان بعثت لكم ملكاً الخ مع أنه أظهر تعلماً بكمالهم بل ذكر كتابة القتال عليهم للبالغة في بيان تخلفهم عنه فانهم اذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بإيجاب الله تعالى فلائ لا يقاتلوا عند عدم فرضيته أولى ولان إيراد ما ذكره ربما يوهم ان سبب تخلفهم عن القتال هو المبعوث لانفس القتال وقرئ عسيتم بكسر السين وهي ضعيفة

أولم نعلم شيئاً من ذلك لان المقصود هو الترغيب في باب الجهاد وذلك لا يختلف وانما يعلم من ذلك النبي ومن ذلك الملاء بالخبر المتواتر وهو مفقود وأما خبر الواحد فانه لا يفيد إلا الظن ومنهم من قال انه يوشع بن نون بن أفرام بن يوسف والدليل عليه قوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال يحتمل الحصول من بعد زمان ومنهم من قال كان اسم ذلك النبي اشمويل من بني هرون واسمه بالعربية اسمعيل وهو قول الأكثرين وقال السدي هو شمعون سمته أمه بذلك لانها دعت الله تعالى أن يرزقها ولدافاستجاب الله تعالى دعاءها فسمته شمعون يعني سمع دعاءها فيه والسين تصغير شينا بالعبرانية وهو من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام (المسئلة الثالثة) قال وهب والكهني ان المعاصي كثرت في بني اسرائيل والخطايا عظمت فيهم ثم غلب عليهم عدوهم فسبى كثيراً من ذرارهم فسألوا نبيهم ملكاً لتنظم به كلمتهم ويجمع به أمرهم ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم وقيل تغلب جالوت على بني اسرائيل وكان قوام بني اسرائيل بمالك يجمعون عليه يجاهد الأعداء ويجري الأحكام ونبي بطيعه الملك ويقوم أمر دينهم ويأتيهم بالخبر من عند ربهم ﴿ ٤٣٣ ﴾ أما قوله نقاتل في سبيل الله فاعلم انه قرئ نقاتل بالنون والجزم على الجواب والنون وبارفع على أنه حال أي ابعثه لنا مقدرين القتال أو استئناف كانه قيل ما تصنعون بالملك قالوا نقاتل وقرئ بالياء والجزم على الجواب وبارفع على انه صفة لقوله ملكاً أما قوله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد صلى الله عليه وسلم واللغة المشهورة فتحها ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الاعرابي انهم يقولون هو عسى بكذا وهذا يقوى عسيتم بكسر السين ألا ترى ان عسى بكذا مثل حرى وشحيح وطعن أبو عبيدة في هذه القراءة فقال لو جاز ذلك لجاز عسى ربكم أجاب أصحاب نافع عنه من وجهين (الاول) أن الياء اذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في النفاذ بهانوع كلفة ومشقة وليست الياء من عسى كذلك لانها وان كانت في الكتابة ياء الانها في اللفظ ممددة وهي خفيفة فلا تحتاج الى خفة أخرى (والجواب) الثاني هب أن القياس يقتضي جواز عسى ربكم الا انا ذكرنا انهما لغتان فله أن يأخذ بالفتن فيستعمل احدهما في موضع والاخرى في موضع آخر (المسئلة الثانية) خبر هل عسيتم هو قوله أن لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا بمعنى أتوقع جنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون وأراد بالاستفهام التقرير وثبت أن المتوقع كائن وانه صائب في توقعه كقوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر معناه التقرير ثم انه تعالى ذكر أن القوم قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله وهذا يدل على ضمان قوى خصوصاً وانبعوا ذلك بعلية قوية توجب التشدد في ذلك وهو قولهم وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا لان من بلغ منه العدو وهذا المبلغ فالظاهر من أمره الاجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته فان قيل المشهور انه

(الاول) استئناف كاسبق (ومالنا الاثقال) اي اى سبب لنا ٤٣٣ في ان لانقاتل (في سبيل الله) وقد اخرجنا من ديارنا

وأبنانا) أى والحال انه  
قد عرض لنا ما يوجب  
القتال ايجاباً قوياً من  
الاخراج عن الديار والاو  
طان واغتراب من الاهل  
والاولاد وافراد الانثاء  
بالذكري ليدفعوا أسباب  
القتال وذلك ان جالوت  
رأس العمالة وملكهم  
وهو جبار من أولاد عمليق  
بن عاد كان هو ومن معه  
من العمالة يسكنون  
ساحل بحر الروم بين  
مصر وفلسطين وظهروا  
على بني اسرائيل وأخذوا  
ديارهم وسبوا أولادهم  
واسروا من أبناء ملوكهم  
أربعمائة وأربعين نفساً  
وضربوا عليهم الجزية  
وأخذوا ثورتهم (فلما  
كتب عليهم القتال) بعد  
سؤال النبي عليه السلام  
ذلك وبعث الملك (تولوا)  
أى أعرضوا وتخلفوا  
لكن لا في ابتداء الامر  
بل بعد مشاهدة كثرة  
العدو وشوكة كاسيحي  
تفصيله وانما ذكر ههنا  
مال أمرهم اجبالاً لظهور  
لما بين قولهم وفعلهم  
من الثاني والتبائن (الا  
قليلاً منهم) وهم الذين  
اكتفوا بالفرقة من النهر  
وجاوزوه وهم ثلثمائة  
وثلاثون عشر بعد أهل  
بدر (والله اعلم بالظالمين)

يقال مالك تفعل كذا ولا يقال مالك ان تفعل كذا قال تعالى مالك لآترجون الله وقارا  
وقال وملككم لا تؤمنون بالله (والجواب) من وجهين (الاول) وهو قول المبرد أن ما في  
هذه الآية جحد لاستغهام كانه قال مالنا نترك القتال وعلى هذا الطريق يزول السؤال  
(الوجه الثاني) أن نسلم أن ما ههنا بمعنى الاستغهام ثم على هذا القول وجوه (الاول)  
قال الاخفش ان ههنا زائدة والمعنى مالنا لانقاتل وهذا ضعيف لان القول بثبوت الزيادة  
في كلام الله خلاف الاصل (الثاني) قال الفراء الكلام ههنا محمول على المعنى لان  
قولك مالك لانقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما ذهب الى معنى المنع حسن ادخال أن فيه  
قال تعالى ما يمنعك ان تسجد وقال مالك أن لا تكون مع الساجدين (الثالث) قال  
الكسائي معنى ومالنا أن لانقاتل أى شئنا في ترك القتال ثم سقطت كلمة في ورجع  
أبو علي الفارسي قول الكسائي على قول الفراء قال وذلك لان على قول الفراء لا بد من  
اضمار حرف الجر والتقدير ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر على  
القولين ثم على قول الكسائي يبقى اللفظ مع هذا الضمار على ظاهره وعلى قول الفراء  
لا يبقى فكان قول الكسائي لامحالة اولى وأقوى أما قوله فلما كتب عليهم القتال تولوا  
فاعلم أن في الكلام محذوفاً تقديره فسأل الله تعالى ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم  
القتال فتولوا أما قوله الا قليلاً منهم فهم الذين عبروا النهر وسيأتي ذكرهم وقيل كان عدد  
هذا القليل ثلثمائة وثلاثة عشر على عدد أهل بدر والله اعلم بالظالمين أى هو عالم عن ظلم  
نفسه حين خالف ربه ولم يف بمقابل من ربه وهذا هو الذي يدل على تعلق هذه الآية  
بقوله قبل ذلك وقاتلوا في سبيل الله فكانه تعالى أكد وجوب ذلك بأن ذكر قصة بني  
اسرائيل في الجهاد وعقب ذلك بأن من يقدم على مثله فهو ظالم والله أعلم بما يستحقه الظالم  
وهذا بين في كونه زجراً عن مثل ذلك في المستقبل وفي كونه بعثاً على الجهاد وان يستمر كل  
مسلم على القيام بذلك والله أعلم \* قوله تعالى (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت  
ملكاً قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال  
ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع  
عليم) أعلم أنه لما بين في الآية الاولى انه أجابهم الى ما سألوهم انهم تولوا فبين أن أول ما تولوا  
انكار امرأة طالوت وذلك لانهم طلبوا من نبيهم أن يطلب من الله أن يعين لهم ملكاً  
فأجابهم بن الله قد بعث لهم طالوت ملكاً قال صاحب الكشاف طالوت اسم اعجمي  
بجالت وتداود وانما تمتع من الصرعى لتعريفه وعجمته وزعموا انه من الطول لما وصف  
به من البسطة في الجسم ووزنه ان كان من الطول فعلوت واصله طولوت الا ان امتناع  
صرفه يدفع أن يكون منه الآن يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حطة حنطة  
وعلى هذا التقدير يكون احد سببيه الجمجمة لكونه عبرانيا ثم ان الله تعالى لما عينه لان  
يكون ملكاً لهم اظهر والتولى عن طاعته والاعراض عن حكمه وقالوا انى يكون له

وعهد لهم على ظلمهم بالتولى عن القتال وترك الجهاد وتناهى أقوالهم وأفعالهم والجملة اعتراض تذييلي

(وقال لهم نبيهم) شروع في تفصيل ماجرى بينه عليه السلام وبينهم ﴿ ٤٣٤ ﴾ من الأقوال والأفعال اثر الاشياء

الملك علينا واستبعد واجدا أن يكون هو ملكا عليهم قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد أن النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من أسباط بني إسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه موسى وهرون وسبط المملكة سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وإن طالوت ما كان من أحد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب أنكروا كونه ملكا لهم وزعموا أنهم أحق بالملك منه ثم انهم أكدوا هذه الشبهة بشبهة أخرى وهي قولهم ولم يوث سعة من المال وذلك إشارة إلى أنه فقير واختلفوا فقال وهب كان دباغا وقال السدي كان مكاريا وقال آخرون كان سقاء فان قيل ما الفرق بين الواو بن في قوله ونحن أحق وفي قوله ولم يوث قلنا الأولى للحال والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا والمعنى كيف يملك علينا والحال أنه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق بالملك وأنه فقير ولا بد للملك من مال يعتضده ثم إنه تعالى أجاب عن شبهتهم بوجوه (الاول) قوله إن الله اصطفاه عليكم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) معنى الآية أنه تعالى خصه بالملك والامرة واعلم ان القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي كان اخباره عن الله تعالى أنه جعل طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملك له لان تجويز الكذب على الانبياء عليهم السلام يقتضى رفع الوثوق بقولهم وذلك يقدح في ثبوت نبوتهم ورسالتهم واذا ثبت صدق الخبر ثبت ان الله تعالى خصه بالملك واذا ثبت ذلك كان ملكا واجبا الطاعة وكانت الاعتراضات ساقطة (المسئلة الثانية) قوله اصطفاه أى أخذ الملك من غيره صافياه واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهوان يأخذ الشيء خالصا لنفسه وقال الزجاج انه مأخوذ من الصفوة والاصل فيه اصطفى بالتاء فأبدلت التاء طاء ليسهل النطق بها بعد الصاد وكيفما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه أنه تعالى خصه بالملك والامرة وعلى هذا الوجه وصف تعالى نفسه بأنه اصطفى الرسل ووصفهم بانهم المصطفون الاخيار ووصف الرسول بأنه المصطفى (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثه وذلك لان بنى اسرائيل انكروا ان يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة فاعلمهم الله تعالى أن هذا ساقط والمستحق لذلك من خصه الله تعالى بذلك وهو نبيهم قوله توثنى الملك من نشاء وتترزع الملك ممن نشاء (الوجه الثانى) في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وتقرير هذا الجواب انهم طعنوا في استحقاقه للملك بامر من (أحدهما) انه ليس من أهل بيت الملك (الثانى) انه فقير والله تعالى بين أنه أهل الملك وقر ذلك بأنه حصل له وصفان (أحدهما) العلم (والثانى) القدرة وهذا الوصفان أشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين وبيانه من وجوه (أحدهما) أن العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك (والثانى) أن العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الانسان والمال والجاه أمران منفصلان عن ذات الانسان (الثالث) أن العلم

اجالية الى مصير حالهم  
أى قال لهم بعدما أوصى  
اليه ما أوصى (ان الله قد  
بعث لكم طالوت ملكا)  
طالوت علم عبرى كداود  
وجعله فعلونا من الطول  
يأباه منع صرفه وملكه  
حال منه روى انه عليه  
السلام لم ادعاه به أن  
يجعل لهم ملكا اتى بعضا  
يقاس بهما من ملك عليهم  
فلم يساوها الا طالوت  
(قالوا) استئناف كإمر  
(انى يكون له الملك علينا)  
أى من أين يكون أو كيف  
يكون ذلك (ونحن أحق  
بالملك منه ولم يوث سعة  
من المال) الواو الأولى  
حالية والثانية عاطفة  
حاملة للجملة في الحكم  
أى كيف يملك علينا  
والحال انه لا يستحق  
التملك لوجود من هو  
أحق منه ولعدم ما  
يتوقف عليه الملك من  
المال وسبب هذا  
الاستبعاد ان النبوة كانت  
مخصوصة بسبط معين  
من أسباط بني إسرائيل  
وهو سبط لاوي بن يعقوب  
عليه السلام وسبط  
المملكة سبط يهوذا  
منه داود وسليمان عليهما  
السلام ولم يكن طالوت

لأن الله اصطفاه عليكم) لما استبعدوا ملكه ﴿ ٤٣٥ ﴾ بسقوط نسبة وبقوله زعليهم ذلك أولاً بأن ملاك الامر

هو اصطفاؤه الله تعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم وثانياً بان العدة فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة امور السياسة وحسامة البدن ليعظم خطره في القلوب ويقدر على مقاومة الاعداء ومكابدة الحروب وقد خصه الله تعالى منها بمحظ وافر وذلك قوله عز وجل (وزاده بسطة في العلم) أي العلم المتعلق بالملك أو به وبالديانات أيضاً وقيل قل أوحى اليه ونبي (والجسم) قيل بطول القائمة فانه كان أطول من غيره برأسه ومنكبه حتى أن الرجل القائم كان يمد يده فينال رأسه وقيل بالجلال وقيل بالقوة والله يوتي ملكه من يشاء) لما انه مالك الملك والملوك فعال لما يريد فله ان يوتي من يشاء من عباده (والله واسع) يوسع على الفقير ويفنيه (عليه) بمن يليق بالملك بمن لا يليق به واطهار الاسم الجليل لتربة المهابة (وقال لهم نبيهم) توسيطه فيما بين قوله المحكيين عنه عليه السلام للاشعار بعدم اتصال أحد ههنا بالآخر وتخلل كلام من جهة

والقدرة لا يمكن سلبها عن الانسان والمال والجاه يمكن سلبها عن الانسان (والرابع) أن العالم بامر الحروب والقوى الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد وفي دفع شر الاعداء اتم من الانتفاع بالرجل السيب الغني اذالم يكن له علم بضبط المصالح وقدرة على دفع الاعداء فثبت بما ذكرنا أن اسناد الملك الى العالم القادر أولى من اسناده الى السيب الغني نعم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة في العلم والجسم وهذا يدل على ان العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت بتخليق الله تعالى وإيجاده وقالت المعتزلة هذه الاضافة انما كانت لانه تعالى هو الذي يعطي العقل ونصب الدلائل وأجاب الاصحاب بأن الاصل في الاضافة المباشرة دون التسبب (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد بالبسطة في الجسم طول القامة وكان يفوق الناس برأسه ومنكبه وانما سمى طالوت اطوله وقيل المراد من البسطة في الجسم الجمال وكان اجل بني اسرائيل وقيل المراد القوة وهذا القول عندي أصح لان المنتفع به في دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال (المسئلة الثالثة) انه تعالى قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم وهذا منه تعالى تنبيه على ان الفضائل النفسانية أعلى وأشرف وأكمل من الفضائل الجسمانية (الوجه الثالث) في الجواب عن الشبهة قوله تعالى والله يوتي من يشاء من يشاء وتقرر برأه أن الملك لله والعبد لله فهو سبحانه يوتي ملكه من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله لان المالك اذا تصرف في ملكه فلا اعتراض لاحد عليه في فعله (الوجه الرابع) في الجواب قوله تعالى والله واسع عليم وفيه ثلاثة اقوال (احدها) انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء والتقدير اتم طعمتم في طالوت بكونه فقيراً والله تعالى واسع الفضل والرحمة فاذا فوض الملك اليه فان علم أن الملك لا يتشبه بالمال فله تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال (والقول الثاني) انه واسع بمعنى موسع أي يوسع على من يشاء من نعمه وتعلقه بما قبله على ما ذكرناه (والثالث) انه واسع بمعنى ذو سعة ويحيى فاعل ومعناه ذو كذا كقوله عبثه راضية أي ذات رضى وهم ناصب ذو نصاب ثم بين بقوله عليهم انه تعالى مع قدرته على اغناء الفقير عالم بمقادير ما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل فيختار لعله بجميع العواقب ما هو مصلحة في قيامه بامر الملك \* قوله تعالى (وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم وبقية مما ترك آل موسى

وآل هرون حمله الملائكة ان في ذلك آية لكم ان كنتم مؤمنين فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة يده فشر بوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا الاطاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) اعلم أن ظاهر الآية المقدمة يدل على ان أولئك الاقوام كانوا

المخاطبين متفرعين على السابق مستتبين للاحق كأنهم طلبوا منه عليه السلام آية تدل على انه تعالى اصطفاه في طالوت وملكه عليهم

روى انهم قالوا ما آية ملكه فقال ( ان آية ملكه ان يأتيكم \* ٤٣٦ \* التابوت ) أى الصندوق وهو صندوق من الذهب  
 الذى هو الرجوع لمانه  
 لا يزال يرجع اليه ما يخرج  
 منه وتاؤه من زيادة تغير  
 التسانيت كملكوت  
 ورهبوت والمشهور ان  
 يوقف على تائه من غير  
 أن تغلب هاء ومنهم من  
 يقلبها باها والمراد به  
 صندوق التوراة وكان قد  
 رفعه الله عز وجل بعد  
 وفات موسى عليه السلام  
 سخطا على بنى اسرائيل  
 لما عصوا واعتدوا فلما  
 طلب القوم من نبيهم آية  
 تدل على ملك طالوت  
 قال لهم ان آية ملكه ان  
 يأتيكم التابوت من السماء  
 والملائكة يحفظونه فانهم  
 كانوا وصف والقوم ينظرون  
 اليه حتى نزل عند طالوت  
 وهذا قول ابن عباس  
 وقال أرباب الاخبار  
 ان الله تعالى أزاله على آدم  
 تابوت نبيه تبايل الانبياء  
 عليهم السلام من أولاده  
 وكان من عود الشمشاد  
 نحو من ثلاثة اذرع  
 في ذراعين فكان عند آدم  
 عليه السلام الى ان توفي  
 فنوارته أولاده واحدا بعد  
 واحدا الى ان وصل الى  
 يعقوب عليه السلام ثم بقى  
 فى أيدي بنى اسرائيل  
 الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان عليه السلام يضع فيه التوراة



ان اذا قاتل قدمه فكانت تسكن اليه ﴿ ٤٣٧ ﴾ نفوس بني اسرائيل وكان عنده الى ان توفي ثم تداولته ايدي

بني اسرائيل وكانوا اذا  
اختلفوا في شئ فتحاكموا  
اليه فيحكمهم ويحكم  
بينهم وكانوا اذا حضروا  
القتال يقدمونه بين  
أيديهم ويستقصون  
به على عدوهم وكانت  
الملائكة تحمله فوق  
العسكر ثم يقاتلون العدو  
فاذا هموا من التابوت  
صيحة استيقنوا النصر  
فلما عصوا وأفسدوا  
سلطان الله عليهم العماقة  
فغلبوهم على التابوت  
وسلبوه وجعلوه  
في موضع البول والغائط  
فلما راد الله تعالى أن  
يملك طالوت سلط عليهم  
البلاء حتى ان كل من بال  
عنده ابتلى بالبو اسير  
وهلك من بلادهم  
خمس مائة ففعل الكفار  
أن ذلك بسبب استهانتهم  
بالتابوت فأخرجوه  
وجعلوه على ثورين  
فأقبل الثوران يسيران  
وقد وكل الله تعالى بهما  
أربعة من الملائكة  
يسوقونهما حتى أنوا  
منزل طالوت فلما سألوا  
نبيهم اليشع على ملك  
طالوت قال لهم النبي

ثم فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون مجيء التابوت مجزأ وذلك هو الذي قررناه  
(والثاني) أن لا يكون التابوت مجزأ بل يكون مافيه هو المجرى وذلك بأن يشاهدوا التابوت  
خاليًا ثم ان ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويفلقوا البيت ثم ان النبي يدعي ان الله  
تعالى خلق فيه ما يدل على واقعة فاذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت رأوا فيه كتابا يدل  
على ان ملكهم هو الطالوت وعلى ان الله سينصرهم على اعدائهم فهذا يكون مجزأ فاطمأ  
لا على أنه من عند الله تعالى ولفظ القرآن يحتمل هذا لان قوله بأنبيكم التابوت فيه  
مكنة من ربكم يحتمل أن يكون المراد منه انهم يجدون في التابوت هذا المجرى الذي هو  
سبب لاستقرار قلوبهم واطمئنان أنفسهم فهذا محتمل (المسئلة الثانية) قال صاحب  
الكشاف وزن التابوت اما أن يكون فعلتوا وفاعولا والثاني مرجوح لانه يقل في كلام  
العرب لفظ يكون فاؤه ولاه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من  
تبت قياسا على ما نقل واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو أنه فعلت من التوب وهو  
الرجوع لانه طرف يوضع فيه الاشياء ويودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه  
يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته (المسئلة الثالثة) قرأ الكل التابوت بالياء وقرأ أبي  
وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان  
طالوت كان نبيا لانه تعالى أظهر المجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا ولا يقال ان  
هذا كان من كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمجزة ان الكرامة لا تكون على  
سبيل التحدى وهذا كان على سبيل التحدى فوجب أن لا يكون من جنس الكرامات  
(والجواب) لا يبعد أن يكون ذلك مجزة لنبى ذلك الزمان ومع كونه مجزة لانه كان آية  
فاطعة في ثبوت ملكه أما قوله تعالى فيه سكنة من ربكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى)  
السكنة فيلة من السكون وهو ضد الحركة وهي مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية  
والبقية والعزيمة (المسئلة الثانية) اختلفوا في السكنة وضبط الاقوال فيها أن يقول  
المراد بالسكنة اما أن يقال انه كان شيئا حاصلا في التابوت أو ما كان كذلك (والقسم  
الثاني) هو قول أبي بكر الاصم فانه قال ان آية ملكه أن يأتىكم التابوت فيه سكنة من ربكم  
أي تسكنون عند مجيئه وتفرون له بالملك وتزول نفوسكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من  
السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وأن تسكن قلوبهم اليه وتزول نفوسهم بالكلية (وأما  
القسم الاول) وهو ان المراد من السكنة شئ كان موضوعا في التابوت وعلى هذا فقيه  
أقوال (الاول) وهو قول أبي مسلم انه كان في التابوت بشارات من كتب الله تعالى المنزل  
على موسى وهرون ومن بعدهما من الانبياء عليهم السلام بأن الله ينصر طالوت وجنوده  
ويزيل خوف العدو عنهم (الثاني) وهو قول على رضي الله عنه كان لها وجه كوجه  
الانسان وكان لها ریح هفافة (والثالث) قول ابن عباس رضي الله عنهما هي صورة  
من زرجد أو ياقوت لها رأس كراس الهرو ذنب كذنبه فاذا صاح كصياح الهر ذهب

ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره فلما وجدوه عنده ابغضوا بملكه

( فيه سكية من ربكم ) أى فى آياته سكون لكم وطمأنينة ﴿ ٤٣٨ ﴾ كاشنة من ربكم أوفى التابوت ما تسكنون

إليه وهو التوراة المودعة فيه بناء على ما مر من أن موسى عليه السلام إذا قاتل قدمه فتسكن إليه نفوس بنى إسرائيل وقبل السكينة صورة كانت فيه من ذر جداً وياقوت لها رأس وذنوب كراس المهر وذنوبه وجناحان فتش فيرفى التابوت نحو العدو وهم يعضون معه فإذا استقر ثبوا وسكنوا ونزل النصر وعن على رضى الله عنه كان لها وجه كوجه الإنسان وفيها ریح هفافة (وبقية مما تارك آل موسى وآل هرون) هي رضاض الألواح وعصاموسى وثيابه وشئ من التوراة وكان قدره الله تعالى بعد وفاة موسى عليه السلام وآلهما ابنساؤهما أو أنفسهما والآل مقعّم لتفخيم شأنهما أو أنبياء بنى إسرائيل (حمله الملائكة) حال من التابوت أى إن آية ملكه آتيانه حال كونه محمولاً للملائكة وقدم كيفة ذلك ولعل حمل الملائكة على الرواية الأخيرة عبارة

التابوت نحو العدو وهم يعضون معه فإذا وقف وقفوا ونزل النصر (والقول الرابع) وهو قول عمرو بن عبيد أن السكينة التى كانت فى التابوت شئ لا يعلم وأعلم أن السكينة عبارة عن الثبات والأمن وهو كقوله فى قصة الغار فأُنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين فكذا قوله تعالى فيه سكية من ربكم معناه الأمن والسكون واحتج القائلون بأنه حصل فى التابوت شئ بوجهين (الاول) أن قوله فيه سكية يدل على كون التابوت ظرفاً للسكينة (والثاني) وهو أنه عطف عليه قوله وبقيّة مما تارك آل موسى فكأن التابوت كان ظرفاً للبقية وجب أن يكون ظرفاً للسكينة (والجواب عن الاول) أن كلمة فى كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال عليه الصلاة والسلام فى النفس المؤمنة مائة من الابل وقال فى خمس من الابل شاة أى بسببه فقوله فى هذه الآية فيه سكية أى بسببه تحصل السكينة (والجواب عن الثاني) لا يبعد أن يكون المراد بقية مما تارك آل موسى وآل هرون من الدين والشريعة والمعنى أن بسبب هذا التابوت ينظم أمر ما بقى من دينهما وشريعتهما وأما القائلون بأن المراد بالبقية شئ كان موضوعاً فى التابوت فقالوا البقية هي رضاض الألواح وعصاموسى وثيابه وشئ من التوراة وبقية من المن الذى كان ينزل عليهم أما قوله آل موسى وآل هرون فهو موسى وآل هرون أنفسهم والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لآبى موسى الأشعرى لقد أتى هذا من مارا من من أمير آل داود وأراد به داود نفسه لأنه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام (والقول الثاني) قال القائل رحمه الله إنما أضيف ذلك إلى آل موسى وآل هرون لأن ذلك التابوت قد تدأوته القرون بعدهما إلى وقت طالوت وما فى التابوت أشياء توارثها العلماء من أتباع موسى وهرون فيكون الآل هم الاتباع قال تعالى أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وأما قوله نحمله الملائكة فقد تقدم القول فيه وأما قوله أن فى ذلك آية لكم أن كنتم مؤمنين فالعنى أن هذه الآية معجزة باهرة أن كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجزة على صدق المدعى \* قوله تعالى فلما فصل طالوت بالجنود فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يظهر بتقدير محذوف يدل عليه باقى الكلام والتقدير انما آتاهم بآية التابوت أذ عنوا له وأجابوا إلى المسئلة تحت رايته فلما فصل بهم أى فارق بهم جد بلده وانقطع عنه ومعنى الفصل القاطع يقال فصل إذا كان يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم وفصلاً وفصل الرجل شريكه وأمر أنه فصلاً ويقال للفطام فصل لأنه يقطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجازة عنه ومنه قوله ولما فصلت العير قال صاحب الكشاف قوله فصل عن موضع كذا أصله فصل نفسه ثم لاجل الكثرة فى الاستعمال حذفوا المقول حتى صار فى حكم غير المنعدي كما يقال انفصل والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال الجراد الكثرة

في ذلك) اشارة الى ما ذكر من شأن \* ٤٣٩ \* التابوت فهو من ثمام كلام النبي عليه السلام اقومه أو

انها جنود الله ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجتدة (المسئلة الثانية)  
روى ان طالوت قال لقومه لا بدخى أن يخرج معي رجل يبنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر  
مشغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبغى الا الشاب النشط الفارع فاجتمع  
اليه من اخيار ثمانون ألفاً ما قوله تعالى قال ان الله مبتليكم بنهر ففيه مسائل (المسئلة  
الاولى) اختلفوا في أن هذا القائل من كان فقال الأكثرون انه هو طالوت وهذا هو  
لاظهر لان قوله لا بد وان يكون مسندا الى مذكور سابق والمذكور السابق هو طالوت  
على هذا يحتمل أن يكون القول من طالوت لكنه محمله من نبي الوقت وعلى هذا التقدير  
لا يلزم أن يكون طالوت نبيا ويحتمل أن يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي آتاه عن ربه  
ذلك يقتضى انه مع الملك كان نبيا (والقول الثانى) ان قائل هذا القول هو النبي  
المذكور في أول الآية والتقدير فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم  
بنهر ونبى ذلك الوقت هو اشعيا بن ارميا عليه السلام (المسئلة الثانية) في حكمة هذا الابتلاء  
وجهان (الاول) قال القاضي كان مشهورا من بنى اسرائيل انهم يخالفون الانبياء  
والملوك مع ظهور الآيات الباهرة فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها  
من يصبر على الحرب من لا يصبر لان الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كئاثم حال لقاء  
العدو فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو لاجرم قال ان الله مبتليكم بنهر  
(الثانى) أنه تعالى ابتلاهم ليعودوا الصبر على الشدائد (المسئلة الثالثة) في النهر  
أقوال (أحدها) وهو قول قتادة والربيع انه نهر بين الاردن وفلسطين (والثانى) وهو  
قول ابن عباس والسدى انه نهر فلسطين قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر  
المتد من بلد الى بلد قد يضاف الى أحد البلدين القول الثالث وهو الذى رواه صاحب  
الكشاف ان الوقت كان قيظا فسلكوا مفازة فسألوا أن يجرى الله لهم نهرا فقال ان الله  
مبتليكم بما اقترحتوه من النهر (المسئلة الرابعة) قوله مبتليكم بنهر أى ممتحنكم امتحان  
العبد كما قال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نتليه ولما كان الابتلاء بين الناس انما  
يكون لظهور الشئ وثبت ان الله تعالى لا يشيب ولا يعاقب على علمه انما يفعل ذلك بظهور  
الافعال بين الناس وذلك لا يحصل الا بالتكليف لاجرم سمى التكليف ابتلاء وفيه لغتان  
بلايلو واخل يبتلى قال الشاعر

ولقد بلوتك وابتليت خليفتي \* ولقد كفالك مودتى بتأدب

فجاء بالفتن المسئلة الخامسة نهر ونهر بنسكين الهاء وتحريكها لغتان وكل ثلاثي  
حشوه حرف من حروف الخلق فانه يحكى على هذين كقولك صخر وصخر وشعر وشعر  
وقالوا بحر و بحر وقال الشاعر

كأنما خلقت كفاه من حجر \* فليس بين يديه والندى عمل

برى التيسم فى برو وفى بحسر \* مخافة أن يرى فى كفه بلل

الى نقل القصة وحكايتها  
فهو ابتداء كلام من جهة  
الله تعالى يحى به قبل تمام  
القصة اظهار الكمال  
العناية به وافراد حرف  
الخطاب مع تعدد  
المخاطبين على التقديرين  
بتأويل الفريقين وأخبره  
كاسلف (الآية) عظيمة  
(لكم) دالة على ملك  
طالوت أو على نبوة محمد  
صلى الله عليه وسلم حيث  
أخبر بهذه التفاصيل على  
ماهى عليه من غير سماع  
من البشر (ان كنتم  
مؤمنين) أى مصدقين  
بمبليكم عليكم أو بشئ  
من الآيات وان شرطية  
والجواب محذوف ثقة  
بما قبله وقبل هي بمعنى  
اذ فلما فصل طالوت  
بالجنود أى انفصل بهم  
عن بيت المقدس والاصل  
فصل نفسه ولما اتحد  
فاعله ومفعوله شاع  
استعماله محذوف المفعول  
حتى نزل منزلة القاصر  
كأنفصل وقيل فصل  
فصولا وقد يجوز كونه  
أصلا برأسه مما تزامن  
المتعدى بمصدره كوقوف  
وقوفا ووقفه وقفا  
وكصد صدودا

ضده صدا ورجع رجوعا ورجعه رجعا والهاء متعلقة بمحذوف وقع حال من طالوت أى ملتبس بهم ومصاحب لهم

روى انه قال لقومه لا يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ ٤٤٠ \* منه ولا تاجر مشكل بالتجارة ولا متزو

بامرأة لم يبين عليها ولا  
أبتغى الا الشاب التشبث  
الفارغ فاجتمع اليه من  
اختاره ثمانون الفا وكان  
الوقت قيظا وسلكوا  
مغازة فسالوا ان يجرى الله  
تعالى لهم نهرا فبعدها  
ظمر له ما تعلقت به مشتبته  
تعالى من جهة النبي  
عليه السلام أو بطريق  
الوحى عند من يقول  
ينسوته (قال ان الله  
مبتليكم بنهر) بفتح الهاء  
وقرى بسكونها (فن  
شرب منه) أى ابتدا  
شربه من النهر بان كرع  
لانه الشرب منه حقيقة  
(فليس منى) أى من  
جلتى وأشياعى المؤمنين  
وقبل ليس يتصل بى  
ومعهم من قولهم  
فلان منى كانه بهضه  
لكمال اختلاطهما (ومن  
لم يطعمه) أى لم يذقه  
من طعم الشئ اذا ذاقه  
ما كولا كان أو مشروبا  
أو غيرهما قال  
وان شئت حرمت النساء  
سواكم \* وان شئت لم  
أطعم نفاخا ولا بردا \*  
أى نوما

أما قوله تعالى فن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى ففيه مسائل (المسئلة  
الاولى) قوله فليس منى كازجر يعنى ليس من أهل دبنى وطاعنى وأظنره قوله تعالى  
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمررون بالمعروف وينهون عن المنكر ثم قال  
قبل هذا المناقون والمناقنات بعضهم من بعض يأمررون بالمنكر وينهون عن المعروف  
وأيا نظيره قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا أى ليس على  
ديننا ومذهبنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة لم يطعمه أى لم يذقه وهو من الطعم  
وهو يقع على الطعام والشراب هذا ما قاله أهل اللغة وعندى انما اختير هذا اللفظ لوجوهين  
من الفائدة (أحدهما) ان الانسان اذا عطش جدائم شرب الماء وأراد وصف ذلك الماء  
بالطيب واللذة قال ان هذا الماء كانه الجلاب وكأنه غسل فيصفه بالطعوم اللذيذة فهو له  
ومن لم يطعمه معناه انه وان بلغ به العطش الى حيث يكون ذلك الماء فيخه كالموصوف بهذه  
الطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه وأن لا يشربه (والثانى) ان من جعل الماء  
في فخه وتمخصص به ثم أخرجه من الفم فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه  
انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه منى كان المنع مقصورا على الشرب أما المأكل ومن لم  
يطعمه كان المنع حاصل في الشرب وفي المضمضة ومعلوم أن هذا التكليف أشق وأن  
المنوع من شرب الماء اذا تمخصص به وجد نوع خفة وراحة (المسئلة الثالثة) أنه تعالى  
قال في أول الآية فن شرب منه فليس منى ثم قال بعده ومن لم يطعمه وكان ينبغي أن يقال  
ومن لم يطعم منه ليكون آخر الآية مطابقة لاولها الا أنه ترك ذلك اللفظ واختير هذه الفائدة  
وهى ان الفقهاء اختلفوا في ان من حلف لا يشرب من هذا النهر كيف يحث  
قال ابو حنيفة لا يبحث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه  
لا يبحث لان الشرب من الشئ هو أن يكون ابتداء شربه منصلا بذلك الشئ وهذا  
لا يحصل الا بان يشرب من النهر وقال الباقر اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر  
وشربه يبحث لان ذلك وان كان مجازا الا أنه مجاز معروف مشهور اذا عرفت هذا فنقول  
ان قوله فن شرب منه فليس منى ظاهره أن يكون النهى مقصورا على الشرب من النهر  
حتى لو أخذه بالكوز وشربه لا يكون داخل تحت النهى فلما كان هذا الاحتمال قائما في  
اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثانى ما يزيل هذا الابهام فقال ومن لم يطعمه فانه منى أضاف  
الطعم والشرب الى الماء لالى النهر ازالة لذلك الابهام أما قوله الامن اغترف غرقة يده  
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو غرقة بفتح العين وكذلك  
يعقوب وخلف وقرأ عاصم وابن عامر وجره والكسائى بالضم قال أهل اللغة الغرقة بالضم  
الشئ القليل الذى يحصل فى الكف والفرقة بالفتح الفعل وهو الاغتراف مرة واحدة  
ومثله الاكلة والاكلة يقال فلان يأكل فى النهار اكلة واحدة وما أكلت عندهم الاكلة  
بالضم أى شينا قليلا كالقصة ويقال الحرة من اللحم بالضم القطعة البسيرة منه وحزرت اللحم

(فانه مني الامن اغترف غرفة بيده) استثناء من قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني وانما أخرجه الجملة الثانية لابرار كل العناية بها ومعناه الرخصة في اعتراف \* ٤٤١ \* العرفة باليد دون الكروع والعرقة ما يعرف وقرئ بفتح العين

على انها مصدر والباء متعلقة باعترف أو محذوف وقع صفة العرفة أي غرفة كأنه بيده يروى ان العرفة كانت تكنى الرجل لشربه وادواته ودوابه وأما الذين شربوا منه فقد اسودت شفاههم وغلبهم العطش (فشر بوا منه) عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فابتلوا به فشر بوا منه (الاقبلا منهم) وهم المشار اليهم فيما سلف بالاستثناء من التولي وقرئ الا قليل منهم ميلا الى جانب المعنى وضربا عن عدوة اللفظ جانبا فان قوله تعالى فشر بوا منه في قوة أن يقال فلم يطيعوه فحق أن يرد المستثنى مرفوعا كما في قول الفرزدق \* وعرض زمان يا ابن مروان لم يدع \* من المال الامسحت أو مجلف \* فان قوله لم يدع في حكم لم يبق (فلما جاوز) أي النهر (هو) أي طالت (والذين آمنوا معه) عطف على الضمير المتصل المؤكد بالانفصال

حزة أي قطعه مرة واحدة ونحوه الخطوة والخطوة بالضم مقدار ما بين القدمين والخطوة أن يخطو خطوة واحدة وقال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثير والعرفة بالضم اسم ملة الكف أو ما اغترف به (المسئلة الثانية) قوله الامن اغترف استثناء من قوله فمن شرب منه فليس مني وهذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثناء لانها قدمت في الذكر للعناية (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت العرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها أو قول هذا الكلام يحتمل وجهين (أحدهما) أنه كان مأذونا أن يأخذ من الماء ماشاء مرة واحدة برفقة واحدة بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة يكتفيه ولدوابه وخدمه ولأن يحمله مع نفسه (والثاني) أنه كان يأخذ القليل الا ان الله تعالى يجعل البركة فيه حتى يكفي لكل هؤلاء وهذا كان معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروى الخلق العظيم من الماء القليل في زمان محمد عليه الصلاة والسلام \* أما قوله تعالى فشر بوا منه الا قليلا منهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبي والاعشى الا قليل قال صاحب الكشاف وهذا بسبب ميلهم الى المعنى واعراضهم عن اللفظ لان قوله فشر بوا منه في معنى فلم يطيعوه لاجرم حل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان المقصود من هذا الابتلاء أن يميز الصديق عن الزنديق والموافق عن المخالف فلما ذكر الله تعالى ان الذين يكونون أهلا لهذا القتال هم الذين لا يشربون من هذا النهر وأن كل من شرب منه فانه لا يكون مأذونا في هذا القتال وكان في قلبهم نفرة شديدة عن ذلك القتال لاجرم أقدموا على الشرب فتميز الموافق عن المخالف والصديق عن العدو وروى ان أصحاب طالت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع أكثرهم في النهر وأكثروا الشرب وأطاع قوم قليل منهم أمر الله تعالى فلم يزيدوا على الاعتراف وأما الذين شربوا واخلفوا أمر الله فاسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يروا وبقوا على شط النهر وجنبوا عن لقاء العدو وأما الذين أطاعوا أمر الله تعالى فتوى قلبهم وصح ايمانهم وعبروا النهر سالمين (المسئلة الثالثة) القليل الذي لم يشرب قيل انه أربعة آلاف والمشهور وهو قول الحسن انهم كانوا على عدد أهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون والدليل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه يوم بدر أتم اليوم على عدة أصحاب طالت حين عبروا النهر وما جازعه الامم من قال البراء بن عازب وكنا يومئذ ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا \* أما قوله فلما جاوز هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاختلاف بين المفسرين ان الذين عصوا الله وشربوا من النهر رجعوا الى بلدهم ولم يتوجه معه الى لقاء العدو الامن أطاع الله تعالى في باب الشرب من النهر وانما اختلفوا في ان رجوعهم الى بلدهم كان قبل عبور النهر أو بعده وفيه قولان (الاول) انه ما غبر معه الا المطيع وأخيه هذا القائل بأمور (الاول) ان الله تعالى قال فلما جاوز هو والذين آمنوا معه فلما راد بقوله الذين آمنوا معه

والطرف متعلق بجاوز لا آمنوا وقيل الواو حالية والظرف متعلق بمحذوف وقع خبرا عن الموصول كانه قيل فلما جاوزه والحال أن الذين آمنوا كانوا معه وهم أولئك القليل وفيه اشارته الى ان من عداهم بمنزلة

من الإيمان ( قالوا ) أي بعض من معه من المؤمنين لبعض ( لا طاعة لنا اليوم بمجالور  
فضلا عن أن يكون لنا غلبة عليهم لما شاهدوا منهم من الكثرة والشدة قيل \* ٤٤٢ \* ك

( قال ) استثناف مبنى  
على السؤال كأنه قيل  
فأذا قال مخاطبهم قتل  
قال ( الذين يظنون أنهم  
ملا قوا لله ) قيل أي  
الخلص منهم الذين  
يظنون لقاء الله تعالى  
بالبعث ويتوقعون ثوابه  
وأفرادهم بذلك الوصف  
لا ينافي إيمان الباقين فإن  
درجات المؤمنين  
في التيقن والتوقع  
متفاوتة والذين يعاونونهم  
يستشهدون عما  
قريب فيلقون الله تعالى  
وقيل الموصول عبرة  
عن المؤمنين كافة  
والضمير في قالوا المنخرلين  
عنهم كأنهم قالوا اعتدرا  
عن التخلف والنهر  
بينهما ( كم من فئة ) أي  
فرقة وجاعة من الناس  
من قاتوا رأسه إذا  
شققتها أو من فاء اليه  
إذا رجع فوزنها على الأول  
فئة وعلى الثاني فلة  
( قليلة غلبت فئة كثيرة )  
وكم خبيرة كانت  
أو استغفامية مفيدة  
للكثير وهي في خبر الرفع  
بالابتداء خبرها غلبت  
أي كثير من الفئات القليلة

الذين وافقوه في تلك الطاعة فلما ذكر الله تعالى كل العسكر ثم خص  
النهر علمنا أنه ماعبر النهر أحد الاطاعين ( الحجة الثانية ) الآية المقدمة موسى  
حكاية عن طالوت فمن شرب منه فليس مني أي ليس من أصحابي في سفرى كالرجل الذي  
يقول لغيره لست أنت متافى هذا الأمر قال ومعنى فشرى بوا منه أي ليتسببوا به الى  
الرجوع وذلك لفساد دينهم وقلوبهم ( الحجة الثالثة ) ان المقصود من هذا الابتلاء أن يميز  
المطيع عن العاصي والمتردد حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل أن يرتدوا عند حضور  
العدو وإذا كان المقصود من هذا الابتلاء ليس الا هذا المعنى كان الظاهر انه صرفهم  
عن نفسه في ذلك الوقت وما أذن لهم في عبور النهر ( القول الثاني ) انه استصحب كل  
جنوده وكلهم عبر النهر واعتمدوا في اثبات هذا القول على قوله تعالى حكاية عن قوم  
طالوت قالوا لا طاعة لنا اليوم بمجالوت وجنوده ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالمومن  
المنقاد لأمر ربه بل لا يصدر الا عن المنافق أو الفاسق وهذه الحجة ضعيفة وبيان ضعفها  
من وجوه ( أ ) لا يمكن أن يقال ان طالوت لما عزم على مجاوزة النهر وتخلف  
الاكثرون ذكر المخلفون ان عذرنا في هذا التخلف انه لا طاعة لنا اليوم بمجالوت وجنوده  
فكهن معذرون في هذا التخلف أقصى ما في الباب أن يقال ان الفاء في قوله فلما حاوره  
تقتضى أن يكون قولهم لا طاعة لنا اليوم بمجالوت انما وقع بعد المجاوزة الا اننا نقول لا يمكن  
أن يقال ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وما حاورهم سبب  
سبب التخلف سبب ما كان النهر في العظم بحيث يمنع من المكالمة ويحتمل أن  
يكون المراد بالمجازة قرب حصول المجاوزة وعلى هذا التقدير فلا إشكال أيضا زائل  
( والجواب الثاني ) انه يحتمل أن يقال المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فرقة من بعضهم ممن  
يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه ومنهم من كان شجاعا  
قوى القلب لا يبالى بالموت في طاعة الله تعالى ( فالقسم الاول ) هم الذين قالوا لا طاعة لنا  
اليوم ( والقسم الثاني ) هم الذين أجابوا بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة  
( والجواب الثالث ) يحتمل أن يقال القسم الاول من المؤمنين لما شاهدوا قلة عسكرهم  
قالوا لا طاعة لنا اليوم بمجالوت وجنوده فلا بد أن نوطن أنفسنا على القتل لانه لا سبيل  
الى الفرار من أمر الله ( والقسم الثاني ) قالوا لا نوطن أنفسنا بل نرجو من الله الفتح  
والظفر فكان غرض الاولين الترغيب في الشهادة والفوز بالجنة وغرض الفريق الثاني  
الترغيب في طلب الفتح والنصرة وعلى هذا التقدير لا يكون في واحد من التولين  
ما يناقض الآخر ( المسئلة الثانية ) الطاعة مصدر بمنزلة الاطاعة يقال أطق الشيء اطاعة  
وطاعة ومثلهما أطاق اطاعة والاسم الطاعة وأغار بغير اغارة والاسم الغارة وأجاب  
يجيب اجابة والاسم الجابة وفي المثل أساء سمعا فأساء جابة أي جوابا \* قوله تعالى قال  
الذين يظنون أنهم ملاقوا الله ففقه سؤال وهو انه تعالى لم يجعلهم طائفة ولم يجعلهم جازمين

غلبت الفئات الكثيرة ( باذن الله ) أي بحكمه وتيسيره فان دوران كافة الامور على مشيئته تعالى فلا يذلل \* وجوابه \*  
من نصره وان قل عدده ولا يمر من خذله وان كثرا سببه وعدده وقدره في الجواب سكتة بديعة حيث لم يقل اطاعت فئة  
كثيرة حسبا وقع في كلام أصحابهم مبالغة في رد مقالهم ونسكين قلوبهم

جواب ناشئ من كمال ثقتهم \* ٤٤٣ \* بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبحث

ويجوابه ان السبب فيه أمور (الاول) وهو قول قتادة ان المراد من لقاء الله الموت قال عليه الصلاة والسلام من أحب لقاء الله أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وهؤلاء المؤمنون لما وطنوا أنفسهم على القتل وغلب على ظنونهم انهم لا يتخلصون من الموت لاجرم قيل في صفتهم انهم يظنون انهم ملاقوا الله (الثاني) الذين يظنون انهم ملاقوا الله أي ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان أحدا لا يعلم عاقبة أمره فلا بد أن يكون ظانرا جيا وان بلغ في الطاعة مبلغ الامر الامن أخبر الله بعاقبة أمره وهذا قول أبي مسلم وهو حسن (الوجه الثالث) أن يكون المعنى قال الذين يظنون انهم ملاقوا طاعة الله وذلك لان الانسان لا يمكنه أن يكون طاعما بأن هذا العمل الذي عمله طاعة لانه بما أتى فيه بشئ من الرياء والسمعة ولا يكون بنية خالصه فحينئذ لا يكون الفعل طاعة انما يمكن فيه أن يظن أنه أتى به على نعت الطاعة والاخلاص (الوجه الرابع) انا ذكرنا في تفسير قوله تعالى أن يأتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم ان المراد بالسكينه على قول بعض المفسرين انه كان في التابوت كتب الهية نازلة على الانبياء المتقدمين دالة على حصول النصر والظفر لطالوت وجنوده ولكنه ما كان في تلك الكتب أن النصر والظفر يحصل في المرة الاولى أو بعدها فقوله الذين يظنون أنهم ملاقوا الله يعني الذين يظنون أنهم ملاقوا وعد الله اياهم بالنصر والظفر وانما جعله ظنا لا يقينا لان حصوله في الجملة وان كان قطعاً إلا أن حصوله في المرة الاولى ما كان الاعلى سبيل حسن الظن (الوجه الخامس) قال كثير من المفسرين المراد بقوله يظنون أنهم ملاقوا الله أنهم يعلمون ويوقنون الا انه أطلق لفظ الظن على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظفر واليقين من المشابهة في تأكيد الاعتقاد \* أما قوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد منه تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والمعنى انه لا عبرة بكثرة العدد انما العبرة بالتأييد الالهى والنصر السماوى فاذا جاءت الدولة فلامضرة في التسلة والذلة واذا جاءت المحنة فلامنفعة في كثرة العدد والعدة (المسئلة الثانية) الفئة الجماعة لان بعضهم قد فاء الى بعض فصاروا جماعة وقال الزجاج أصل الفئة من قولهم فأوت رأسه بالسيف وفأيت اذا قطعت فالفئة الفرقة من الناس كأنها قطعة منهم (المسئلة الثالثة) قال الفراء لو ألغيت من ههنا جاز في فئة الرفع والنصب وانخفض أما النصب فلان كم بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلا وأما انخفاضه في تقدير دخول حرف من عليه وأما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كأنه قيل كم غلبت فئة وأما قوله والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم يحتمل أن يكون هذا قول الذين قالوا كم من فئة قليلة ويحتمل أن يكون قولاً من الله تعالى وان كان الاول أظهر \* قوله تعالى (ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المبارزة في الحروب هي أن

لا سيما بالاستشهاد فان العلم بهر بما يورث اليأس من الغلبة ولا توقع ثوابه تعالى ولا ريب في أن ماذكر في حيز الصلة ينبغي أن يكون مدارا للحكم الوارد على الموصول فلا أقل من أن يكون وصفا ملائمه لفعل المراد بلقاءه تعالى لقاء نصره وتأيدته عبر عنه بذلك مبالغة كما عبر عن مقارنة نصره تعالى بمقارنته سبحانه حيث قيل (والله مع الصابرين) فان المراد به معية نصره وتوفيقه ختاماً وحملها على المعية بالاثابة كما فعل ياباه أنهم انما قالوه تمجداً لجوابهم وتأيداً له بطريق الاعتراض التذييلي تشجيعاً لاصحابهم وتثبيتاً لهم على الصبر المؤدى الى الغلبة ولا تعلق بهما ذكر من المعية بالاثابة قطعاً وكذا الحال اذا جعل ذلك ابتداءً لكلام من جهة الله تعالى يحى به تقرير الكلامهم والمعنى قال الذين يظنون أو يعلمون من جهة النبي أو من جهة التابوت والسكينه أنهم ملاقوا نصر الله العزيزكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تعالى وتحققه

فهم أيضاً غلبت حالوت وجنوده وأراد خبر أن اسماءهم أن اللقاء مستقبل للدلالة على تقريره وتحققه



(ولما برزوا) أي ظهر طالوت ومن معه من المؤمنين وصاروا ٤٤٤ إلى برازن الأرض في موطن الحرب (الجلوت

وجنوده) وشاهدوا ما هم عليه من العدد والعدد وأيقنوا أنهم غير مطيعين بهم عادة (قالوا) أي جميعا عند تقوى قلوب الفريقين الأول منهم بقول الفريق الثاني متضرعين إلى الله تعالى مستعينين به (ربنا أفرغ علينا صبرا) على مقاساة شدائد الحرب واقحام موارد الصعبة الضيقة وفي التوسل بوصف الربوبية المثبتة عن التبليغ إلى الكمال وإشارا لأفراغ العرب عن الكثرة وتكبر الصبر المفصح عن التفخيم من الجزالة المألوف (وثبت أقدامنا) في مداحض القتال ومزال النزال وثبات القدم عبارة عن كمال القوة والرسوخ عند المواجهة وعدم التزلزل وقت المقاومة لا مجرد التفرق في حيز واحد (وانصبرنا على القوم الكافرين) بشهرهم وهمهم ووضع الكافرين في موضع الصبر اعلم إلى جالوت وجنوده للأشعار بعله النصر عليهم ولقد راعوا في الدعاء ترتيبا بديعا حيث قدموا سؤال

يبرز كل واحد منهم لصاحبه وقت القتال والاصل فيها أن الأرض الفضاء التي لا حجاب فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الأرض المسماة بالبراز وهو أن يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه (المسئلة الثانية) إن العلماء والأقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء أنهم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وأوضحوا أن الفتح والنصرة لا يحصلان إلا بإعانة الله لاجرم لما برز عسكر طالوت إلى عسكر جالوت ورأوا القلة في جانبهم والكثرة في جانب عدوهم لاجرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا أفرغ علينا صبرا ونظيره ما حكي الله عن قوم آخرين أنهم قالوا حين الالتقاء مع المشركين وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير إلى قوله وما كان قواهم إلا أن تافوا ربنا يغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصبرنا على القوم الكافرين وهكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل المواطن وروى عنه في قصة بدر أنه عليه السلام لم يزل يصلي ويستجير من الله وعده وكان متى أتى عدوا قال اللهم اني أعوذ بك من شرورهم وأجعلك في نحورهم وكان يقول اللهم بك أصول وبك أحول (المسئلة الثالثة) الأفراغ الصب يقال أفرغت الاناء اذا صبت ما فيه وأصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه انه خال مما يشغله والأفراغ اخلاء الاناء مما فيه وانما يخلو بصب كل ما فيه اذا عرفت هذا فنقول قوله أفرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر من وجهين (أحدهما) انه اذا صب الشيء في الشيء فقد أثبت فيه بحيث لا يزول عنه وهذا يدل على التأكيد (والثاني) أن أفراغ الاناء هو اخلاؤه وذلك يكون بصب كل ما فيه فغنى أفرغ علينا صبرا أي اصبب علينا ثم صب وأبلغه (المسئلة الرابعة) اعلم أن الامور المطلوبة عند المحاربة تتجوع أمور ثلاثة (فأولها) أن يكون الانسان صبورا على مشاهدة المخاوف والامور الهائلة وهذا هو الركن الاعلى للمحاربة فانه اذا كان جبانا لا يحصل منه مقصود أصلا (وثانيها) أن يكون قد وجد من الآلات والادوات والاتفاقات الحسنة مما يمكنه أن يقف ويثبت ولا يصير ملجأ إلى الفرار (وثالثها) أن تزداد قوته على قوة عدوه حتى يمكنه أن يقهر العدو اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) هي المراد من قوله أفرغ علينا صبرا (والثانية) هي المراد بقوله وثبت أقدامنا (هي الثالثة) هي المراد بقوله وانصبرنا على القوم الكافرين (المسئلة الخامسة) احتج الاصحاب على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بقوله ربنا أفرغ علينا صبرا وذلك لانه لا معنى للصبر الا القصد على الثبات ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الآية دالة على أن ذلك التصد المسمى بالصبر من الله تعالى وهو قوله أفرغ علينا صبرا وعلى أن الثبات والسكون الحاصل عند ذلك التصد أيضا بفعل الله تعالى وهو قوله وثبت أقدامنا وهذا صريح في أن الإرادة من فعل العبد وبخلق الله تعالى أجاب القاضي عنه بأن المراد من الصبر وثبت القدم تحصيل أسباب الصبر وأسباب ثبات القدم وتلك الأسباب أمور (أحدها) أن يجعل

أفراغ الصبر الذي هو ملاك الأمر ثم سؤال تثبيت القدم المنفرع عليه ثم سؤال النصر الذي هو الغاية القصوى في



(فهروهم) أى كسروهم بلامكث (باذن الله) بنصرة وتأييده اجابة لدعائهم وبنا هذه الطريقة على طريقة قوله عز وجل فاتاهم الله ثواب الدنيا الخ للمحافظة ﴿ ٤٤٥ ﴾ على مضمون قولهم غلبت فئة كثيرة باذن الله (وقتل

داود جالوت) كان  
ايشأ بو داود فى عسكر  
طالوت معه ستة  
من بنيه وكان داود  
عليه السلام سابعهم  
وكان صغيرا يرعى الغنم  
فاوحى الله تعالى الى  
نبيه أنه الذى يقتل  
جالوت فطلبه من أبيه  
فجاءه وقد مر فى طريقه  
بثلاثة أحجار قال له  
كل منها احلنا فانك  
بنا تقتل جالوت  
فحملها فى مخلاته قيل  
لما أبطا على أبيه خبر  
اخوته فى المصاف أرسل  
داود اليهم لبأته  
بجبرهم فاتاهم وهم  
فى القراع وقد برز  
جالوت بنفسه الى البراز  
ولايكاد يبارزه أحد  
وكان ظله ميلا فقال  
داود لاختوته أما فيكم  
من يخرج الى هذا  
الاقلف فزجروه فتحا  
ناحية أخرى ليس فيها  
اخوته وقدم به  
طالوت وهو يحرص  
الناس على القتال فقال  
له داود ما تصنعون بمن  
يقتل هذا الاقلف

فى قلوب أعدائهم العرب والجن منهم فيقع بسبب ذلك منهم الاضطراب فيصير ذلك سببا  
لجراة المسلمين عليهم ويصير دعايا لهم الى الصبر على القتال وترك الانهزام (وثانيها) أن  
يلطف ببعض أعدائهم فى معرفه بطلان ما هم عليه فيقع بينهم الاختلاف والفرق ويصير  
ذلك سببا لجراة المؤمنين عليهم (وثالثها) أن يحدث تعالى فيهم وفى ديارهم وأهاليهم من  
البلاء مثل الموت والوباء وما يكون سببا لاشتغالهم بأنفسهم ولا يتفرغون حينئذ للحجارة  
فيصير ذلك سببا لجراة المسلمين عليهم (ورابعها) أن يتلبهم بمرض وضعف يعجزهم أو يعجز  
أكثرهم أو يموت رئيسهم ومن يدبر أمرهم فيعرف المؤمنون ذلك فيصبر ذلك سببا لقوة  
قلوبهم وموجبا لأن يحصل لهم الصبر والثبات هذا الكلام القاضى (والجواب) عنه من  
وجهين (الاول) أنا بينا أن الصبر عبارة عن القصد الى السكون والثبات عبارة عن  
السكون فدللت هذه الآية على أن ارادة العبد ومراة من الله تعالى وذلك يبطل قولكم  
وأنت تصبرون الكلام عن ظاهره وتحملونه على أسباب الصبر وثبات الاقدام ومعلوم  
أن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز (الوجه الثانى) فى الجواب أن هذه الأسباب التى سلمتم  
أنها بفضل الله تعالى اذا حصلت ووجدت فهل لها أثر فى ترجيح الداعى أو ليس لها أثر فيه  
وان لم يكن لها أثر فيعلم يكن لطلبها من الله فائدة وان كان لها أثر فى الترجيح فعند صدور  
هذه الأسباب المرجحة من الله يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يتمتع الطرف  
المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن طرفى التميز وهو المطلوب  
والله أعلم ﴿ قوله تعالى (فهروهم باذن الله وقاتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة  
وعلمه بما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل  
على العالمين) المعنى أن الله تعالى استجاب دعائهم وأفرغ الصبر عليهم وثبت أقدامهم  
ونصرهم على القوم الكافرين جالوت وجنوده وحقق بفضل ورخته ظن من قال كم فئة  
قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وهزمهم باذن الله وأصل الهزم فى اللغة الكسر يقال  
سقاء منهزم اذا تشقق مع جفاف وهزمت العظم أو القصبه هزما والهزيمة نقرة فى الجبل  
أو فى الصخرة قال سفيان بن عيينة فى زمزم هى هزيمة جبريل يريد هزما برجله فخرج  
الماء ويقال سمعت هزيمة الرعد كأنه صوت فيه تشقق ويقال للسحاب هزيم لانه يشقق  
بالمطر وهزم الضرع وهزما ما يكسر منه ثم أخبر تعالى أن تلك الهزيمة كانت باذن الله  
وبإعانتة وتوفيقه وتيسيره وأنه لولا إعانتة وتيسيره لما حصل البتة ثم قال وقتل داود  
جالوت قال ابن عباس رضى الله عنهما أن داود عليه السلام كان راعيا له سبعة اخوة مع  
طالوت فلما أبطا أخبار اخوته على أبيهم (١) ايشأ أرسل ابنه داود اليهم لبأته بجبرهم فاتاهم  
وهم فى المصاف وبرز جالوت الجبار وكان من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه أحد فقال  
يا بني اسرائيل لو كنتم على حق لبارزنى بعضكم فقال داود لاختوته أما فيكم من يخرج الى  
هذا الاقلف فسكتوا فذهب الى ناحية من الصف ليس فيها اخوته فمر به طالوت وهو

(١) قوله ايشأ هكذا فى النسخ والذى فى تاريخ أبى الفداء داود بن يشافتح الموحدة وسكون الشاة التحتية وفتح الشين  
الحجمة آخره ألف فلهجراهم مصححه قال طالوت أنكمه بنى وأعطيته شطرا ملكنى فبرز له داود فرماه بما معه من الاجار

بالمقلاع فأصابه في صدره فنفذ الاحجار منه وقتلت بعده ناسا كثيرا وقيل مما كله الاحجار عند بروزه جالوت في المعركة  
فأتجره طالوت ما وعدته وقيل انه حسده وأخرجه من مملكته \* ٤٤٦ \* ثم ندم على ما صنعه فذهب يطلبه

الى أن قتل وملك  
داود عليه السلام  
وأعطى النبوة وذلك  
قوله تعالى ( وآتاه الله  
الملك ) أى ملك بنى  
اسرائيل في مشارق  
الارض المقدسة  
ومغار بها ( والحكمة )  
أى النبوة ولم يجتمع في  
بنى اسرائيل الملك  
والنبوة قبله الا له بل كان  
الملك في سبط والنبوة  
في سبط آخر وما اجتمعوا  
قبله على ملك قط ( وعلمه )  
ما يشاء ( أى ما يشاء الله  
تعالى تعليمه ) اياه لا ما يشاء  
داود عليه السلام كما قيل  
لان معظم ما علمه تعالى اياه  
مما لا يكاد يخطر ببال  
أحد ولا يقع في أمنية  
بشر ليتك من طابه  
ومشيئته كالسرديالاة  
الحديد ومنطق الضير  
والدواب ونحو ذلك  
من الامور الخفية ( ولولا  
دفع الله الناس بعضهم  
الذين يباشرون الشر  
والفساد ( بعض ) آخر  
منهم بردهم عما هم عليه  
بما قدر الله تعالى من  
القلل كافي القصة المحكية  
أو غيره وقرئ دفاع الله  
على أن صيغة المعالبة

يحرص الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاكلف فقال طالوت أنت كنه انبني  
وأعطيه نصف ملكي فقال داود فأنا خارج اليه وكان عادته أن يقتل بالمقلاع الذئب  
والاسد في الرعى وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بأن يخرج الى جالوت مر بثلاثة  
أحجار فقلن يا داود خذنا معك ففينا مئة جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فأصابه في  
صدره ونفذ الحجر فيه وقتل بعده ناسا كثيرا فبهز الله جنود جالوت وقتل داود جالوت  
فحسده طالوت وأخرجه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم فذهب يطلبه الى أن قتل وملك  
داود حصلت له النبوة ولم يجتمع في بنى اسرائيل الملك والنبوة الا له واعلم أن قوله  
فبهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت يدل على أن هزيمة عسكر جالوت كانت من طالوت  
وان كان قتل جالوت ما كان الامن داود ولا دلالة في الظاهر على ان انهرام العسكر كان  
قبل قتل جالوت أو بعده لان الواو لا تفيد الترتيب \* أما قوله تعالى وآتاه الله الملك  
والحكمة ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قال بعضهم آتاه الله الملك والنبوة جزاء على  
ما فعل من الطاعة العظيمة وبذل النفس في سبيل الله مع انه تعالى كان عالما بأنه صالح  
لتحمل أمر النبوة والنبوة لا يتمتع جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى ولقد اخترناهم  
على علم على العالمين وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين وقال الله أعلم حيث يجعل  
رسالاته وظهر هذه الآية بدل أيضا على ذلك لانه تعالى لما حكى عن داود انه قتل جالوت  
قال بعده وآتاه الله الملك والحكمة والسلطان اذا أنعم على بعض عبيده الذين قاموا  
بخدمة شاقة يغلب على الظن ان ذلك الانعام لاجل تلك الخدمة وقال الاكثر ان  
النبوة لا يجوز جعلها جزاء على الاعمال بل ذلك محض التفضل والانعام قال تعالى الله  
يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ( المسئلة الثانية ) قال بعضهم ظاهر الآية يدل على  
ان داود حين قتل جالوت آتاه الله الملك والنبوة وذلك لانه تعالى ذكر آتاه الملك والنبوة  
عقيب ذكره لقتل داود جالوت وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك  
الوصف عللة لذلك الحكم وبيان المناسبة انه عليه السلام لما قتل مثل ذلك الخصم العظيم  
بالمقلاع والحجر كان ذلك معجزا لاسيما وقد تعلقت الاحجار معه وقالت خذنا فانك تقتل  
جالوت بنا فظهور المعجز يدل على النبوة وأما الملك فلان القوم لما شهدوا منده قهر ذلك  
العدو العظيم المهيب بذلك العمل الثقيل فلا شك أن النفوس تميل اليه وذلك يقتضى  
حصول الملك له ظاهرا وقال الاكثر ان حصول الملك والنبوة له تأخر عن ذلك الوقت  
بسبع سنين على ما قاله الضحاك قالوا والروايات وردت بذلك قالوا لان الله تعالى كان قد  
عين طالوت للملك فيبعد أن يعزله عن الملك حال حياته والمشهور في أحوال بنى اسرائيل  
ان الله كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ملكا فكان ذلك الملك ينفذ أمور ذلك النبي  
وقد كان نبي ذلك الزمان اشمويل وملك ذلك الزمان طالوت فلما توفي اشمويل أعطى الله  
تعالى النبوة لداود ولما مات طالوت أعطى الله تعالى الملك لداود فاجتمع الملك والنبوة

فيه (المسئلة الثالثة) الحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح وكما  
 هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد أن يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة قال تعالى أم  
 يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة  
 وآتيناهم ملكا عظيما وقال فيما بعث به نبيه عليه السلام ويعلمهم الكتاب والحكمة فان  
 قيل فاذا كان المراد من الحكمة النبوة فلم يقدم الملك على الحكمة مع ان الملك أدون حالا  
 من النبوة قلنا لان الله تعالى بين في هذه الآية كيفية ترقى داود عليه السلام الى المراتب  
 العالية واذا انكمز المنكسر في كيفية الترقى فكلما كان أكثر تأخرا في الذكر كان أعلى حالا  
 وأعظم رتبة \* أما قوله تعالى وعلمه مما يشاء ففيه وجوه (أحدها) أن المراد به ما ذكره  
 في قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم لحصنكم من بأسكم وقال وأنسأله الحديد أن يعمل  
 سبغات وقدر في السرد (وثانيها) أن المراد كلام الطير والبل قال تعالى حكاية عنه علمنا  
 منطق الطير (وثالثها) أن المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك فانه ما ورث الملك من  
 آباءه لانهم ما كانوا ملوكا بل كانوا رعاة (ورابعها) علم الدين قال تعالى وآتيناه داود زورا  
 وذلك لانه كان حاكما بين الناس فلا بد وأن يعلمه الله تعالى كيفية الحكم والقضاء  
 (وخامسها) الا لسان الطيبة ولا يبعد حمل اللفظ على الكل فان قيل انه تعالى لما ذكر أنه  
 آتاه الحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم في ذلك فلم يذكر بعده وعلمه مما  
 يشاء قلنا المقصود منه التنبيه على أن العبد قط لا ينتهي الى حالة يستغنى عن التعلم سواء  
 كان نبيا أو لم يكن ولهذا السبب قال محمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما ثم قال  
 تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم بعضا لفسدت الارض اعلم انه تعالى لما بين أن  
 الفساد الواقع بحالوت وجنوده زال بما كان من طالوت وجنوده وما كان من داود من  
 اقل جالوت بين عقيب ذلك جملة تشتمل كل تفصيل في هذا الباب وهو انه تعالى يدفع  
 الناس بعضهم بعضا لكي لا تفسد الارض فقال ولولا دفع الله الناس بعضهم بعضا  
 لفسدت الارض وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولولا دفع الله غير  
 ألف وكذلك في سورة الحج ولولا دفع الله وقرأ جميعا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بغير ألف  
 ووافقهما عاصم وحزرة والكسائي وابن عامر الجحصى على دفع الله بغير ألف الا انهم  
 قرؤا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بالف وقرأ نافع ولولا دفع الله وان الله يدفع بالف  
 اذا عرفت هذه الروايات فنقول أمامن قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع فوجهه ظاهر وأما  
 من قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع عن الذين آمنوا فوجه الاشكال فيه ان المدافعة  
 مفاعلة وهي عبارة عن كون كل واحد من المدافعين دافعا لصاحبه ومانع له من فعله وذلك  
 من الصمد في حق الله تعالى محال وجوابه أن لأهل اللغة في لفظ دفاع قولين (أحدهما)  
 انه مصدر لدفع نقول دفعته دفعا ودفاعا كما نقول كتبته كسبا وكتبنا بالقول وفعال كثيرا  
 من مصدر الثلاثي من فعل وفعل نقول جمع جاجا وطمع طماحا ونقول لقيته لقاموق

والنسل وسائر ما يمر  
 الارض ويصلحها وقل  
 لولا أن الله ينصر المسلمين  
 على الكافرين لفسدت  
 الارض بعينهم وقتلهم  
 المسلمين أو لولم يدفعهم  
 بالمسلمين لعم الكفر ونزلت  
 السخطة فاستوصل  
 أهل الارض فاطبة  
 (ولكن الله ذو فضل)  
 عظيم لا يقدر قدره  
 (على العالمين) كافة  
 وهذا اشارة الى قياس  
 استثنائي مؤلف من وضع  
 نقيض المقدم منتج  
 لنقيض التالي خلا  
 انه قد وضع موضعه  
 ما يستتبعه ويستتبعه  
 أعنى كونه تعالى ذا فضل  
 على العالمين ايذا نابأنه  
 تعالى مفضل في ذلك  
 الدفع من غير أن يجب  
 عليه ذلك وأن فضله  
 تعالى غير منحصر فيه  
 بل هو فرد من أفراد  
 فضله العظيم كانه  
 قيل ولكنه تعالى يدفع  
 فساد بعضهم بعضا  
 فلا تفسد الارض  
 وتنظم به مصالح  
 العالم وتنصلح أحوال  
 الامم

قياما وعلى هذا التأويل كان قوله ولولا دفاع الله معناه ولولا دفع الله (والقول الثاني)  
 قول من جعل دفاع من دافع فالمعنى انه سبحانه انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين  
 على أيدي أنبيائه ورسله وأئمة دينه وكان يقع بين أولئك المحققين وأولئك المبطلين مدافعات  
 ومكافعات فتحسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كما قال يحاربون الله ورسوله وشاقوا الله وكما  
 قال قاتلهم الله ونظاره كثيرة والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية  
 المدفوع والمدفوع به فقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم إشارة الى المدفوع وقوله ببعض  
 إشارة الى المدفوع به فأما المدفوع عنه فقير مذكور في الآية فيحتمل أن يكون المدفوع  
 عنه الشرور في الدين ويحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا ويحتمل أن يكون  
 مجموعهما أما القسم الاول وهو أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين فذلك الشرور  
 اما أن يكون المرجع بها الى الكفر أو الى الفسق أو اليهما فلنذكر هذه الاحتمالات  
 (الاحتمال الاول) أن يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس على الكفر بسبب البعض  
 وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الانبياء وأئمة الهدى فاتهم الذين ينعون الناس عن  
 الوقوع في الكفر باظهار الدلائل والبراهين والبيئات قال تعالى كتاب أنزلناه اليك لتخرج  
 الناس من الظلمات الى النور (والاحتمال الثاني) أن يكون المراد ولولا دفع الله بعض  
 الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم القائمون  
 بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون  
 بالمعروف وتنهون عن المنكر ويدخل في هذا الباب الأئمة المنصوبون من قبل الله تعالى  
 لاجل اقامة الحدود واظهار شعائر الاسلام ونظيره قوله تعالى ادفع بالتي هي أحسن  
 السيئة وفي موضع آخر ويدرونها بالحسنة السيئة (الاحتمال الثالث) ولولا دفع الله بعض  
 الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض واعلم أن الدافعين على هذا  
 التقدير هم الانبياء عليهم السلام ثم الأئمة والملوك الذابون عن شرائهم وتقريره أن  
 الانسان الواحد لا يمكنه أن يعيش وحده لانه مالم يخبر هذا ذلك ولا يطعن ذاك لهذا ولا يبنى  
 هذا ذاك ولا ينسج ذاك لهذا لا تتم مصلحة الانسان الواحد ولا تتم الاعتداجتماع جمع في  
 موضع واحد فلهذا قبل الانسان مدنى بالطبع ثم ان الاجتماع بسبب المنازعة المفضية  
 الى الخصامة أولا والمقاتلة ثانيا فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق  
 لتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات فالانبياء عليه السلام الذين أنوا من عند  
 الله بهذه الشرائع هم الذين دفع الله بسببهم وبسبب شريعتهم الآفات عن الخلق فان الخلق  
 ماداموا يقون متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع فالملوك والأئمة متى كانوا  
 يتمسكون بهذه الشرائع كانت الفتن زائلة والمصالح حاصلة فظهر ان الله تعالى يدفع عن  
 المؤمنين أنواع شرور الدنيا بسبب بعثة الانبياء عليهم السلام وانه كالأبد في قطع  
 الخصومات والمنازعات من الشريعة فكذلك لابد في تنفيذ الشريعة من الملوك والأئمة

قال عليه الصلاة والسلام الاسلام والسلطان أخوان توأمان وقال أيضا الاسلام أمير  
والسلطان حارس فلا أمير له فهو منهزم وما لا حارس له فهو ضائع ولهذا يدفع الله تعالى  
عن المسلمين أنواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم ومن  
قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الأرض أى تغلب على أهل الأرض القتل  
والمعاصي وذلك يسمى فسادا قال الله تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد  
وقال أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس ان تريد ألا أن تكون جبارا في الأرض وما  
تريد أن تكون من المصلحين وقال انى أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض  
الفساد وقال أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض وقال ظهر الفساد في البر والبحر بما  
كسبت أيدي الناس وهذا التأويل يشهد له قوله في سورة الحج ولولا دفع الله الناس  
بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد (الاحتمال الرابع) ولولا دفع  
الله بالمؤمنين والابزار عن الكفار والفجار لفسدت الأرض ولهلكت بمن فيها ونصديق  
هذا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدفع بمن يصلي من أمتي عن لا يصلي وبمن يزكي  
عن لا يزكي وبمن يصوم عن لا يصوم وبمن يحج عن لا يحج وبمن يجاهد عن لا يجاهد ولو  
اجتمعوا على ترك هذه الأشياء لما أنظرهم الله طرفة عين ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
هذه الآية وما يدل على صحة هذا القول من القرآن قوله تعالى وأما الجدار فكان لفلان  
يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون  
ونساء مؤمنات إلى قوله لو تزيلا والعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما وقال وما كان الله  
ليعذبهم وأنت فيهم ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الأرض أى  
لا هلك الله أهلها الكثرة الكفار والعصاة (والاحتمال الخامس) أن يكون اللفظ محمولا على  
الكل لأن بين هذه الأقسام قدر اشتراكا وهو دفع المفسدة فإذا حملنا اللفظ عليه دخلت  
الأقسام بأسرها فيه (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية من أقوى ما يدل على بطلان  
الجبر لأنه إذا كان الفساد من خلقه فكيف يصح أن يقول تعالى ولولا دفع الله الناس  
بعضهم بعض لفسدت الأرض ويجب أن لا يكون على قولهم لدفاع الناس بعضهم بعض  
تأثير في زوال الفساد وذلك لأن على قولهم الفساد إنما لا يقع بسبب أن لا يفعله الله تعالى  
ولا تخلقه لا لأمير يرجع إلى الناس (والجواب) أن الله تعالى لما كان عالما بوقوع الفساد  
فإذا صح مع ذلك العلم أن لا يفعل الفساد كان المعنى أنه يصح من العبد أن يجمع بين عدم  
الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم أن يكون قادرا على الجمع بين النفي والاثبات وهو  
محال أما قوله ولكن الله ذو فضل على العالمين فالمقصود منه أن دفع الفساد بهذا الطريق  
أنعام بعم الناس كلهم واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكل بقضاء الله تعالى فقالوا  
لأنهم يمكن فعل العبد خلق الله تعالى لم يكن دفع المحققين شر المبتولين فضلا من الله تعالى على  
أهل الدين لأن المتولى لذلك الدفع إذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن لله

(تلك) إشارة إلى ما سلف من حديث الألو ف وخبر طالوت على ﴿ ٤٥٠ ﴾ التفصيل المرقوم وما فيه من معنى البعد

تعالى في ذلك الدفع أثر أصلا البتة لم يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع لكن قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين عقيب قوله ولولا دفع الله الناس بعضهم بعض يدل على أنه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفع فدل هذا على أن ذلك الدفع الذي هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تغديره فان قالوا يحمل هذا على البيان والارشاد والامر قلنا كل ذلك قائم في حق الكفار والفسق ولم يحصل منه الدفع فعلنا أن فضل الله ونعمته علينا انما كان بسبب نفس ذلك الدفع وذلك يوجب قولنا والله أعلم \* قوله تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين) اعلم أن قوله تلك إشارة إلى القصص التي ذكرها من حديث الألو ف واما آياتهم وحياتهم وتمليك طالوت واطهار الآية التي هي نزول السابوت من السماء وغلب الجبارة على يد داود وهو صبي فقير ولا شك أن هذه الاحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته فان قيل لم قال تلك ولم يقل هذه مع أن تلك بشار بها إلى غائب لا إلى حاضر قلنا قد يتناقض تفسير قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه أن تلك وذلك يرجع إلى معنى هذه وهذا أو بضم هذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشيء الذي اتقضى ومضى فكانت في حكم الغائب فلهذا التاويل قال تلك أما قوله تعالى نتلوها يعني نتلوها جبريل عليه السلام عليك لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه وهذا شريف عظيم لجبريل عليه السلام وهو كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله أما قوله بالحق فقيه وجوه (أحدها) ان المراد من ذكر هذه القصص أن يعتبر بها محمد صلى الله عليه وسلم وتعتبر بها أمته في احتمال الشدائد في الجهاد كما احتملها المؤمنون في الامم المتقدمة (وثانيها) بالحق أي باليقين الذي لا يشك فيه أهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت أصلا (وثالثها) اننا نزلنا هذه الآيات على وجه تكون دالة على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة (ورابعها) تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق أي يجب أن يعلم أن نزول هذه الآيات عليك من قبل الله تعالى وليس بسبب القاء الشياطين ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ثم قال وانك لمن المرسلين وانما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه (أحدها) انك أخبرت عن هذه الاقاصيص من غير تعلم ولا دراسة وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام انما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى (وثانيها) انك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الانبياء عليهم السلام في بني اسرائيل من الخلاف عليهم والرد لقولهم فلا يعظم عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالف عليك لانك مثلهم وانما سببت الكل لتأدية الرسالة ولا مثال الامر على سبيل الاختيار والطوع لاعلى سبيل الاكراه فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك يرجع عليهم فيكون تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يظهر من الكفار والمذائقين ويكون قوله وانك لمن المرسلين كالتنبيه على ذلك \* (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وانما عيسى

للايذان بعلو شأن المشار إليه (آيات الله) المنزلة من عنده تعالى وبالجملة مستأنفة وقوله تعالى (نتلوها عليك) أي بواسطة جبريل عليه السلام اما حال من الآيات والعامل معنى الاشارة واما جملة مستقلة لا محل لها من الاعراب (بالحق) في حيز النصب على أنه حال من مفعول نتلوها أي ملتبسة باليقين الذي لا يرتاب فيه أحد من أهل الكتاب وأرباب التواريخ لما يجدونها موافقة لما في كتبهم أو من فاعله أي نتلوها عليك ملتبسين بالحق والصواب أو من الضمير المحرور أي ملتبسا بالحق والصدق (وانك لمن المرسلين) أي من جملة الذين أرسلوا إلى الامم لتبليغ رسالاتنا واجراء أوامرنا وأحكامنا عليهم فان هذه المعاملة لا تجري بيننا وبين غيرهم فهي شهادة منه سبحانه برسالة عليه الصلاة والسلام اثر بيان ما يستوجبها

ان مريم البنات وأيدناه روح القدس ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد  
 ما جاءهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما قتلوا  
 ولكن الله يفعل ما يريد ( في الآية مسائل ) المسئلة الاولى ( تلك ) ابتداء وانما قال تلك  
 ولم يقل أولئك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كانه قبل تلك الجماعة الرسل بالرفع لانه صفة  
 لتلك وخبر الابتداء فضلتا بعضهم على بعض ( المسئلة الثانية ) في قوله تلك الرسل أقوال \*  
 احدها ان المراد منه من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القرآن كإبراهيم  
 واسماعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم \* والثاني ان المراد منه  
 من تقدم ذكرهم في هذه الآية كاشو بل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا \* والقول  
 الثالث وهو قول الاصم تلك الرسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الإشارة  
 بقوله تعالى ولو لدفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ( المسئلة الثالثة ) وجه  
 تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابو مسلم وهو انه تعالى أنبا محمدا صلى الله عليه وسلم  
 من اخبار المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها  
 كالههم آلهة وكقوم عيسى بعد أن شاهدوا منه احياء الموتى وبراء الاكاه والابص  
 باذن الله فكذبوه وراوا قتله ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق رزعوا أنهم  
 اولياؤا وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كالأثم بنى اسرائيل  
 حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسئلة وكذلك ماجرى من امر النهر فعزى الله رسوله  
 غمار أى من قومه من التكذيب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كلم الله تعالى  
 بعضهم ورفع الباقي درجات وأيد عيسى بر وح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه  
 بعد مشاهدة المعجزات وأنت رسول مثلهم فلا تحزن على ما ترى من قومك ولو شاء الله  
 لم تختلفوا أنتم وأولئك ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع وبالجملة فالقصد  
 من هذا الكلام تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم على ابداء قومه له ( المسئلة الرابعة )  
 أجمعت الامم على ان بعض الانبياء أفضل من بعض وعلى أن محمدا صلى الله عليه وسلم  
 أفضل من الكل ويدل عليه وجوه \* أحدها قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين  
 فلما كان رحمة لكل العالمين لم أن يكون أفضل من كل العالمين \* الحجة الثانية قوله تعالى  
 ورفعناك ذكرك فقبل فيه لانه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد  
 ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك \* الحجة الثالثة أنه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع  
 الرسول فقد أطاع الله ويعته يبعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يدالله  
 فوق أيديهم وعزته بعزته فقال والله العزة ورسوله ورضاه فقال والله ورسوله أحق  
 أن يرضوه واجابته باجابته فقال بأبيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول \* الحجة الرابعة  
 أن الله تعالى أمر محمدا بأن يتحدث بكل سورة من القرآن فقال فاتوا بسورة من مثله  
 وأقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث آيات وكان الله يتحدثهم بكل ثلاث آيات من

( تلك الرسل ) استئناف  
 فيه رمز الى أنه عليه  
 الصلاة والسلام من  
 أفاضل الرسل العظام  
 عليهم الصلاة والسلام  
 اثر بيان كونه من جلتهم  
 والاشارة الى الجماعة  
 الذين من جلتهم النبي  
 صلى الله عليه وسلم فاللام  
 في المسالك للاستغراق  
 وما فيه من معنى البعد  
 للايدان بعلو طبقته  
 وبعد منزلتهم وقبل  
 الى الذين ذكرت  
 قصصهم في السورة  
 وقيل الى الذين ثبت علمه  
 صلى الله عليه وسلم بهم  
 ( فضلنا بعضهم على  
 بعض ) في مراتب  
 الكمال بأن خصصناه  
 حسبما تقتضيه مشيئتنا  
 بما ترجليلة خلا عنها غيره

القرآن ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية وكذا آية لزم أن لا يكون معجزا القرآن معجزا  
واحد بل يكون أنبي معجزة وأزيد وإذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشريف  
موسى بنسع آيات بينات فلأن يحصل التشريف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان أولى  
\* الحجة الخامسة أن معجزة رسولنا أفضل من معجزات سائر الانبياء فوجب أن يكون  
رسولنا أفضل من سائر الانبياء بيان الاول قوله عليه السلام القرآن في الكلام كآدم  
في الموجودات بيان الثاني أن الخلعة كلها كانت أشرف كان صاحبها أكرم عند الملك \*  
الحجة السادسة أن معجزته عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف والاصوات  
وهي اعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه  
جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية  
منقضية \* الحجة السابعة أنه تعالى بعدما حكى أحوال الانبياء عليهم السلام قال أولئك  
الذين هدى الله فبهداهم اقتده فأمر محمد صلى الله عليه وسلم بالافتداء بمن قبله فاما أن  
يقال انه كان مأمورا بالافتداء بهم في أصول الدين وهو غير جائز لانه تقليد أوفى فروع  
الدين وهو غير جائز لان شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا أن يكون المراد بحاسن  
الاخلاق فكأنه سبحانه قال انا اطلعناك على أحوالهم وسيرهم فاختارت منها أجودها  
وأحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضى أنه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان  
متفرقا فيهم فوجب أن يكون أفضل منهم \* الحجة الثامنة أنه عليه السلام بعث الى كل  
الخلق وذلك يقتضى أن تكون مشقته أكثر فيجب أن يكون أفضل أما أنه بعث الى كل  
الخلق فلهو تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وأما أن ذلك يقتضى أن تكون مشقته  
أكثر فلانه كان انسانا فردا من غير مال ولا اعوان وأنصار فاذا قلل لجميع العالمين يأيها  
الكافرون صار الكل أعداء له وحينئذ يصير خائفا من الكل فكانت المشقة عظيمة  
وكذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرائيل فهو ما كان يخاف أحدا الا من  
فرعون وقومه وأما محمد عليه السلام فالكل كانوا أعداء له بين ذلك ان انسانا لو قيل له  
هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق فيدر جل واحد ذوقه وسلاح فاذهب اليه اليوم  
وحيدا وبلغ اليه خبرا يوئسه ويؤذيه فانه لما سمعت نفسه بذلك مع انه انسان واحد  
ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها أنيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا  
وكذا من الاخبار الموحشة لشق ذلك على الانسان أما النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان  
مأمورا بأن يذهب طول ليله ونهاره في كل عمره الى الجن والانس الذين لا يعهد له بهم بل  
المعتاد منهم أنهم يسيرونه ويؤذونه ويستخفونه ثم انه عليه السلام لم يل من هذه الحالة ولم  
يتلكأ بل سارع اليها سامعا مطيعا فهذا يقتضى أنه محمل في اظهار دين الله أعظم المشاق  
ولهذا قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم أن ذلك البلاء  
كان على الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا عظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فاظنك



بالرسول واذا ثبت أن مشقة أعظم من مشقة غيره وجب أن يكون فضله أكثر من فضل  
 غيره لقوله عليه السلام أفضل العبادات أحرر \* الحجة التاسعة أن دين محمد عليه السلام  
 أفضل الأديان فيلزم أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء بيان الأول أنه تعالى  
 جعل الاسلام ناسخا لسائر الأديان والناسخ يجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام من  
 سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فلما كان هذا الدين أفضل  
 وأكثر ثوابا كان واضعه أكثر ثوابا من واضعي سائر الأديان فيلزم أن يكون محمد أفضل من  
 سائر الأنبياء \* الحجة العاشرة أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأمم فوجب أن يكون  
 محمد أفضل الأنبياء بيان الأول قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس بيان الثاني أن هذه  
 الأمة انما نالت هذه الفضيلة لتابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل إن كنتم تحبون  
 الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع وأيضا إن محمدا صلى الله  
 عليه وسلم أكثر ثوابا لأنه مبعوث إلى الجن والانس فوجب أن يكون ثوابه أكثر لأن كثرة  
 المستجيبين إثرا في علو شأن المتبوع \* الحجة الحادية عشرة أنه عليه السلام خاتم الرسل  
 فوجب أن يكون أفضل لأن نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في المعقول \* الحجة الثانية عشرة  
 أن تفصيل بعض الأنبياء على بعض يكون لا دور منها كثرة المعجزات التي هي دالة على  
 صدقهم وموجبة لتشريفهم وقد حصل في حق نبينا عليه السلام ما يفضل على ثلاثة  
 آلاف وهي بالجملة على أقسام منها ما يتعلق بالقدرة كإشباع الخلق الكثير من الطعام  
 القليل وأروائهم من الماء القليل ومنها ما يتعلق بالعلوم كالإخبار عن الغيوب وفصاحة  
 القرآن ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل نحو كونه أشرف نسا من أشرف العرب  
 وأيضا كان في غاية الشجاعة كما روى أنه قال بعد محاربة على رضي الله عنه لعمر بن ود  
 كيف وجدت نفسك يا علي قال وجدتها لو كان كل أهل المدينة في جانب وأنا في جانب  
 لقد رت عليهم فقال تأهب فإنه يخرج من هذا الوادي فتبقاتك الحديث إلى آخره وهو  
 مشهور ومنها في خلقه وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه وكتب الحديث ناطقة بتفصيل  
 هذه الأبواب \* الحجة الثالثة عشرة قوله عليه السلام آدم ومن كل أولاده وقال عليه السلام أنا سيد ولد آدم ولا فخر  
 وقال عليه السلام لا يدخل الجنة أحد من النبيين حتى أدخلها أنا ولا يدخلها أحد من  
 الأمم حتى تدخلها أمي وروى أنس قال صلى الله عليه وسلم أنا أول الناس خروجا إذا بعثوا  
 وأنا خطيبهم إذا وفدوا وأنا مبشرهم إذا يسروا والواء المديدي وأنا أكرم ولد آدم على ربي  
 ولا فخر وعن ابن عباس قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجبا إن الله اتخذ إبراهيم خليلا وقال آخر ما ذا بأعجب من  
 كلام موسى كليمه فقال آخر فعيسى كلمة الله وروحه وقال آخر آدم اصطفا الله  
 فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد سمعت كلامكم وبحثكم إن إبراهيم خليل الله

وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك وآدم اصطفاؤه الله تعالى وهو كذلك الأو أناحيب الله ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وأنا أول شافع وأنا أول مشفع يوم القيامة ولا فخر وأنا أول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فأدخلها ومعى قراء المؤمنين ولا فخر وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر \* الحجة الرابعة عشرة روى البيهقي في فضائل الصحابة أنه ظهر على بن أبي طالب من بعيد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عائشة أأنت سيد العرب فقال أنا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على أنه أفضل الأنبياء عليهم السلام \* الحجة الخامسة عشرة روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطيت خصالاً لم يعطهن أحد قبلي ولا فخر بعثت إلى الأحر والأسود وكان النبي قبلي يبعث إلى قومه وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ونصرت بالرعب أمامي مسيرة شهر وأحللت لي الغنائم ولم تكن لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة فأذخرتها لأمتي فهي نائلة إن شاء الله تعالى لمن لا يشرك بالله شيئاً وجه الاستدلال أنه صريح أن الله تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره \* الحجة السادسة عشرة قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى إن كل أمير فانه تكون مؤنته على قدر رعيته فالأمير الذي تكون أمارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية ومن ملك الشرق والغرب احتاج إلى أموال وذخائر أكثر من أموال أمير تلك القرية فكذا كل رسول بعث إلى قومه فأعطى من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حل من الرسالة فالمرسل إلى قومه في طرف مخصوص من الأرض إنما يعطى من هذه الكنوز الروحية بقدر ذلك الموضع والمرسل إلى كل أهل الشرق والغرب أنسهم وجنهم لابد وأن يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه أن يقوم بسعيه بأمور أهل الشرق والغرب وإذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلى نبوة سائر الأنبياء كنسبة كل المشرق والمغرب إلى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لا جرم أعطى من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط أحد قبله فلا جرم بلغ في العلم إلى الحد الذي لم يبلغه أحد من البشر قال تعالى في حقه فأوحى إلى عبده ما أوحى وفي الفصاحة إلى أن قال أوتيت جوامع الكلم وصار كتابه مهيمناً على الكتب وصارت أمته خير الأمم \* الحجة السابعة عشرة روى محمد بن الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب النوادر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً وموسى نجيّاً واتخذني حبيباً ثم قال وعزتي وجلالي لا أؤثر حبيباً على خليلي ونبيي \* الحجة الثامنة عشرة في المحججين عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل ابني بيتاً فأحسنها وأجملها وأكملها الأموضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس بطوفون به وبمحبهم البنيان فيقومون أو الأوضعت ههنا لبنة فيتم بناؤه فقال محمد كنت أناتلك اللبنة \* الحجة التاسعة عشرة أن الله تعالى كلما نادى نبياً في القرآن

ناداه باسمه يا آدم اسكن ونادينه أن يا ابراهيم يا موسى أني أنار بك وأما النبي عليه السلام  
أنه ناداه بقوله يا أيها النبي يا أيها الرسول وذلك يفيد الفضل واحتج المخالف بوجوده  
❖ الاول أن معجزات الانبياء كانت أعظم من معجزاته فان آدم عليه السلام كان  
مسجودا للملائكة وما كان محمد عليه السلام كذلك وان ابراهيم عليه السلام ألقى في  
النيران العظيمة فانقلب روحا وريحانا عليه وان موسى عليه السلام أوتي تلك المعجزات  
العظيمة ومحمد ما كان له مثلها وداود لأن له الحديد في يده وسليمان كان الجن والانس والطير  
والوحش والرياح مسخرين له وما كان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم وعيسى أنطقه  
الله في الطفولية وأودره على احياء الموتى وبراء الاككة والارض وما كان ذلك حاصلًا  
لمحمد صلى الله عليه وسلم ❖ الحجّة الثانية أنه تعالى سمى ابراهيم في كتابه خليلًا فقال واتخذ الله  
ابراهيم خليلًا وقال في موسى عليه السلام وكلم الله موسى تكليمًا وقال في عيسى عليه  
السلام ونفخنا فيه من روحنا وشئ من ذلك لم يقله في حق محمد عليه السلام ❖ الحجّة الثالثة  
قوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقال صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء  
❖ الحجّة الرابعة روى عن ابن عباس قال كنا في المسجد نتذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا  
يعطى عبادته وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله تعالى اياه وعيسى برفعه الى السماء  
وقلنا رسول الله أفضل منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو  
خاتم الانبياء فدخل رسول الله فقال فيم أتمم فذكرنا له فقال لا ينبغي لاحد أن يكون خيرا  
من يحيى بن ذكرى وذلك أنه لم يعمل سيئة قط ولم يهمل بها ❖ والجواب أن كون آدم عليه  
السلام مسجودا للملائكة لا يوجب أن يكون أفضل من محمد عليه السلام بدليل قوله  
صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة وقال كنت نبيا وآدم بين الماء  
والطين ونقل أن جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا  
أعظم من السجود وأيضاً أنه تعالى صلى نفسه على محمد وأمر الملائكة والمؤمنين بالصلاة  
عليه وذلك أفضل من مسجود الملائكة ❖ ويدل عليه وجوه ❖ الاول أنه تعالى أمر الملائكة  
بسجود آدم تأديبا وأمرهم بالصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم تقريبا ❖ والثاني أن  
الصلاة على محمد عليه السلام دأمة الى يوم القيامة وأما مسجود الملائكة لآدم عليه السلام  
ما كان الامرة واحدة ❖ والثالث أن السجود لآدم انما تولاه الملائكة وأما الصلاة على  
محمد فانما تولاه رب العالمين ثم أمر بها الملائكة والمؤمنين ❖ والرابع أن الملائكة  
أمروا بالسجود لآدم لاجل أن نور محمد عليه السلام في جبهة آدم فان قيل انه تعالى خص  
آدم بالعلم فقال وعلم آدم الاسماء كلها وأما محمد فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب  
ولا الايمان وقال ووجدك ضالا فهدى وأيضاً فعمل آدم هو الله تعالى قال وعلم آدم الاسماء  
وعلم محمد عليه السلام جبريل عليه السلام لقوله علمه شديد القوى والجواب أنه تعالى  
قال في علم محمد صلى الله عليه وسلم وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال

عليه السلام أدبني ربي فأحسن تأديبي وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان عليه السلام يقول أرنا الاشياء كما هي وقال تعالى لحمد وقل ربي زدني علما وأما الجمع بينه وبين قوله تعالى علمه شديد القوى فذلك بحسب التلخيص وأما التعليم فمن الله تعالى كما أنه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فإن قيل قال نوح عليه السلام وأما باطارد المؤمنين وقال الله تعالى لحمد عليه السلام ولا تطرد الذين يدعون ربهم وهذا يدل على أن خلق نوح أحسن قلنا أنه تعالى قال أنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أذر قومك من قبل أن يأتهم عذاب أليم فكان أول أمره العذاب وأما محمد عليه السلام فقيل فيه وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول من أنفسكم إلى قوله رؤف رحيم فكان عاقبة نوح أن قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد عليه السلام الشفاعة عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وأما سائر المعجزات فقد ذكر في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل واحد منها معجزة أفضل منها محمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكتاب لا يحتمل أكثر مما ذكرناه والله أعلم \* وأما قوله تعالى (منهم من كلم الله) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد منه من كلمه الله تعالى والهاء تحذف كثيرا كقوله تعالى فيها ما تشتهي النفس وتلد الاعين (المسئلة الثانية) قرئ كلم الله بالنصب والقراءة الاولى أدل على الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قل عليه السلام المصلى مناج ربه انما شرف في أن يكلمه الله تعالى وقرأ اليمانى كلم الله من المكلمة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكلمه (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن من كلمه الله فالمسموع هو الكلام القديم الازلى الذى ليس بحرف ولا صوت أم غيره فقال الاشعرى وأتباعه المسموع هو ذلك فانه مالم يمتنع روية مالمس بمكيف فكذلك لا يستبعد سماع مالمس بمكيف وقال المتأيدى سماع ذلك الكلام محال وانما المسموع هو الحرف والصوت (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى فنههم من كلم الله قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين أرادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا وهل سمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج اختلفوا فيه منهم من قال نعم بدليل قوله فأوحى الى عبده ما أوحى فان قيل ان قوله تعالى منهم من كلم الله المقصود منه بيان غاية منقبة أولئك الانبياء الذين اكلم الله تعالى ولهذا السبب لما بالغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما ثم جاء في القرآن مكلمة بين الله وبين ابليس حيث قال أنظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى آخر هذه الآيات وظاهر هذه الآيات يدل على مكلمة كثيرة بين الله وبين ابليس فان كان ذلك بوجوب غاية الشرف فكيف حصل لابليس الذم وان لم يوجب شرفا فكيف فكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما والجواب ان قصة ابليس ليس فيها يدل على انه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير

(منهم من كلم الله)  
تفصيل للتفصيل المذكور  
اجالا أى فضله بأن  
كلمه تعالى بغير سفير وهو  
موسى عليه الصلاة  
والسلام حيث كلمه تعالى  
لبلة الخيرة وفي الطور  
وقرى كلم الله بالنصب  
وقرى كلم الله من المكلمة  
فانه كلم الله تعالى كما أنه  
تعالى كلمه ويؤيده كليم  
الله بمعنى مكلمه وايراد  
الاسم الجليل بطريق  
الالتفات لترية المهابة  
والرمز الى ما بين التكليم  
والرفع وبين ماسبق  
من مطلق التفصيل  
وما لحق من ابتداء  
البينات والتأيد بروح  
القدس من التفاوت

واسطة فعمل الواسطة كانت موجودة \* أما قوله تعالى ( ورفع بعضهم درجات ) ففيه قولان ( الاول ) ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا ولم يؤت أحدا مثله هذه الفضيلة وجعل لداود الملك والنبوته ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الانس والجن والطير والريح ولم يكن هذا حاصلا لايه داود عليه السلام ومحمد عليه السلام مخصوص بأنه مبعوث الى الجن والانس وبأن شرعه ناسخ لكل الشرائع وهذا ان جعلنا الدرجات على المناصب والمرتبات أما اذا جعلناها على المعجزات ففيه أيضا وجه لان كل واحد من الانبياء أو نوحا اخر من المعجزة لثقا بزمانه فمعجزات موسى عليه السلام وهي قلب العصا حية واليد البيضاء وخلق البحر كان كالشبه لما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهي براء الاكهم والابرص واحياء الموتي كانت كالشبه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام وهي القرآن ص كانت من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والاشعار والجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة والبقاء وعدم البقاء بالقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا وهو كثرة الامة والصحابه وقوة الدولة فإذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مستجما لكل فن نصبه أعلى ومعجزاته أبهى وأقوى وقومه أكثر دولته أعظم وأوفر ( القول الثاني ) ان المراد بهذه الآية بمحمد عليه السلام لانه هو المفضل على الكل وإنما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبية والرمز كن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك أفخم من التصريح به وسئل الحطيط عن أشعر الناس فذكر زهرا والنابعة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة فان قبل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلتنا بعضهم على بعض فما الفائدة في التكرير وأيضا قوله تلك الرسل فضلتنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات إعادة لتلك الكلي ومعلوم ان إعادة الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل فضلتنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفصيل البعض على البعض فأما ان يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن نكريرا \* أما قوله ( وآتينا عيسى بن مريم البينات ) ففيه سوالات \* ( السؤال الاول ) انه تعالى قال في أول الآية فضلتنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى الغاية فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل من الغاية الى النوع الاول فقال وآتينا عيسى بن مريم البينات فما الفائدة في العدول عن المخاطبة الى

( ورفع بعضهم درجات )  
 أي ومنهم من رفعه على  
 غيره من الرسل المتفاوتين  
 في معارج الفضل  
 بدرجات قاصية  
 ومراتب نائية وتغيير  
 الأسلوب لثبوت ما بينهم  
 من اختلاف الحال  
 في درجات الشرف  
 والظواهر أنه رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم  
 كما نبئ عنه الاخبار  
 بكونه عليه السلام  
 منهم فان ذلك في قوة  
 بعضهم فانه قد خص  
 بالدعوة العامة والحجج  
 الجملة والمعجزات المستمرة  
 والآيات المتعاقبة  
 بتعاقب الدهور  
 والفضائل العالية  
 والعملية القائمة المحصر  
 والاهتمام لتفخيم شأنه  
 وللإشعار بأنه العلم  
 الفرد الغني عن التعيين  
 وقيل انه ابراهيم عليه  
 الصلاة والسلام حيث  
 خصه تعالى بكرامة  
 الخلة وقيل ادريس  
 عليه السلام حيث  
 رفعه مكانا عليا وقيل  
 اولوا العزم من الرسل  
 عليهم الصلاة والسلام

المغاية ثم عنها إلى المخاطبة مرة أخرى والجواب أن قوله منهم من كلم الله أهيب وأكثر وقعا من أن يقال منهم من كئنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود اختار لفظ الغيبة وأما قوله وأتينا عيسى بن مريم البيئات فاما اختار لفظ المخاطبة لأن الضمير في قوله وأتينا ضمير التعظيم وتعظيم الموتى يدل على عظيمة الأيتاء \* (السؤال الثاني) \* لم خص موسى وعيسى من بين الأنبياء بالذكور وهل يدل ذلك على أنهما أفضل من غيرهما والجواب سبب التخصيص أن معجزاتهما أهر وأقوى من معجزات غيرهما وأيضا فامتصهما موجودون حاضرون في هذا الزمان وأما سائر الأنبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن في أمتهما كأنه قيل هذان الرسولان مع علو درجاتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من أمتهما بل نازعا وخالفوا عن الواجب عليهم في طاعتها أعرضوا \* (السؤال الثالث) \* تخصيص عيسى بن مريم بإناء البيئات يدل أو يوهم أن إيتاء البيئات ما حصل في غيره ومعلوم أن ذلك غير جائز فإن قاتم إنما خصهما بالذكر لأن تلك البيئات أقوى فنقول إن بيئات موسى عليه السلام كانت أقوى من بيئات عيسى عليه السلام فإن لم تكن أقوى فلا أقل من المساواة الجواب المقصود منه التنبيه على قبح أفعال اليهود حيث أنكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البيئات اللائحة \* (السؤال الرابع) \* البيئات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام قلنا لأن الله جمع قلة والله أعلم \* أما قوله تعالى (وَأَيُّهَا بَرُّوحُ الْقُدُسِ) ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) القدس تنقله أهل الحجاز وتخففه تميم (المسئلة الثانية) في تفسيره أقوال \* الأول قال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى أعانه بجبريل عليه السلام في أول أمره وفي وسطه وفي آخره أما في أول الأمر فقوله فنفخنا فيه من روحنا وأما في وسطه فلأن جبريل عليه السلام علم العلوم وحفظه من الأعداء وأما في آخر الأمر فحين أرادت اليهود قتله أعانه جبريل عليه السلام ورفعه إلى السماء والذي يدل على أن روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح القدس \* والقول الثاني وهو المنقول عن ابن عباس أن روح القدس هو الاسم الذي كان يحيى به عيسى عليه السلام الموتى \* والقول الثالث وهو قول أبي مسلم أن روح القدس الذي أيد به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي ينفخها الله تعالى فيه وأبانه بهاعن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والأنثى \* ثم قال تعالى (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتُلُ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ) وفيه مسائل \* (المسئلة الأولى) \* تعلق هذه بما قبلها هو أن الرسل بعد ما جاءتهم البيئات ووضحت لهم الدلائل والبراهين اختلفت أقوامهم فمنهم من آمن ومنهم من كفرو بسبب ذلك الاختلاف تفاخروا وتحاربوا \* (المسئلة الثانية) \* أخرج القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية وقالوا تقدير الآية ولو شاء الله أن لا يقتلوا لم يقتلوا والمعنى أن عدم الاقتتال لازم لشبهة عدم الاقتتال وعدم

والأبرص والأخبار بالغيبيات أو الأنجيل (وَأَيُّهَا بَرُّوحُ الْقُدُسِ) أي قويناه (بروح القدس) بضم الدال وقرئ بسكونها أي بالروح المقدسة وقولك رجل صدق وهي روح عيسى وإنما وصفت بالقدس للكرامة أولانه عليه السلام لم تفسد الأصلاب والارحام الطوامث وقيل بجبريل وقيل بالأنجيل كما مر وأفراده عليه السلام بما ذكر كرد ما بين أهل الكتابين في شأنه عليه السلام من التفریط والافراط والآية ناطقة بأن الأنبياء عليهم السلام متفاوتة الأقدار فيجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع (ولو شاء الله ما أقتل الذين من بعدهم) أي جاؤا من بعد الرسل من الأمم المختلفة أي لو شاء الله عدم اقتتالهم ما أقتلوا بأن جعلهم متفقين على اتباع الرسل المتفقة على كلمة الحق ففعول المشبهة بحروف لكونه

ما جاءتهم من جهة أولئك \* ٤٥٩ \* الرسل (البنات) المعجزات الواضحة والآيات الظاهرة الدالة

على حقبة الحق الموجبة  
لاتباعهم الزاجرة عن  
الاعراض عن سننهم  
المؤدى الى الاقتتال من  
متعلقة باقتتل (ولكن  
اختلفوا) استدرارك  
من الشرطية أشير به الى  
قياس استثنائى مؤلف  
من وضع نقبض مقدمها  
منتج لنقبض تاليها الا انه  
قد وضع فيه الاختلاف  
موضع نقبض المقدم  
المرتب عليه للايزان  
بان الاقتتال ناشئ  
من قبلهم لامن جهته  
تعالى ابتداء كانه قيل ولكن  
لم يشأ عدم اقتتالهم  
لانهم اختلفوا اختلافا  
فاحشا (فخهم من آمن)  
بما جاء به أولئك الرسل  
من البنات ونمغلو به  
(ومنهم من كفر) بذلك  
كفر الارعواء عنه  
فاقتضت الحكمة عدم  
مشيئته تعالى لعدم  
اقتتالهم فاقتتلوا بموجب  
اقتضاء أحوالهم (ولو شاء  
الله) عدم اقتتالهم بعد  
هذه المرتبة أيضا من  
الاختلاف والشقاق  
المستجيب للاقتتال بحسب  
العادة (ما اقتتلوا) وما

للأزم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيئته عدم الاقتتال مفقودة بل  
كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك أن ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على أن  
الكفر والايان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته وعلى ان قتل الكفار  
وقتلهم للمؤمنين بارادة الله تعالى وأما المعزلة فقد أجابوا عن هذا الاستدلال وقالوا  
المقصود من الآية بيان أن الكفار اذا قتلوا وقتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى  
وهذا المقصود يحصل بأن يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم وأبادهم أو يقال لو شاء لسلب  
القوى والقدر منهم أو يقال لو شاء لمنعهم من القتال جبرا وفسرا وإذا كان كذلك فقوله  
ولو شاء الله المراد منه هذه الأنواع من المشيئة وهذا كما يقال لو شاء الامام لم يعبد المجوس  
نار في ملكته ولم تشرب النصرارى الخمر والمراد منه المشيئة التى ذكرناها وكذا ههنا ثم  
كذا لقاضى هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشيئة تقع على وجوه وتنتهى على وجوه  
يمكن فى الظاهر دلالة على الوجه المخصوص لاسيما وهذه الأنواع من المشيئة متباينة  
متنافية والجواب ان أنواع المشيئة وان اختلفت وتباينت الا أنها مشتركة فى عموم  
كونها مشيئة والمذكور فى الآية فى معرض الشرط هو المشيئة من حيث انها مشيئة  
لامن حيث انها مشيئة خاصة فوجب أن لا يكون هذا المسمى حاصلا وتخصيص المشيئة  
بمشيئة خاصة وهى امام مشيئة الهلاك أو مشيئة سلب القوى والقدر أو مشيئة القهر  
الاجبار تقييد للمطلق وهو غير جائز وكان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو  
على خلاف الدليل القاطع وذلك لان الله تعالى اذا كان عالما بوقوع الاقتتال والعلم  
بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات وبين السلب والايجاب  
فمحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفي  
والاثبات وذلك محال فثبت ان ظاهر الآية على ضد قولهم والبرهان القاطع القاهر على  
ضد قولهم وبالله التوفيق \* ثم قال (ولكن اختلفوا فذهب من آمن ومنهم من كفر) فقد  
ذكرنا فى أول الآية ان المعنى ولو شاء الله لم يختلفوا او اذا لم يختلفوا لم يقتلوا واذا  
اختلفوا فلا جرم اقتتلوا وهذه الآية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعى لانه  
بين ان الاختلاف يستلزم القتال والمعنى ان اختلافهم فى الدين يدعوهم الى المقاتلة  
وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعى وعلى انه متى حصل هذا الداعى وقعت  
المقاتلة فمن هذا الوجه يدل على ان الفعل يمتنع الوقوع عند عدم الداعى وواجب عند  
حصول الداعى ومتى ثبت ذلك ظهر أن الكل بقضاء الله وقدره لان الدواعى تستند للاحالة  
الى داعية يخلقها الله فى العبد دفعا للتسلسل فكانت الآية دالة أيضا من هذا الوجه على  
صحته مذهبا \* ثم قال (ولو شاء الله ما اقتتلوا) فان قيل فما الفائدة فى التكرير قلنا قال  
الواحدى رحمه الله انما كرره تأكيد للكلام وتأكيدا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند  
أنفسهم ولم يحجر به قضاء ولا قدر من الله تعالى \* ثم قال (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق

فهم منهم عرق البطول والتعاضى لما أن الكل تحت ملكوته تعالى فانكر يربس للتأكيد كما طعن بل الشبهة على أن اختلافهم

ذلك ليس موجبا لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم كما يفهم ذلك \* ٤٦٠ \* من وضعه في الاستدراك موضعه بل

سبحانه مختار في ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتتالهم ما اقتتلوا كما يفصح عنه الاستدراك بقوله عز وجل (ولكن الله يفعل ما يريد) أي من الأمور الوجودية والعدمية التي من جملتها عدم مشيئته عدم اقتتالهم فان الترك أيضا من جملة الأفعال أي يفعل ما يريد حسب ما يريد من غير أن يوجهه عليه موجب أو يمنع منه مانع وفيه دليل بين على أن الحوادث تابعة لمشيئته سبحانه خيرا كان أو شرا إيمانا كان أو كفرا (يأيها الذين آمنوا أنفقوا) في سبيل الله (بما رزقناكم) أي شيئا مما رزقناكموه على أن ما موصولة حذف عائدها والتعرض لوصوله منه تعالى للبحث على الانفاق كما في قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والمراد به الانفاق الواجب بدلالة ما بعده من الوعيد

من إ شاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله واحتج الأصحاب بهذه الآية على أنه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين وقالوا الان الحصرم يساعد على انه تعالى يريد الايمان من المؤمنين ودلت الآية على انه يفعل كل ما يريد فوجب أن يكون الفاعل لايمان المؤمنين هو الله تعالى وأيضاً المدل على انه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين ولما يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الآية دالة على مسألة خلق الأعمال وعلى مسألة ارادة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون المراد يفعل كل ما يريد من أفعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه \* أحدها انه تقييد للمطلق \* والثاني انه على هذا التقييد تصير الآية بياناً للواضحات فانه يصبر معنى الآية انه يفعل ما يفعله \* الثالث ان كل أحد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليلاً على كمال قدرته وعلو مرتبته والله أعلم \* قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا أنفقوا بمارزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون) اعلم ان أصعب الأشياء على الإنسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الانفاق فلما قدم الأمر بالقتال أعقبه بالأمر بالانفاق وأيضاً فيه وجه آخر وهو انه تعالى أمر بالقتال فيما سبق بقوله وقالوا في سبيل الله ثم أعقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً والمقصود منه انفاق المال في الجهاد ثم انه مرة ثانية أكد الأمر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت ثم أعقبه بالأمر بالانفاق في الجهاد وهو قوله يا أيها الذين آمنوا أنفقوا اذا عرفت وجه النظم فتقول في الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* (المعتزلة احتجوا على ان الرزق لا يكون الا حلالاً بقوله أنفقوا بمارزقناكم فتقول الله تعالى أمر بالانفاق من كل ما كان رزقاً بالاجماع أماما كان حراماً فانه لا يجوز انفاقه وهذا يفيد القطع بأن الرزق لا يكون حراماً ولا أصحاب قالوا ظاهر الآية وان كان يدل على الأمر بانفاق كل ما كان رزقاً إلا أننا نخص هذا الأمر بانفاق كل ما كان رزقاً حلالاً \* (المسألة الثانية) \* اختلفوا في ان قوله أنفقوا يختص بالانفاق الواجب كالزكاة ام هو عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة أو مندوبة فقال الحسن هذا الأمر مختص بالزكاة قال لان قوله من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعود والوعيد لا يتوجه الاعلى الواجب وقال الأكثرون هذا الأمر يشاؤل الواجب والمندوب وليس في الآية وعيد فكانه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة والقول الثالث ان المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الأمر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق في الجهاد وهذا قول الأصم \* (المسألة الثالثة) \* قرأ ابن كثير أبو عمرو ولا يسمع ولا خلة ولا شفاعة بالنصب وفي سورة ابراهيم عليه السلام لا يبيع فيه ولا خلة وفي الطور لا تقو فيها ولا تأثمم والباقون جبه بالرفع والفرق بين النصيب والرفع قد ذكرناه في قوله فلا رفق ولا فسوق



(من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة) \* ٤٦١ \* (ولاشفاعة) كلمة من متعلقة بما تعلق به أختها ولا ضير فيه

ولا جدال \* (المسئلة الرابعة) \* المقصود من الآية ان الانسان يحى وحده ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا قال تعالى ولقد جئتمونا فراغاً كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما حولناكم وراء ظهوركم وقال وزرته ما يقول ويأتينا فرداً \* أما قوله لا بيع فيه ففيه وجهان الاول ان البيع ههنا بمعنى الفدية كما قال فالיום لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تغدل كل عدل لا يؤخذ منها فكاكاً نه قال من قبل أن يأتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب ما تفتدي به من العذاب والثاني أن يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو في ملككم قبل أن يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مباحة حتى يكتسب شيء من المال \* أما قوله ولا خلة فالمراد المودة ونظيره من الآيات قوله تعالى الأئلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطعت بهم الأسباب وقال ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وبلعن بعضكم بعضاً وقال حكاية عن الكفار خالنا من شافعين ولا صديق حميم وقال وما للظالمين من أنصار وأما قوله ولا شفاعة يقتضى نفى كل الشفاعات واعلم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين وفديته في تفسير قوله تعالى واتقوا يوماً ما ترجعون فيه الى الله لا تجرى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة أمور (أحدها) ان كل أحد يكون مشغولاً بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه (والثاني) ان الخوف الشديد يغلب على كل أحد على ما قال يومئذ كل مرضع عما أرضعت ونضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى (والثالث) انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مفضلاً هذين الأمرين واذا صار مفضلاً لهما صار مفضلاً من كان موصوفاً بهما \* أما قوله تعالى والكافرون هم الظالمون فنقل عن عطاء بن يسار انه قال يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل الظالمون هم الكافرون ثم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال ولا خلة ولا شفاعة أوهم ذلك نفى الخلة والشفاعة مطلقاً فذكر تعالى عقبيه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك النفي مختص بالكافرين وعلى هذا التقدير نصير الآية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفاسق قال القاضي هذا التأويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم والجواب اننا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ لنطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافرين قد يكون ظالماً أما اذا علقناه بما تقدم زال الاشكال فوجب المصير الى تعليقه بما قبله (التأويل الثاني) ان الكافرين اذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص من ذلك العذاب فالتعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا انفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاصراً ولا يظلم ربك أحداً (والتأويل الثالث) ان الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهن وصاحتهن وأتم أيها الحاضرون لا تمنعوا

لا اختلاف معيهما  
فان الاولى تجبضية  
وهذه لا ابتداء الغاية  
أي أنفقوا بعض ما رزقناكم  
من قبل أن يأتي يوم  
لا تقدر على تلاف  
ما فرطتم فيه اذا تاباع  
فيه حتى تبسابعوا  
ما تفقونه أو تفقدون  
به من العذاب ولا خلة  
حتى يسامحكم به  
أخلاقكم أو يعينكم  
عليه ولا شفاعة الا لمن  
أذن له الرحمن ورضي  
له قولا حتى توسلوا  
بشفاعة يشفعون لكم  
في خطاياكم فممنكم وانما  
رفعت الثلاث مع قصد  
التعظيم لانها في التقدير  
جواب هل فيه بيع  
أو خلة أو شفاعة  
وقرى بفتح السك  
(والكافرون) أي  
والشاركون للزكاة  
واشاره عليه للتغليظ  
والتهديد كما في قوله  
تعالى ومن كفر مكان  
ومن لم يهج ولا يذنب  
بان نزل الزكاة من  
صفات الكفار قال  
تعالى وويل للمشركين  
الذين لا يؤتون الزكاة  
(هم الظالمون) أي

الذين ظلموا انفسهم بغير بضها للعقاب ووضعوا المال في غير موضعه وصرفوه الى غير وجهه

بهم في هذا الاختبار ارادى ولكن قدموا لانفسكم ما يجعلونه يوم القيامة فدية لانفسكم  
من عذاب الله (والتأويل الرابع) الكافرون هم الظالمون لانفسهم بوضع الامور في غير  
مواضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون في الاوثان  
هو لاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ايضا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فمن عبد جادا وتوقع  
أن يكون شفيعا له عند الله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز التوقع منه (والتأويل  
الخامس) المراد من الظلم ترك الاتفاق قال تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا أى أعطت ولم  
تمنع فيكون معنى الآية والكافرون النار كون الاتفاق في سبيل الله وأما المسلم فلا بد  
وأن ينفق منه شيئا قل أو كثر (والتأويل السادس) والكافرون هم الظالمون أى هم  
الكاملون في الظلم البسالفون المبلغ العظيم فيه كما يقال العلماء هم المتكلمون أى هم  
الكاملون في العلم فكذا ههنا وأكثر هذه الوجوه قد ذكرها القفال رحمه الله والله أعلم  
\* قوله تعالى (الله لا اله الا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما

فى الارض من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ  
من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم)  
اعلم ان من عاداته سبحانه وتعالى فى هذا الكتاب الكريم انه يخطط هذه الانواع الثلاثة  
بعضها ببعض أعنى علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص المقصود من ذكر القصص  
اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة فى الزام الاحكام والتكليف وهذا الطريق هو  
الطريق الاحسن لابقاء الانسان فى النوع الواحد لانه يوجب الملل فلما اذا انتقل  
من نوع من العلوم الى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر ويرفع به القلب فكأنه سافر  
من بلد الى بلد آخر وانتقل من بستان الى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذيذ الى  
تناول نوع آخر ولا شك انه يكون ألد وأشهى ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم  
القصص مارآه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحى القيوم  
وفى الآية مسائل \* (المسئلة الاولى) \* فى فضائل هذه الآية روى عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الآية فى دار الا اهاجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا  
يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة وعن علي انه قال سمعت نبيكم على اعواد النخيل وهو  
يقول قرأ آية الكرسي فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت  
ولا يواطىء عليها الا صديق أو عبد ومن قرأها اذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجار  
وجارها والآيات التى حوله وتذاكر الصحابة أفضل ما فى القرآن فقال لهم على أين أنتم  
من آية الكرسي ثم قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأعلى سيد البشر آدم وسيد  
العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي  
وعن علي انه قال لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر  
ماذا يصنع قال فجئت وهو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يز يد على ذلك ثم رجعت الى القتال

(الله لا اله الا هو) مبتدأ  
وحبر أى هو المستحق  
للعبودية لا غير وفى  
اخمى ر خبر لا مثل  
فى الوجود أو يصح  
أن يوجد خلاف للنسبة  
معروف

ثم جئت وهو يقول ذلك فلا أزال أذهب وأرجع وأنظر اليه وكان لا يزيد على ذلك الى أن  
فتح الله له واعلم ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان المذكور والمعلوم  
أشرف كان الذكر والعلم أشرف وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو  
متعال عن أن يقال انه أشرف من غيره لان ذلك يقتضى نوع مجانسة ومشاكلة وهو  
مقدس عن مجانسة ماسواه فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات  
كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف ولما كانت هذه الآية كذلك لاجرم  
كانت هذه الآية بالغة في الشرف الى أقصى الغايات وأبلغ النهايات \* (المسئلة الثانية) \*  
اعلم ان تفسير لفظة الله قد تقدم في أول الكتاب وتفسير قوله لا اله الا هو قد تقدم في قوله  
والهكم اله واحد لا اله الا هو \* بقي ههنا أن نتكلم في تفسير قوله الحى القيوم وعن ابن  
عباس رضى الله عنه انه كان يقول أعظم أسماء الله الحى القيوم وماروينا انه صلوات  
الله عليه ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين  
العقلية القطعية دالة على صحته وتقريره ومن الله التوفيق انه لا شك في وجود  
الموجودات فهي اما أن تكون بأسرها ممكنة واما أن تكون بأسرها واجبة واما أن تكون  
بعضها ممكنة وبعضها واجبة لا جاز أن تكون بأسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفقر الى  
كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن والمفقر الى الممكن أولى  
بالامكان فهذا المجموع ممكن بذاته وكل واحد من اجزائه ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح  
وجوده على عدمه الا مرجح مغايره فهذا المجموع مفقر بحسب كونه مجموعا وبحسب كل  
واحد من اجزائه الى مرجح مغايره وكل ما كان مغايرا لكل الممكنات لم يكن ممكنا فقد  
وجد موجود ليس بممكن فبطل القول بان كل موجود ممكن وأما القسم الثانى وهو  
أن يقال الموجودات بأسرها واجبة فهذا أيضا باطل لانه لو حصل موجودان كل واحد  
منهما واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومغايرين بالنفي وما به المشاركة  
مغاير لما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مر كبا من الوجوب الذى به المشاركة ومن الغير  
الذى به الممايزة وكل مركب فهو مفقر الى كل واحد من جزئه وجزء غيره وكل مركب  
فهو مفقر الى غيره وكل مفقر الى غير فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود أكثر من  
واحد لما كان شئ منها واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل  
في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وان كل ماعده فهو ممكن  
لذاته موجود بإيجاد ذلك الموجود الذى هو واجب الوجود لذاته ولما بطل هذان  
فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته ومستغن في وجوده عن كل ماسواه واما كل  
ماسواه فمفقر في وجوده وماهيته الى إيجاد الواجب لذاته فالواجب لذاته قائم بذاته  
وسبب لتقوم كل ماسواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحى بالنسبة الى كل  
الموجودات فالقيوم هو المنقسم بذاته المقوم لكل ماعده في ماهيته ووجوده ولما كان

واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير  
 اما ان يكون مؤثرا على سبيل العلوية والايجاب واما ان يكون مؤثرا على سبيل الفعل  
 والاختيار لاجرم ازال وهم كونه مؤثرا بالعلوية والايجاب بقوله الحق القيوم فان الحق  
 هو الدراك الفعّال فبقوله الحق دل على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم دل على كونه  
 قائما بذاته ومقوما لكل ماعده ومن هذين الاصلين تنشعب جميع المسائل المعتبرة  
 في علم التوحيد فأولها ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء  
 وبرهانه ان كل مركب فانه مفقور في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره  
 وكل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا يكون مقوما بذاته فلا يكون قيوما وقد  
 بينا بالبرهان انه قيوم واثبت انه تعالى في ذاته واحد فهذا الاصل له لازمان أحدهما  
 ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيان كل واحد منهما واجب لذاته  
 اذ لو فرض ذلك لاشتراك في الوجوب وتباين في التعيين وما به المشار كغير ما به المبينة فيلزم  
 كون كل واحد منهما في ذاته مركبا من جزأين وقد بان انه محال اللازم الثاني انه لما  
 امتنع في حقيقته أن تكون مركبة من جزأين امتنع كونه متجزيا لان كل متجزئ فهو  
 منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممتنع واثبت انه ليس بمتجزئ امتنع كونه في الجهة  
 لانه لا معنى للتحجز الا ما يمكن أن يشار اليه اشارة حسية واثبت انه ليس بمتجزئ وليس  
 في الجهة امتنع أن يكون له أعضاء وحركة وسكون وثانيها انه لما كان قيوما كان قائما  
 بذاته وكونه قائما بذاته يستلزم أمورا اللازم الاول أن لا يكون عرضا في موضوع ولا  
 صورة في مادة ولا حالا في محل أصلا لان الحال مفقور الى المحل والمفقور الى الغير لا يكون  
 قيوما بذاته واللازم الثاني قال بعض العلماء لا معنى للعلم الاحضور حقيقة المعلوم للعالم  
 فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته واذا كان  
 لا معنى للعلم الا هذا الحضور وجب أن تكون حقيقته معلومة لذاته فاذا كانت معلومة  
 لذاته وكل ماعده فانه انما يحصل بتأثيره ولا يباين انه قيوم بمعنى كونه مقوما بغيره وذلك  
 التأثير ان كان بالاختيار فالفاعل المختار لا بد وأن يكون له شعور بفعله وان كان بالايجاب  
 لزم أيضا كونه عالما بكل ماسواه لان ذاته موجبة لكل ماسواه وقد دللنا على انه يلزم من  
 كونه قائما بنفسه لذاته كونه عالما بذاته والعلم بالعلية علة للعلم بالمعلول فعلى التقديرين  
 كلها يلزم من كونه قيوما كونه عالما بجميع المعلومات وثالثها لما كان قيوما لكل  
 ماسواه كان كل ماسواه محمدا لان تأثيره في تعويم ذلك الغير ممتنع أن يكون حال بقاء  
 ذلك الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اما حال عدمه واما حال حدوثه وعلى التقديرين  
 وجب أن يكون الكل محمدا ورابعها انه لما كان قيوما لكل الممكنات استندت كل  
 الممكنات اليه اما بواسطة أو بغير واسطة وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقا  
 وهذا عما قد فصلناه وأوضحناه في هذا الكتاب في آيات كثيرة فانت ان ساعدك التوفيق

وثامات في هذه المعاهد التي ذكرناها علمت انه لا سبيل الى الاحاطة بشئ من المسائل المتعلقة بالعلم الالهى الابواسطة كونه تعالى حيا قيوما فلا جرم لا يبعد أن يكون الاسم الاعظم هو هذا وأما سائر الآيات الالهية كقوله واليهكم اله واحد لا اله الا هو وقوله شهد الله أنه لا اله الا هو فبقية بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والندو بمعنى أن حقيقته غير مركبة من الاجزاء وأما قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان وحدة الحقيقة أما قوله الحقى القيوم فانه يدل على الكل لان كونه قيوما يقتضى أن يكون قائما بذاته وأن يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته يقتضى الوحدة بمعنى نفي الكثرة في حقيقته وذلك يقتضى الوحدة بمعنى نفي الضد والندو ويقتضى نفي التعيز وبواسطته يقتضى نفي الجهة وأيضا كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضى حدوث كل ما سواه جسما كان أو روحا عاقلا كان أو نفسا ويقتضى استناد الكل اليه وانتهاء جملة الاسباب والمسببات اليه وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر أن هذين اللغظين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الالهى فلا جرم بلغت هذه الآية في الشرف الى المقصد الاقصى واستوجب أن يكون هو الاسم الاعظم من أسماء الله تعالى ثم انه تعالى لما بين انه حق قيوم أكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم والمعنى انه لا يغفل عن تدبير الخلق لان القيم بأمر الطفل لو غفل عند ساعة لا خذل أمر الطفل فهو سبحانه قيم جميع المحدثات وقيوم الممكنات فلا يمكن أن يغفل عن تدبيرهم فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم كالأكيد لبيان كونه تعالى قائما وهو كما يقال لمن صنيع وأهمل انك اوسنان نائم ثم انه تعالى لما بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيرهم رتب عليه حكما وهو قوله ما في السموات وما في الارض لانه لما كان كل ما سواه انما تقوم ماهيته وانما يحصل وجوده بتقويمه وتكوينه وتخليقه لزم أن يكون كل ما سواه ملكا له وملكاه وهو المراد من قوله ما في السموات وما في الارض ثم لما ثبت انه هو الملك والمالك لكل ما سواه ثبت ان حكمه في الكل جار وليس لغيره في شئ من الاشياء حكم الابدانته وأمره وهو المراد بقوله من ذا الذي يشفع عنده الابدانته ثم لما بين أنه يلزم من كونه مالكا لكل أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين أيضا أنه يلزم من كونه عالما بكل وكون غيره غير عالما بكل أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه الابدانته وهو قوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وهو اشارة الى كونه سبحانه عالما بكل ثم قال ولا يحيطون بشئ من علمه وهو اشارة الى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم انه لمسا بين كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الارض بين أن ملكه فيما وراء السموات والارض أعظم وأجل وأن ذلك مما لا تصل اليه أو هام المتوهمين ويشقطع دون الارتقاء الى ادنى درجة من درجاتها خيالات التخيلين فقال وسع كرسيه السموات والارض ثم بين أن نفاذ حكمه وملكه في الكل على نفث واحد وصوره واحدة

(الحق) الباقي الذي  
لا سبيل علمه للموت  
والفناء وهو ما خبرنا  
أو خبر مبتدأ محذوف أو  
بدل من لا اله الا هو وبدل  
من الله أو صفة له وله ضده  
القراءة بالنصب على  
المدح لا خصاصه  
بالتعنت

(القيوم) فيقول من قام بالامر اذا حفظه أى دائم القيام بتدبير \* ٤٦٦ \* الخلق وحفظه وقيل هو القائم بذاته القيم

لفسيرة (لأنأخذ سنة  
ولانوم) السنة ما يتقدم  
النوم من القور قال  
صدي بن الرفاع العاملى \*  
وسنان أقصده النعاس  
فرقت \* في عينه سنة  
وليس بنائم \* والنوم حالة  
تعرض للحيوان من  
استرخاء أعصاب الدماغ  
من رطوبات الانجرة  
المساعدة بحيث تنف  
المشاعر الظاهرة عن  
الاحساس رأسا والمراد  
بيان انتفاء اعتراشى  
منهاله سبحانه لعدم  
كونها من شأنه تعالى  
لأنها قاصران بالنسبة  
الى القوة الالهية فانه  
يعزل من مقام التنزيه  
فلا سبيل الى حل النظم  
الكريم على طريقة  
المبالغة والترقى بناء على  
أن القادر على دفع السنة  
قد لا يقدر على دفع النوم  
القوى كافي قواك فلان  
يقظ لا تغلب سنة ولا نوم  
انما تأخير النوم للحفاظة  
على ترتيب الوجود  
الخارجى وتوسيط كلمة  
لالتصيص على شمول  
النفي لكل منهما كافي قوله  
عز وجل ولا يفتنون  
نفقة صغيرة لا كبيرة الآية

فقال ولا يؤده حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما للحجج والممكنات  
والخلقوات بين كونه قيوما بمعنى قائما بنفسه وذاته متزا عن الاحتياج الى غيره في امر  
من الامور فتعالى عن ان يكون متخيرا حتى يحتاج الى مكان أو متغيرا حتى يحتاج الى زمان  
فقال وهو العلى العظيم فالمراد منه العلو والعظمة بمعنى انه لا يحتاج الى غيره في امر من  
الامور ولا يناسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت فتقوله وهو العلى  
العظيم اشارة الى ما بدأ به في الآية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن  
أحاط عقله بما ذكرناه علم أنه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام أكل  
ولا برهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات واذا عرفت هذه الاسرار فلنرجع الى  
ظاهر التفسير \* أما قوله الله لا اله الا هو فقيسه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) الله رفع  
بالابتداء وما بعده خبره ( المسئلة الثانية ) قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطأ  
لوجهين \* الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان معبودا \* والثاني انه تعالى أثبت  
معبودا سواء في القرآن بقوله انكم وما تعبدون من دون الله بل الاله هو القادر على ما اذا  
فعله كان مستحقا للعبادة \* أما قوله الحى ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الحى  
أصله حى كقولهم حذر وطمع فأدغمت الياء في الباء عند اجتماعهما وقال ابن التبارى  
أصله الحيو فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا فجعلناه مشددة  
( المسئلة الثانية ) قال المتكلمون الحى كل ذات يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في أن  
هذا المفهوم صفة موجودة أم لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشئ بحيث لا يتمتع  
أنه يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون ولما كانت الحياة  
عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت أن الامتناع أمر عدى اذ لو كان وصفا موجودا  
لكان الموصوف به موجودا فيكون تمتع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت أن  
الامتناع عدم وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع وثبت أن عدم العدم وجودا لزم أن  
يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب ( المسئلة الثالثة ) لقائل أن  
يقول لما كان معنى الحى هو انه الذى يصح أن يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع  
الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشترك فيها أخس الحيوانات والذى  
عندى في هذا الباب أن الحى في اصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شئ كان  
كاملا في جنسه فانه يسمى حيا لا ترى ان عمارة الارض الحرة تسمى احياء الموات  
وقال تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت  
فأحييناه الارض والصفة المسماة في عرف المتكلمين انما سميت بالحياة لان كمال حال  
الجسم أن يكون موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكال حال الاشجار  
ان تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة وكال الارض أن تكون  
معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت ان المفهوم الاصلى من لفظ الحى كونه

واقعا على اكل أحواله وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من  
الحى هو الكمال وللممكن ذلك مقيدا بأنه كامل في هذا دون ذاك دل على أنه كامل على  
الاطلاق فتقوله الحى يفيد كونه كاملا على الاطلاق والكامل هو أن لا يكون قابلا لعدم  
لا فى ذاته ولا فى صفاته الحقيقية ولا فى صفاته النسبية والاضافية ثم ضد هذا ان خصصنا  
القيوم بكونه سبيل تقويم غيره فقد زال الاشكال لان كونه سبيل تقويم غيره يدل على كونه  
متقوما بذاته وكرنه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسما يدل على كونه  
يتناول المتقوم بذاته والمتقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيدا فائدة لفظ الحى مع زيادة فهذا  
ما عتدى فى هذا الباب والله اعلم \* أما قوله تعالى القيوم ففيه مسائل (المسئلة الاولى)  
القيوم فى اللغة مبالغة فى القائم فلما اجتمعت الباء والواو ثم كان السابق مساكنا جعلنا  
ياه مشددة ولا يجوز أن يكون على فعول لانه لو كان كذلك كان قووما وفيه ثلاث لغات قيوم  
وقيام وقيم وروى عن عمر رضى الله عنه انه قرأ الحى القيام ومن الناس من قال هذه  
اللفظة عبرية لاعتدوا بانهم يقولون حيا قيوما وليس الامر كذلك لانا بينا أن له وجهها صحيحا  
فى اللغة ومثله ما فى الدار ديارود يورود روهوم من الدوران أى ما باخلق بدور يعنى يحيى  
ويذهب وقال أمية بن أبى الصلت \* قدرها المهيمن القيوم \* (المسئلة الثانية) اختلفت  
عبارات المفسرين فى هذا الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شئ وتأويله انه قائم  
بتدبير أمر الخلق فى ايجادهم وفى أرزاقهم ونظيره من الآيات قوله تعالى أنحن هو قائم على  
كل نفس بما كسبت وقال شهد الله أنه لا اله الا هو الى قوله قائما بالقسط وقال ان الله  
يمسك السموات والارض أن تزولا ونحن نأتينا ان أمسكهما من احد من بعده وهذا القول  
يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذى يمتنع عليه  
التغير واقول هذا القول يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه فى ذاته وفى وجوده وقال  
بعضهم القيوم الذى لا ينام بالسريانية وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لا تأخذه سنة ولا نوم  
تكرارا \* أما قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ففيه مسائل \* (المسئلة الاولى) \* السنة  
ما يتقدم النوم من الفتور الذى يسمى التعاس فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن  
مقدمة النوم فاذا قال لا تأخذه سنة فقد دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الاولى  
وكان ذكر النوم تكريرا قلنا تقدير الآية لا تأخذه سنة فضلا عن أن يأخذه النوم  
\* (المسئلة الثانية) الدليل العقلى دل على أن النوم والسهو والغفلة محالات على الله  
تعالى لان هذه الاشياء اما أن تكون عبارات عن عدم العلم أو عن أضداد العلم وعلى  
التقديرين فجواز طريقها يقتضى جواز زوال علم الله تعالى فلو كان كذلك لكانت ذاته  
تعالى بحيث يصح ان يكون عالما و يصح أن لا يكون عالما فحيث لا يفتر حصول صفة  
العلم الى الفاعل والكلام فيه كافي الاول والتسلسل محال فلا بد وأن ينتهى الى من  
يكون علمه صفة واجبة الوجود متعة الزوال واذا كان كذلك كان النوم والغفلة

وأما التعبير عن عدم  
الاعتناء والعروض  
بعدم الاخذ فلما عرفت  
الواقع اذ عروض السنة  
والنوم لعروضهما انما  
يكون بطريق الاخذ  
والاستبلاء وقيل هومن  
باب التكميل والجملة  
تأكيدها قبلها من كونه  
تعالى حيا قيوما فان  
من يعتريه أحدهما  
يكون موثف الحياة  
قاصرا فى الحفظ والتدبير  
وقيل استثناف مؤكدة  
لمسبق وقيل حال  
مؤكدة من الصمير  
المستكن فى القيوم

والسهو عليه محالا (المسئلة الثالثة) يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه حكى عن موسى عليه السلام أنه وقع في نفسه هل ينال الله تعالى أم لا فأرسل الله اليه ملكا فأمره ثلاثا ثم أعطاه قارورتين في كل يد واحدة وأمره بالاحتفاظ بهما وكان يحرز بجهد إلى أن نام في آخر الأمر فاصطفقت يده فانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثالا في بيان أنه لو كان ينال لم يقدر على حفظ السموات والأرض واعلم أن مثل هذا لا يمكن نسبته إلى موسى عليه السلام فإن من جواز النوم على الله أو كان شاكا في جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا إلى موسى بل إن صحت الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال إلى جهال قومه أما قوله تعالى له ما في السموات وما في الأرض فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من أنه لما كان واجب الوجود واحدا كان ماعداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل ماله مؤثر فهو محدث فاذن كل ماسواه فهو محدث باحدثه مبدع بابتداعه فكانت هذه الاضافة اضافة الملك والابجاد فان قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل له من في السموات قلنا لما كان المراد اضافة ماسواه اليه بالخلق وكان الغالب عليه ما لا يعقل أجرى الغالب مجرى الكل فغير عنه بلفظ ما وابتدأ فلهذا الأشياء انما استندت اليه من حيث انها مخلوقة وهي من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فغير عنها بلفظ ما للتنبيه على أن المراد من هذه الاضافة اليه الاضافة من هذه الجهة واعلم أن الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله ما في السموات وما في الأرض يتناول كل ما في السموات والأرض وأفعال العباد من جملة ما في السموات والأرض فوجب أن تكون منسوبة إلى الله تعالى انتساب الملك والخلق وكأن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يؤكد ذلك لان كل ماسواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يرجع الابدان غير واجب الوجود لذاته واللازم ترجيح الممكن من غير مرجح وهو محال \* اما قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الابدان ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله من ذا الذي استفهام معناه الانكار والنفي أى لا يشفع عنده أحد الا بامرهم وذلك أن المشركين كانوا يزعمون أن الاصنام تشفع لهم وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين تعالى أنهم لا يجدون هذا المطلوب فقال ويبعدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فأخبر الله تعالى أنه لا شفاعة عنده لاحد الا من استثناء الله تعالى بقوله الابدان ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له أراحن وقال صوابا (المسئلة الثانية) قال القفال انه تعالى لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين اذا كان لا يجوز في حكمه التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية وطول في تقريره واقول ان هذا القفال عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب البصيريين منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول

(له ما في السموات وما في الأرض) تقرير  
لعموميته تعالى واحتجاج  
به على تفرده في الألوهية  
والمراد بما فيها ما هو  
أعم من أجرامها  
الداخلية فيها ومن  
الامور الخارجية  
عنهما المتكئة فيهما  
من الخلا وغيرهم  
(من ذا الذي يشفع عنده  
الابدان) بيان لكبرياء  
شأنه وأنه لا بدانية أحد  
ليقدر على تغيير ما يريد  
شفاعة وضرعة فضلا  
على ان يدا فمه عنادا  
أو مناصبة



الا ان السمع دل على أن ذلك لا يقع واذا كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قولهم بل على مذهب الكعبي أن العقوق المعاصي قبيح عقلا فان كان العقول على مذهب الكعبي فحينئذ يستقيم هذا الاستدلال الآن الجواب عنه يرد ذلك من وجوه الاول ان العقاب حق الله تعالى والمستحق أن يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله تعالى أن يسقطه وهذا الفرق ذكره البصريون في الجواب عن شبهة الكعبي والثاني ان قوله لا يجوز التسوية بين المطيع والمعاصي ان أراد به انه لا يجوز التسوية بينهما في امر من الامور فهو وجهل لانه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحياة والرزق والطعام والطيبات والتمكين من المرادات وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما في كل الامور فتحقق نقول بموجبه فكيف لا يقول ذلك والمطيع لا يكون له جزع ولا يكون خائفا من العقاب والمذنب يكون في غاية الخوف ور بما يدخل النار ويألم مدة ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم ان العقول اياه الله كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويلات الانفاذ الا انه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع أنه كان قليل الخط من علم الكلام قليل النصيب من معرفة كلام المعتزلة \* اما قوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ففيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) قال صاحب الكشاف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء اولاد عليه من ذامن الملائكة والانبيا ( المسئلة الثانية ) في الآتية وجوه أحدها قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين أيديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من أمر الآخرة والثاني قال الضحاك والكلي يعلم ما بين أيديهم يعني الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين أيديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يراد بها السموات والرابع يعلم ما بين أيديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم أي ما كان من قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك واعلم أن المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم بأحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية والشفعاء لا يعلمون من أنفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه الميزة العظيمة عند الله تعالى ولا يعلمون ان الله تعالى هل اذن لهم في تلك الشفاعة وانهم يستحقون المقت والزجر عن ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الخلائق ان يقدم على الشفاعة الا باذن الله تعالى ( المسئلة الثالثة ) هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل ان يكون هم الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين \* اما قوله ولا يحيطون بشئ من علمه ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر لنا علمك فينا أي معلومك واذا ظهرت آية عظيمة قيل هذه قدرة الله أي مقدوره

( يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ) أي ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي وأموور الدنيا وأموور الآخرة أو بالعكس أو ما يحسونه وما يفعلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في السموات والارض بتعاقب ما فيهما من العقلاء على غيرهم اولاد عليه من ذالذي من الملائكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام ( ولا يحيطون بشئ من علمه ) أي من معلوماته

(الاباشاء) أن يعلوه وغطفه على قبله لما أنهما \* ٤٧٠ \* جميعا دليل على تفرد تعالى بالعلم الذاتي التام الدال

على وحدانيته (وسع كرسية السموات والارض) الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكانه منسوب الى الكرسي الذي هو الملبد وليس ثم كرسي ولا قاعد ولا قعود وانما هو تمثيل لعظمة شأنه عز وجل وسعة سلطانه واحاطة علمه بالاشياء قاطبة على طريقه قوله عز قائلوا ما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وقيل كرسية مجاز عن علمه اخذا من كرسي العالم وقيل عن ملكه اخذا من كرسي الملك فان الكرسي كلما كان أعظم تكون عظمته القاعد أكثر أو فرغ فعبعن شمول علمه وعن بسطة ملكه وسلطانه بسعة كرسية واحاطته بالاقطار العلوية والسفلية وقيل هو جسم بين بدي العرش يحيط بالسموات السبع لقوله صلى الله عليه وسلم ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الاخلافة في فلا

والعنى ان احدا لا يحيط بعلوم الله تعالى (المسئلة الثانية) احتج بعض الاصحاب بهذه الآية في اثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه أحدها ان كلمة من التبعض وهي داخلة ههنا على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لم يدخل التبعض في صفة الله تعالى وهو محال والثاني أن قوله بما شاء لا يتأتى في العلم انما يتأتى في المعلوم والثالث ان الكلام انما وقع ههنا في المعلومات والمراد انه تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل (المسئلة الثالثة) قال النابيت يقال لكل من أحرز شيئا أو بلغ علمه أقصاه قد احاط به وذلك لانه اذا علم بأول الشيء وآخره بتمامه سار العلم كالمحيط به \* أما قوله الاباشاء ففيه قولان أحدهما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الاما شاء هو أن يعلمهم كما يحكي عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا والثاني انهم لا يعلمون الغيب الاعتدال على الله بعض أنبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول أما قوله تعالى وسع كرسية السموات والارض فاعلم انه يقال وسع فلانا الشيء يسعه سعة اذا احتله وأطاقه وأمكنه القيام به ولا يسعك هذا أى لا تطيقه ولا تحمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الاتباعي أى لا يحتمل غير ذلك وأما الكرسي فأصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض والكرسي أبوال الدواب وأبغارها يتلبد بعضها فوق بعض وأكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكاسر الشيء اذا تركب ومنه الكراسة لتركب بعض أوراقها على بعض والكرسي هو هذا الشيء المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض \* واختلف المفسرون في تفسيره على أربعة أقوال \* الاول انه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بأنه عرش وبانه كرسي ليكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فيهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو مقبول عن السدي واعلم أن لفظ الكرسي ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باتباعه وأما ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال موضع القدمين ومن البعيد أن يقول ابن عباس هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح الاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية أو حيلها على أن المراد أن الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم أو ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى \* القول الثاني ان المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك ثم تارة يقال الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والابجاد والعرب يسمون اصل كل شيء الكرسي وتارة يسمى الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فيسمى الملك باسم مكان الملك

وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحقلقة ولعله الفلك الثامن وعن الحسن البصري انه العرش والقول

(ولا يؤده) أي لا ينقله ولا يشق عليه (حفظهما) ﴿٤٧١﴾ أي حفظ السموات والأرض والإنما يتعرض لذكرهما

فيهما لما أن حفظهما مستتبع لحفظه (وهو العلي) المتعال بذاته عن الاشياء والانداد (العظيم) الذي يستحق بالنسبة إليه كل ما سواه ولما ترى من انطواء هذه الآية الكريمة على أهميات المسائل الإلهية المتعلقة بالذات العلية والصفات الجلية فإنها ناطقة بأنه تعالى موجود متفرد بالإلهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجود لغيره لما أن القيوم هو القائم بذاته القيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والقنور لامتداده بينه وبين الاشياء ولا يعتريه ما يعتري النفوس والارواح مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذو البطش الشديد لا يشفع عنده الا من أذن له فيه العالم وحده بجميع الاشياء جليلة وخفياتها كلها وجزئها واسع الملك والقدرة لكل ما من شأنه أن يملك ويقد عليه لا يشق عليه شاق ولا يشغله شأن عن شأن متعال عما تناله الاوهام عظيم لا يتحدق به الاضمار تفردت بفضائله وأئمة

القول الثالث أن الكرسي هو العلم لأن العلم موضع العالم وهو الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز ولأن العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ومنه يقال للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمدون عليهم كما يقال لهم أوتاد الأرض والقول الرابع ما اختاره القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم من ذلك انه جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه عين الله في أرضه ثم جعله موضعا لتقبيل الناس أي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والتبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت لنفسه كرسيًا فقال وسع كرسيه السموات والأرض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه ممتزج عن أن يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي وهذا جواب مبين لأن المعتمد هو الاول لأن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز والله أعلم أما قوله تعالى ولا يؤده حفظهما فاعلم انه يقال آده يؤده اذا أثقله وأجهدته وأدت العود أو داود ذلك اذا اعتمدت عليه بالثقل حتى أملتته والمعنى لا ينقله ولا يشق عليه حفظهما أي حفظ السموات والأرض ثم قال وهو العلي العظيم واعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة ونزدها وجهين آخرين الاول انه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يخلو اما أن يكون متناهيًا في جهة فوق أو غير متناه في تلك الجهة والاول باطل لانه اذا كان متناهيًا في جهة فوق كان الجزء المفروض فوقه أعلى منه فلا يكون هو أعلى من كل ما عداه بل يكون غيره أعلى منه وان كان غير متناه فهذا محال لان القول باثبات بعد لانهاية له باطل بالبراهين اليقينية وأيضا فاننا اذا قدرنا بعد الانهائية لا نفترض في ذلك البعد نقط غير متناهية فلا يخلو اما أن يحصل في تلك النقطة نقطة واحدة لا يفترض فوقها نقطة أخرى واما أن لا يحصل فان كان الاول كانت النقطة طرفا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيًا وقد فرضناه غير متناهية هذا خلف وان لم يوجد فيها نقطة الاو فوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقاط المفترضة في ذلك البعد سفلا ولا يكون فيها ما يكون فوقا على الاطلاق فحينئذ لا يكون لشيء من النقاط المفترضة في ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفي صفة العلوية \* الحجة الثانية ان العالم كرة ومثي

ولم يخصص فائقة خلت عنها أخواتها قال صلى الله عليه وسلم ان أعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله تعالى ملكا

يكتب من حسنة ويحمو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة \* ٤٧٢ وقال عليه الصلاة والسلام ما قرئت هذه

الآية في دار الهجرتها  
الشياطين ثلاثين يوما  
ولا يدخلها ساحر ولا  
ساحرة أربعين ليلة على  
علمها ولدك وأهلك  
وجيرانك فما نزلت آية  
أعظم منها وقال عليه  
السلام من قرأ آية  
الكرسى في دبر كل صلاة  
مكتوبة لم يمنعه من  
دخول الجنة الا الموت  
ولا يواطى عليها  
الاصديق أو عابده من  
قرأها اذا أخذ مضجعه  
آمنه الله تعالى على نفسه  
وجاره وجار جاره  
والآيات حوله وقال عليه  
الصلاة والسلام سيد  
البشر آدم وسيد العرب  
محمد ولا فخر وسيد الفرس  
سلمان وسيد الروم صهيب  
وسيد الحبشة بلال وسيد  
الجبال الطور وسيد الأيام  
يوم الجمعة وسيد الكلام  
القرآن وسيد القرآن سورة  
البقرة وسيد البقرة آية  
الكرسى وتخصيص  
سيادته صلى الله عليه وسلم  
للعرب بالذكر في أثناء  
تعداد السادات الخاصة  
لا يدل على نفي مادلت  
عليه الاخبار المستفيضة

كان الامر كذلك فكل جانب يفرض علوا بالنسبة الى أحد وجهي الارض يكون سفلا  
بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب غاية العلو غاية السفلى \* الحجة الثالثة ان كل وصف يكون  
ثبوته لاحد الامرين بذاته ولا آخر بتبعيه الاول كان ذلك الحكم في الذاتي أتم واكمل  
وفي العرضي أقل وأضعف فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي  
بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولا  
بتبعيه حصوله في المكان فكان علو المكان أتم واكمل من علو ذات الله تعالى فيكون  
علو الله ناقصا وعلو غيره كاملا وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة في ان علو الله تعالى يستع  
أن يكون بالجهة وما أحسن ما قال أبو مسلم بن بحر الاصفهاني في تفسير قوله قل ان ما في  
السماوات والارض قل لله قال وهذا يدل على ان المكان والمكانيات بأسرها ملك الله  
تعالى وملكوته ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات  
بأسرها ملك الله تعالى وملكوته فتعالى وتقدس عن ان يكون علوه بسبب المكان وأما  
عظمته فهي ايضا بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع أن تكون بسبب المقدار والحجم  
لانه ان كان غير متناه في كل الجهات أو في بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين  
القاطعة عدم اثبات أبعاد غير متناهية وان كان متناها من كل الجهات كانت الاحياز  
المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الاطلاق فالحق  
أنه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى عما يقول  
الظالمون علوا كبيرا \* قوله تعالى ( لا اكره في الدين قديتين الرشد من النفي فن  
يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم )  
فيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) اللام في الدين فيه قولان أحدهما انه لام العهد والثاني  
انه يدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي المأوى أى مأواه والمراد في دين الله ( المسئلة  
الثانية ) في تأويل الآية وجوه أحدها وهو قول أبي مسلم والقفال وهو الائق بأصول  
المعتزلة معناه انه تعالى ما بنى أمر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناء على التمكن  
والاختيار ثم اخرج القفال على ان هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا  
شافيا قاطعا للعدول بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل لا كافر عذر  
في الاقامة على الكفر الان يفسر على الايمان ويحجب عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا  
التي هي دار ابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان  
ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال في سورة أخرى ولو شاورك  
لا آمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكبره الناس حتى يكفركم ثمانية وقال  
في سورة الشعراء اهلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية  
فظلت أعناقهم لها خاضعين وما يؤيد هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الآية قديتين  
الرشد من النفي يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر

(لا اكراه في الدين) جملة مستأنفة تجيء بها اثر بيان تفرد سبحانه وتعالى بالشؤون الجلية الموجبة للايمان به وحده  
ايدانابان من حق العاقل أن لا يحتاج \* ٤٧٣ \* الى التكليف والالزام بل يختار الدين الحق من غير

تردد وتلعثم وقيل هو  
خبر في معنى التهي أي  
لانكر هو في الدين  
فقبل منسوخ بقوله  
تعالى جاهد الكفار  
والمنافقين واغلظ  
عليهم وقيل خاص  
بأهل الكتاب حيث  
حصنوا أنفسهم  
بأداء الجزية وروى  
أنه كان لا نصارى  
من بني سالم بن عوف  
ابنان قد تنصروا قبل  
مبعثه عليه السلام ثم  
قدما المدينة فلزمهما  
أبوهما وقال والله لا  
أدعكما حتى تسلما فأبيا  
فاختصموا الى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
فنزلت فخلاهما  
(قد تبين الرشد من  
الغى) استثناف تعاملي  
صدر بكلمة التحقيق  
لزيادة تقرير مضمونه  
كما في قوله عز وجل  
قد بلغت من لدني عذرا  
أي اذ قد تبين بما ذكر  
من نعوته تعالى التي  
يمنع توهم اشتراك  
غيره في شيء منها الايمان  
الذي هو الرشد الموصل  
الى السعادة الابدية

والاجلاء والاكراه وذلك غير جائز لانه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل \* اقول  
الثاني في التأويل هو أن الاكراه أن يقول المسلم للكافرين آمنت والاقبلت فقال تعالى  
لا اكراه في الدين أما في حق أهل الكتاب وفي حق المجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط  
القتل عنهم وأما سائر الكفار فاذا تهودوا أو تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال  
بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب  
هؤلاء كان قوله لا اكراه في الدين عاما في كل الكفار أما من يقول من الفقهاء بأن سائر  
الكفار اذا تهودوا أو تنصروا فانهم لا يقرن عليه فعلى قوله يصح الاكراه في حقهم وكان  
قوله لا اكراه مخصوصا بأهل الكتاب والقول الثالث لا تقولوا لمن دخل في الدين  
بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضى بعد الحرب وصح اسلامه فليس بمكره ومعناه  
لا تنسبهم الى الاكراه ونظيره قوله ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمنا أما  
قوله تعالى قد تبين الرشد من الغي ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال بان الشيء  
واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذى عينين وعندى ان الايضاح  
والتعريف انما سمي بيان لانه يوقع الفصل والبنونة بين المقصود وغيره والرشد في اللغة  
معناه اصابة الخير وقيمة لغتان رشد ورشدوا الرشاد مصدر أيضا كالرشد والغى نقض الرشد  
يقال غوى يغوى غيا وغواية اذا سلك غير طريق الرشد (المسئلة الثانية) تبين الرشد من  
الغى أي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الجمع والآيات  
الدالة قال القاضي ومعنى قد تبين الرشد أي انه قد انضح وانجلي بالادلة لا أن كل مكلف  
تبينه لان المعلوم خلاف ذلك وأقول قد ذكرنا ان معنى تبين انفصل وامتنع فكان المراد  
انه حصلت البنونة بين الرشد والغى بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين وعلى هذا كان  
اللفظ مجرى على ظاهره أما قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت فقد قال الخويزي الطاغوت  
وزنه فطوت نحو جبروت والتاء زائدة وهى مشتقة من طغوت وتقديره طغوت الأأن لام  
الفعل قلبت الى موضع العين كعادتهم في القلب نحو الصاغة والصاعقة ثم قلبت الواو  
ألفا لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد في الطاغوت الاصبوحى  
أنه جمع قال أبو على الفارسي وليس الامر عندنا كذلك وذلك لان الطاغوت مصدر  
كالرغبت والرهبوت والملكوت فكما أن هذه الاسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس  
بجمع وما يبدل على انه مصدر مفرد قوله وأولياؤهم الطاغوت فأفرد في موضع الجمع كما يقال  
هم رضاهم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع أما في الواحد فكما في قوله  
يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به وأما في الجمع فكما في قوله تعالى  
والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت وقالوا الاصل فيه التذكير فأما قوله والذين اجتنبوا  
الطاغوت أن يعبدوها فانما أنت ارادة الآلهة اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون  
فيه خمسة أقوال الاول قال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان الثاني قال سعيد بن جبير

من الكفر الذي هو الغى المؤدى الى الشقاوة السرمدية (من يكفر بالطاغوت) هو بناء جبالقة من الطغيان  
كالمكوت والجبروت قلب مكان عينه ولامه قبيل هو في الاصل

مصدر واليه ذهب الفارسي وقيل اسم جنس مفرد مذكروا نجا الجمع والتأنيث لارادة الالهة وهو رأى سبويه وقيل هو جمع وهو مذهب البرد وقيل يستوى فيه الافراد والجمع \* (٤٧٤) \* والتذكير والتأنيث أى فمن يعمل اثرهما

الكاهن الثالث قال أبو العالية هو الساحر الرابع قال بعضهم الاصنام الخامس انه مرده الجن والانس وكل ما يطغى والتحقيق انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء أسبابا للطغيان كما في قوله رب انهن أضللن كثيرا من الناس أما قوله ويؤمن بالله ففيه اشارة الى أنه لا بد للكافر من أن يتوب أو لاعن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك أما قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فاعلم انه يقال استمسك بالشئ اذا تمسك به والعروة جمعها عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشئ الذى يتعلق به والوثقى تأنيث الأوثق وهذا من باب استعارة الخسوس للفقول لان من أراد امساك شئ يتعلق بعروته فكندا ههنا من أراد امساك هذا الدين لتعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام أقوى الدلائل وأضحها لاجرم وصفها بأنها العروة الوثقى أما قوله لان انفصام لها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القسم كسر الشئ من غير ابانة والانفصام مطاوع القسم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فإن لا يكون لها انقطاع أولى (المسئلة الثانية) قال الخويعون نظم الآية بالعروة الوثقى التى لانفصام لها والعرب تضر الى الذى ومن وتكتفى بصلاتها منها قال سلامة بن جندل

والعاديات أسامى للدماء بها \* كأن أعناقها انصاب ترحيب

يريد العاديات التى قال الله وما منا الا له مقام معلوم أى من له ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان القول الاول انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما فى قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر وما فى قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث والقول الثانى روى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسأل الله تعالى ذلك سرا وعلاية فغنى قوله والله سميع عليم يريد لدنياك يا محمد بحرصك عليه واجتهادك \* قوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين

كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الولي فاعل بمعنى فاعل من قولهم ولى فلان

الشئ يلبه ولاية فهو وال وولى وأصله من الولي الذى هو القرب قال الهذلي وعدت عواد دون ولىك شعب \* ومنه يقال دارى تلى دارها أى تقرب منها ومنه يقال للحبيب المعاونة ولى لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه الوالى لانه يلى القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا فى خلاف الولاية العداوة من عدا الشئ اذا حازره فلاجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على أن الطواف الله تعالى فى حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من الطواف فى حق الكافر بأن قالوا الآية دللت على أنه تعالى ولى الذين آمنوا على التعيين ومعلوم ان الولي

تميز الحق من الباطل بموجب الحجج الواضحة والآيات البينة ويكفر بالشیطان أو بالاصنام وبكل ما عبد من دون الله تعالى أو صعد عن عبادته تعالى لما تبين له كونه بعزل من استحقاق العبادة (ويؤمن بالله) وحده لما شاهد من نعوته الجليسة المقتضية لاختصاص الالهوية به عز وجل الموجبة للإيمان والتوحيد

وتقديم الكفر بالطاغوت على الايمان به تعالى لتوقفه عليه فان التحلية مقدمة على التحلية (فقد استمسك بالعروة الوثقى) أى بالغ فى التمسك بها كانه وهو ملتبس به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه

(لانفصام لها) القسم الكسر بغير ابانة كما أن القسم هو الكسر بإبانة وثقى الاول يدل على انتفاء الثانى بالاولوية والجملة اما استئناف مقرر لما قبلها من وثاقة العروة

واما حال من العروة والعالم استمسك أو من الضمير المستتر فى الوثقى ولها فى حيز الخبر أى كأن لها والكلام تمثيل مبنى على تشبيه العالم

المتنزه بالمتزعة من ملازمة الاعتقاد الحق الذى لا يحتمل التفتيش أصلا لشئونه \* للشئ

بالتراحم بين التيرة القطعية بالهيئة الحسية المترعة ﴿٤٧٥﴾ من النسل بالحبل للحكم المأمون أنه طاعة فلا استعارة في المفردات

ويجوز أن تكون العروة  
الوثقى مستعارة للاعتقاد  
الحق الذي هو الايمان  
والتوحيد لا للنظر  
الصحيح المودى اليه كما قيل  
فانه غير مذكور في حيز  
الشرط والاستسالك بها  
مستعار الماذكر من الملازمة  
أو ترشيح الاستعارة الاولى  
( والله سميع ) بالاقوال  
( علم ) بالعزائم والعقائد  
والجملة اعتراض تذييلي  
حامل على الايمان رادع  
عن الكفر والتناقض بما فيه  
من الوعد والوعيد

( الله ولي الذين آمنوا )  
أي معيهم أو متولى أمورهم  
والمراد بهم الذين ثبت  
في علمه تعالى ايمانهم في  
الجملة مالا أو حالا  
( يخرجهم ) تفسير للولاية  
أو خبر ثان عند من يجوز  
كونه جملة أو حال  
من الضمير في ولي  
( من الظلمات ) التي هي  
أعم من ظلمات الكفر  
المعاصي وظلمات الشبه  
يل ممافي بعض مراتب  
العلوم الاستدلالية من  
نوع ضعف وخفاء القياس  
الى مراتبها القوية الجلية  
بل ممافي جميع مراتبها  
بالنظر الى مرتبة العيان  
باعتباره

لشيء هو المتولى لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامته أمره في الغرض المطلوب ولا جله  
قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياءه الا المتقون فجعل  
القيم بعبارة المسجد وولايته ونفى في الكفار أن يكونوا أولياءه فلما كان معنى الولي التكفل  
بالصلاح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علما أنه تعالى تكفل  
بمصلحتهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار وعند المعتزلة أنه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين  
في الهداية والتوفيق والاطاف وكانت هذه الآية مبطله لقولهم قالت المعتزلة هذا  
التخصيص محمول على أحد وجوه الاول ان هذا محمول على زيادة الاطاف كما ذكره في قوله  
والذين اهتدوا زادهم هدى وتقريره من حيث العقل أن الخبر والطاعة يدعوا بعضه  
الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا يجرى فيه الوعظ فانه يلحق قلبه خشوع  
وخضوع وانكسار ويكون حاله مفارقا لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على  
انه يصح في المؤمن من الاطاف ما لا يصح في غيره فكان تخصيص المؤمنين بانه تعالى وليهم  
محمول على ذلك والوجه الثاني انه تعالى يشيهم في الآخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاكرام  
العظيم فكان التخصيص محمولا عليه والوجه الثالث وهو أنه تعالى وان كان وليا لكل  
بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية الا ان المنفعة بتلك الولاية هو المؤمن فضع  
تخصيصه بهذه الآية كما في قوله هدى للمؤمنين الوجه الرابع أنه تعالى ولي المؤمنين بمعنى  
أنه يحبهم والمراد أنه يحب تعظيمهم أجاب الاصحاب عن الاول بأن زيادة الاطاف متى  
أمكن وجبت عندكم ولا يكون لله تعالى في حق المؤمن الاداء الواجب وهذا المعنى  
يتناهى حاصل في حق الكافر بل المؤمن فعل مالا جله استوجب من الله ذلك المزيد من  
اللطف وأما السؤال الثاني وهو أنه تعالى يشيهم في الآخرة فهو أيضا بعيد لان ذلك الثواب  
واجب على الله تعالى فولى المؤمن هو الذي جعله مستحقا على الله ذلك الثواب فيكون  
وليه هو نفسه ولا يكون الله هو وليه وأما السؤال الثالث وهو أن المنتفع بولاية الله هو  
المؤمن فنقول هذا الامر الذي امتاز به المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد  
لامن الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غير وأما السؤال  
الرابع وهو أن الولاية ههنا معناها المحبة والجواب ان المحبة معناها اعطاء الثواب وذلك  
هو السؤال الثاني وقد أجاب عنه \* أما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ففيه  
مستلذان (المسئلة الاولى) أجمع المفسرون على ان المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر  
والايمان فكأن الآية صريحة في أن الله تعالى هو الذي أخرج الانسان من الكفر وأدخله  
في الايمان فيلزم أن يكون الايمان بخلق الله لانه لو حصل بخلق العبد لكان هو الذي أخرج  
نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الآية أجابت المعتزلة عنه من وجهين  
الاول ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء  
وانزال الكتب والترغيب في الايمان بأبلغ الوجوه والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه

باعتباره (الى النور) الذي يم نور الايمان ونور الايقان بمراتبه ونور العيان أي يخرج به دابته وتوفيقه كل واحد منهم

وقال القاضي قد نسب الله تعالى الاضلال الى الصنم في قوله رب انهن أضللان كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب بوجهه بالاضلالهم فان يضاف لالاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها بمن يؤمن كان أولى والوجه الثاني أن يحمل الاخراج من الظلمات الى النور على أنه تعالى يعدل بهم من النار الى الجنة قال القاضي هذا أدخل في الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى فكأنه فعله والجواب عن الاول من وجهين أحدهما ان هذه الاضافة حقيقة في الفعل ومجاز في الحث والترغيب والاصل حل اللفظ على الحقيقة والثاني أن هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا والرجوح محتاجا حينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يكن لها أثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج وأما السؤال الثاني وهو حل اللفظ على العدول بهم من النار الى الجنة فهو أيضا مدفوع من وجهين الاول قال الواقدى كل ما كان في القرآن من الظلمات الى النور فانه أراد به الكفر والايان غير قوله تعالى في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فانه يعنى به الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمة لانه كالظلمة في المنع من الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول الادراك والجواب الثاني ان العدول بالوؤمن من النار الى الجنة أمر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حل اللفظ عليه (المسئلة الثانية) قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضى أنهم كانوا في الكفر ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم ههنا قولان القول الاول أن يجري اللفظ على ظاهره وهو أن هذه الآية مختصة بمن كان كافرا ثم أسلم والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات احداهما قال مجاهد هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر بعيسى وكفر به من آمن بعيسى عليه السلام وثانيتهما ان الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد كان ايمانهم بعيسى حين آمنوا بظلمة وكفروا بالانقول بالاتحاد كفروا والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثتهما ان الآية نزلت في كل كافرا ثم أسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم القول الثاني أن يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك وتقريره أنه لا بعد أن يقال يخرجهم من النور الى الظلمات وان لم يكونوا في الظلمات البتة وبدل على جواره القرآن والخبر والعرف أما القرآن فتقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها وعلوم انهم ما كانوا قاط في النار وقال فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام تركت مله قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وقال ومنكم من يرد الى أرذل العمر وما كانوا فاعية قط \* وأما الخبر فروى انه صلى الله عليه وسلم سمع انسانا قال أشهد أن لا اله الا الله فقال على الفطرة

من الظلمة التي وقع فيها  
الى ما يقابلها من النور  
وأفراد النور لوحدة  
الحق كأن جمع الظلمات  
تعدد فنور الضلال



(والذين كفروا) أي الذين ثبت في قلبه ﴿ ٥٧٧ ﴾ تعالى كفرهم (أولياؤهم الطاغوت) أي الشياطين

وسائر المضلين عن طريق الحق فالوصو مبتدأ وأولياؤهم مبتدأ ثان والطاغوت خبره والجملة خبر للاول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع الطاغوت في مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الاسناد مع الائمة الى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضا (يخرجونهم) بالوسوس وغيرها من طرق الاضلال والاغواء (من التور) الفطرى الذى جبل عليه الناس كافة أو من نور البينات التى يشاهدونها من جهة التى صلى الله عليه وسلم بتنزيل تمكنهم من الاستضاءة بهما منزلة نفسها (الى الظلمات) ظلمات الكفر والانهمكالك فى الغي وقيل نزلت فى قوم ارتدوا عن الاسلام والجملة تفسير لولاية الطاغوت أو خبر ثان كما مر واستاد

فلما قال أشهد أن محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها وروى أيضا انه صلى الله عليه وسلم أقبل على أصحابه فقال تنهاضون فى النار تنهاضت الجرادوها أنا آخذ بحجزكم ومعلوم انهم ما كانوا متهاضين فى النار وأما العرف فهو أن الاب اذا أنفق كل ماله فالابن قد يقول له أخرجتنى من مالك أى لم تجعل لى فيه شيئا لأنه كان فيه ثم أخرج منه وتحققه أن العبد لو خلى عن توفيق الله تعالى لوقع فى الظلمات فصار توفيقه تعالى سببا لدفع تلك الظلمات عنه وبين الدفع والرفع مشابهة فهذه الطريق يجوز استعمال الاخراج والابعاد فى معنى الدفع والرفع والله أعلم \* أما قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت فاعلم أنه قرأ الحسن أولياؤهم الطواغيت واحتج بقوله تعالى بعده يخرجونهم الا انه شاذ مخالف للمصحف وأيضا قد بينا فى اشتقاق هذا اللفظ أنه مفرد لاجمع \* أما قوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه تعالى أضافه الى الطاغوت مجازا بالاتفاق لان المراد من الطاغوت على أظهر الأقوال هو الصنم ويتأكد هذا بقوله تعالى رب انهن أمثالن كثيرا من الناس فأضاف الاضلال الى الصنم واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازا خرجت عن أن تكون حجة لكم ثم قال تعالى أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل أن يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل أن يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجرا للكل ووعيدا لان لفظ أولئك اذا كان جماعا وصح رجوعه الى كلا المذكورين وجب رجوعه اليهما معا والله تعالى أعلم بالصواب \* قوله تعالى (ألم ترالى الذى حاج ابراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحى ويميت قال أنا أحيى وأميت قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر والله لا يهدي القوم الظالمون) أو كما لذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولجعدك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم كسوها لحما فلما تبين له قل أعلم أن الله على كل شئ قدير (اعلم أنه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثا الاولى منها فى بيان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة فى اثبات الحشر والنشر والبعث والقصة الاولى منظر ابراهيم صلى الله عليه وسلم مع ملك زمانه وهى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها فنقول \* أما قوله تعالى ألم تر فى كفة يوقف بها المخاطب على تعجب منها ولفظها لفظ الاستفهام وهى كما يقال ألم تر الى فلان كيف يصنع معناه هل رأيت فلانا فى صنعه كذا أما قوله الى الذى حاج ابراهيم فى ربه فقال مجاهد هو عمرو بن كنان وهو أول من تجبر وادعى الربوبية واختلفوا فى وقت هذه الحاجة قيل انه عند كسر الاصنام قبل الاتقاء فى النار عن مقاتل وقيل بعد القائه فى النار والحاجة المغالبة يقال حاجته فحجته أى فانيته فقبلته والضمير فى قوله فى ربه يحتمل أن يعود الى ابراهيم

الاخراج من حيث السببية الى الطاغوت لا يتقدح فى استنباده من حيث الخلق الى قدرته سبحانه (أولئك) إشارة

ويحتمل أن يرجع الى الطاعن والاول أظهر كما قال وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله والمعنى وحاجه قومه في ربه \* أما قوله أن آتاه الله الملك فاعلم أن في الآية قولين الاول ان الهاء في آتاه عائد الى ابراهيم يعني ان الله تعالى آتى ابراهيم صلى الله عليه وسلم الملك واحتجوا على هذا القول بوجوه الاول قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما أى سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله تعالى والثاني أنه تعالى لا يجوز أن يوتى الملك الكفار ويدعى الربوبية لنفسه والثالث أن عود الضمير الى أقرب المذكورين واجب و ابراهيم أقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب أن يكون هذا الضمير عائدا اليه والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائد الى ذلك الانسان الذى حاج ابراهيم وأجابوا عن الحجة الاولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل ابراهيم وليس فيها دلالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية بأن المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة والبسطة في الدنيا والحس يدل على أنه تعالى قد يعطى الكافر هذا المعنى وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى أعطاه الملك حال ما كان مؤمناً ثم انه بعد ذلك كفر بالله تعالى وعن الحجة الثالثة بأن ابراهيم وان كان أقرب المذكورين الا ان الروايات الكثيرة واردة بأن الذى حاج ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه أولى من هذه الجهة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه الاول أن قوله تعالى أن آتاه الله الملك يحتمل تأويلات ثلاثة وكل واحد منها انما يصح اذا قلنا الضمير عائد الى الملك لا الى ابراهيم وأحدثتلك التأويلات أن يكون المعنى حاج ابراهيم في ربه لاجل أن آتاه الله الملك على معنى ان آتاه الملك أبطره وأورثه الكبر والعنف فحاج لذلك ومعلوم أن هذا انما يليق بالملك العاتى والتأويل الثاني ان يكون المعنى انه جعل محاجته في ربه شكراً على أن آتاه ربه الملك كما يقال عاداني فلان لاني أحسنت اليه يريد انه عكس ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ونظيره قوله تعالى وتجمعلون رزقكم انكم تكذبون وهذا التأويل أيضاً يليق بالنبي فانه يجب عليه اظهار الحاجة قبل حصول الملك وبعده اما الملك العاتى فانه لا يليق به اظهار هذا الغنى الشديد الا بعد أن يحصل الملك العظيم له فثبت أنه لا يستقيم لقوله أن آتاه الله الملك معنى وتأويل الا اذا حان له على الملك العاتى \* الحجة الثانية أن المقصود من هذه الآية بيان كمال حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم في اظهار الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر سلطانا مهيبا و ابراهيم ما كان ملكا كان هذا المعنى أتم مما اذا كان ابراهيم ملكا وما كان الكافر ملكا فوجب المصير الى ما ذكرنا (الحجة الثالثة) ما ذكره أبو بكر الاصم وهو ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لو كان هو الملك لما قدر الكافر أن يقتل أحدا من جليلين ويستبقى الآخر بل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم بمنعه منه أشد منع بل كان يجب أن يكون كالمجأ الى أن لا يفعل ذلك قال القاضي هذا الاستدلال ضعيف لانه من المحتمل أن يقال ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان ملكا

الى الوصول باعتبار  
اتصافه بما في حيز  
الصلة وما ينبع  
من القابض (أصحاب  
النار) أى ملابسوها  
وملازموها بسبب  
مالهم من الجسرات  
(هم فيها خالدون)  
ما كانوا أبدا

(الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه) استشهد ٤٧٩ على ما ذكر من ان الكفرة اولياوهم الطاغوت

وسلطانا في الدين والممكن من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكا مسلطا قادرا على  
الظلم فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين وأيضاً يجوز أن يقال أنا قتل أحد الرجلين  
قودا وكان الاختيار اليه واستبق الآخرا ماله لانه لا قتل عليه أو بذل الدية واستبقاه  
وأيضاً قوله أنا حي وأميت خبر و وعد ولا دليل في القرآن على انه فعله فهذا ما يتعلق بهذه  
المسئلة \* أما قوله تعالى اذ قال ابراهيم ربي الذي يحب ويحب فيه مسائل (المسئلة  
الاولى) الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لان من المعلوم أن الانبياء  
عليهم السلام بعثوا للدعوة والظاهر أنه متى ادعى الرسالة فإن المنكر يطالبه بآيات ان  
للعالم لها الا ترى ان موسى عليه السلام لما قال اني رسول رب العالمين قال فرعون وما رب  
العالمين فاحتج موسى عليه السلام على آيات الالهية بقوله رب السموات والارض فكذا  
ههنا الظاهر أن ابراهيم ادعى الرسالة فقال نرو من ربك فقال ابراهيم ربي الذي يحب  
ويحب الآن تلك المقدمة حذفت لان الواقعة تدل عليها (المسئلة الثانية) دليل ابراهيم  
عليه السلام كان في غاية الصحة وذلك لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة أفعاله  
التي لا يشترك فيها أحد من القادرين والاحياء والامانة كذلك لان الخلق عاجزون  
عنهما والعلم بعد الاختيار ضروري فلا بد من موثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهيم  
وذلك الموتر اما ان يكون موجبا أو مختارا والاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر  
فكان يجب أن لا يتبدل الاحياء بالامانة وأن لا يتبدل الامانة بالاحياء والثاني وهو  
ان ترى في الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتأثير الموتر  
الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلنا أنه لا بد في الاحياء والامانة من موجود آخر يؤثر  
على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه الحيوانات وفي امانتها وذلك هو الله سبحانه  
وتعالى وهو دليل متين قوي ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه كقوله ولقد خلقنا  
الانسان من سلاله من طين الى آخره وقوله ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه  
أسفل سافلين وقال تعالى الذي خلق الموت والحياة (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول  
انه تعالى قدم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا  
فأحياكم وقال الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم انه قال في ثناءه على الله تعالى  
والذي يمتني ثم يحين فلا شيء سبب قدم في هذه الآية ذكر الحياة على الموت حيث قال ربي  
الذي يحب ويحب والجواب لان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو الدعوة الى الله  
تعالى وجب أن يكون الدليل في غاية الوضوح ولا شك ان عجائب الحلقة حال الحياة  
أكثر واطلاع الانسان عليها ثم فلا جرم وجب تقديم الحياة ههنا في الذكر أما قوله تعالى  
قال أنا حي وأميت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يروى أن ابراهيم عليه السلام لما  
احتج بتلك الجملة دعا ذلك الملك الكافر شخصين وقتل أحدهما واستبق الآخر وقال أنا  
أيضاً أحيى وأميت هذا هو المنقول في التفسير وعندى انه بعيد وذلك لان الظاهر

وتقرر به على طريقة  
قوله تعالى ألم تر أنهم  
في كل واد يهيمون  
كأن ما بعدهم استشهد  
على ولايته تعالى  
للمؤمنين وتقرر لها  
وأنما بدى بهذا الرعاية  
الاقتراح بينه وبين مدلوله  
ولاستقلاله بأمر عجيب  
حقيق بان بصدره  
المقال وهو اجترأ وه  
على المحاجة في الله  
عز وجل وما أتى بها  
في أثنائها من العظيمة  
النادية بكمال حافته  
ولان فيما بعده تعددا  
وتفصيلا بورت تقديمه  
انتشار الظلم على انه  
قد أشير في رضا عيفه  
الى هداية الله تعالى  
أيضاً بواسطة ابراهيم  
عليه السلام فان ما يحكى  
عنه من الدعوة الى الحق  
وادحاض حجة الكافر  
من آمار ولايته تعالى  
وهمة الاستفهام لانكار  
النفي وتقرير المنفى  
أى ألم تنظر أو ألم ينه  
علمك الى هذا الطاغوت  
المارد كيف تصدى  
لاضلال الناس واخراجهم  
من النور الى الظلمات أى  
قد تحققت الرؤية  
وتقرر بناء على أن أمره

من الظهور بحيث لا يكاد ينفى على أحد من له حظ من الخطاب فظهر أن الكفرة أولياوهم الطاغوت وفي الترض

( أن آتاه الله الملك )  
 أي لأن آتاه الله حيث  
 أبطره ذلك وحله  
 على المحاجة أو حاجه  
 لاجله وضعا للمحاجة  
 التي هي أفتح وجوه  
 الكفر موضع ما يجب  
 عليه من الشكر كما يقال  
 صاديته لأن أحسن البك  
 أو وقت أن آتاه الله الملك  
 وهو حجة على من منع  
 ابتداء الله الملك للكافر  
 ( اذ قال إبراهيم ) طرف  
 لحاج أو بدل من آتاه  
 على الوجه الأخير  
 ( ربي الذي يحيي ويميت )  
 بفتح ياء ربي وقرئ  
 بحذفها روي أنه عليه  
 الصلاة والسلام لما كسر  
 الأصنام سجد ثم أخرجه  
 فقال من ربك الذي  
 تدعوا إليه قال ربي الذي  
 يحيي ويميت أي يخلق  
 الحياة والموت في الأجساد  
 ( قال ) استأنف مبني  
 على السؤال كأنه قيل  
 كيف حاجه في هذه  
 المقالة القوية للحجة فتبيل  
 قال ( أنا حي وأميت )  
 روي أنه دعا برجلين  
 فقتل أحدهما وأطلق  
 الآخر فقال ذلك

من حال إبراهيم أنه شرح حقيقة الأحياء وحقيقة الامانة على الوجه الذي لحصناه في  
 الاستدلال ومنى شرحه على ذلك الوجه امتنع أن يشق على العاقل الامانة والأحياء على  
 ذلك الوجه بالامانة والأحياء بمعنى القتل وتركه يدعى الجمع العظيم أن يكونوا في المحاجة  
 بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من الآية والله أعلم شيء آخر وهو أن  
 إبراهيم صلى الله عليه وسلم لما أخرج بالأحياء والامانة من الله قال المنكر تدعى الأحياء  
 والامانة من الله ابتداء من غير واسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية أو تدعى  
 صدور الأحياء والامانة من الله تعالى بواسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية  
 أما الأول فلا سبيل إليه وأما الثاني فلا دليل على المقصود لأن الواحد منقاد على الأحياء  
 والامانة بواسطة سائر الأسباب فإن الجماع قد يقضى إلى الولد الحي بواسطة الأسباب  
 الأرضية والسماوية وتناول السم قد يقضى إلى الموت فلما ذكر نمر وهذا السؤال على  
 هذا الوجه أجاب إبراهيم عليه السلام بأن قال هب إن الأحياء والامانة حصلا من الله  
 تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية لأنه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من  
 فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الأحياء والامانة  
 الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضا من الله تعالى وأما الأحياء والامانة  
 الصادران على البشر بواسطة الأسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لأنه لا قدرة  
 للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق وإذا عرفت هذا فقولنا إن الله يأتي بالشمس من  
 المشرق ليس دليلا آخر بل تمام الدليل الأول ومعناه أنه وإن كان الأحياء والامانة من  
 الله بواسطة حركات الأفلاك الآن حركات الأفلاك من الله فكان الأحياء والامانة أيضا  
 من الله تعالى وأما البشر فانه وإن صدر منه الأحياء والامانة بواسطة الاستعانة بالأسباب  
 السماوية والأرضية إلا أن تلك الأسباب ليست واقعة بقدرته فثبت أن الأحياء والامانة  
 الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه وأنه لا يصلح نقضا عليه فهذا هو الذي اعتقده  
 في كيفية جريان هذه المناظرة لآما هو المشهور عند الكل والله أعلم بحقيقة الحال  
 ( المسئلة الثانية ) أجمع القراء على إسقاط ألف أنافي الوصل في جمع القرآن الأما روي  
 عن نافع من اثباته عند استقبال الهمة والصحيح ما عليه الجمهور لأن ضمير المتكلم هو أن  
 وهو الهمة والتون فأما الألف فأنما تلحقها في الوقف كما تلحق الهاء في سكوتة للوقف وكما  
 أن هذه الهاء تسقط عند الوصل فكذا هذه الألف تسقط عند الوصل لأن ما يتصل به يقوم  
 مقامه الأتري أن همة الوصل إذا اتصل الكلمة التي هي فيها بشيء سقطت ولم تثبت لأن  
 ما يتصل به يتوصل به إلى التطق بما بعد الهمة فلا تثبت الهمة فكذا الألف في أنو الهاء  
 التي في الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمة عند الوصل أما قوله  
 تعالى قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فاعلم أن للناس في  
 هذا المقام طريقين الأول وهو طريقه أنصكه المفسرين أن إبراهيم عليه السلام

لما رأى من نمر وذاته ألقى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر أوضح منه فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فزعم أن الانتقال من دليل الى دليل آخر أوضح منه جائز للمستدل فان قيل هلا قال نمر وذليلأت ربك بهما من المغرب قلنا الجواب من وجهين أحدهما أن هذه الحاجة كانت مع ابراهيم بعد لقائه في النار وخروجه منها سالما فلم أن من قدر على حفظ ابراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على أن يأتي بالشمس من المغرب والثاني أن الله خذله وأنساه ابراهيم هذه الشبهة نصرة لنبية عليه السلام والطريق الثاني وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو ان يرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم ان قولنا ترى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على احداثها له أمثلة منها الاحياء والامانة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكرنا لبصاح كلامه مثاله أن ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله ابراهيم من باب ما يكون الدليل واحدا انا يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل آخر وهذا الوجه أحسن من الاول وألقى بكلام أهل التحقيق منه والاشكال عليهما من وجوه الاول أن صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقفت تلك الشبهة في الاسماع وجب على الحق القادر على الجواب أن يذكر الجواب في الحال ازالة لذلك التلبس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول أوفى المثال الاول بتلك الشبهة مكان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم أن يترك ذلك الواجب والاشكال الثاني انه لما ورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك الحق الكلام الاول وانتقل الى كلام آخر أوهم أن كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وأنه ما كان عالما بضعفه وأن ذلك المبطل علم وجه ضعفه وكونه ساقطا وأنه كان عالما بضعفه فنبه عليه وهذا بما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وانه غير جائز والاشكال الثالث وهو أنه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل أو من مثال الى مثال لكنه يجب أن يكون المنتقل اليه أوضح وأقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الاحياء لا قدرة للخلق عليه وأما جنس تحريك الاجسام فلخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم في الجنة أعظم من السموات وأنه هو الذي يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والامانة على وجود الصانع أظهر وأقوى من الاستدلال بطوايع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا والاشكال الرابع أن دلالة الاجياء والامانة على وجود الصانع أقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لاننا نرى

(قال ابراهيم) استئناف

كاسلف كأنه قيل فاذا

قال ابراهيم لمن في هذه

المرتبة من المجافين وماذا

أفهمه فقيل قال (فان الله

يأتي بالشمس من المشرق)

حسبما تقتضيه مشيئة

(فأت بها من المغرب)

ان كنت قادرا على مثل

مقدوراته تعالى لم يلتفت

عليه السلام الى ابطال

مقالة اللعين اذ انما بان

بطلانها من الجلاء

والظهور بحيث لا يبا

يخفى على أحد وان

التصدي لا يبطالها من

قبيل السعي في تحصيل

الحاصل وأتى بمثال

لا يجد اللعين فيه مجالا

للتمويه والتلبس

لما رأى من نمر وذاته ألقى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر أوضح منه فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فزعم أن الانتقال من دليل الى دليل آخر أوضح منه جائز للمستبدل فان قيل هلا قال نمر وذات ريك بهما من المغرب قلنا الجواب من وجهين أحدهما أن هذه المحاجة كانت مع ابراهيم بعد لقائه في النار وخروجه منها سالما فلم أن من قدر على حفظ ابراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على أن يأتي بالشمس من المغرب والثاني أن الله خذله وأنساه ابراهيم هذه الشبهة نصرة لنيه عليه السلام والطريق الثاني وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو ان يرى حدوث أشياء لا يتقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم ان قولنا نرى حدوث أشياء لا يتقدر الخلق على احداثها أمثلة منها الاحياء والامانة ومنها السحاب والبرق والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر لا يوضح كلامه مثالا فله أن ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله ابراهيم من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل آخر وهذا الوجه أحسن من الاول وأبقى بكلام أهل التحقيق منه والاشكال عليهما من وجوه الاول أن صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب على المحق القادر على الجواب أن يذكر الجواب في الحال ازالة لذلك التلبس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول أوفى المثال الاول بتلك الشبهة فكان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم أن يترك ذلك الواجب والاشكال الثاني انه لما ورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك الحق الكلام الاول وانتقل الى كلام آخر أو هم أن كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وأنه ما كان علما بضعفه وأن ذلك المبطل علم وجه ضعفه وكونه ساقطا وأنه كان عالما بضعفه فنبه عليه وهذا بما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وانه غير جائز والاشكال الثالث وهو أنه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل أو من مثال الى مثال لكنه يجب أن يكون المنتقل اليه أوضح وأقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الاحياء لا قدرة للخلق عليه وأما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم في الجنة أعظم من السموات وأنه هو الذي يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والامانة على وجود الصانع أظهر وأقوى من الاستدلال بطولع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبى المعصوم أن ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفى الذى لا يكون في نفس الامر قويا والاشكال الرابع أن دلالة الاحياء والامانة على وجود الصانع أقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لاننا نرى

(قال ابراهيم) استئناف

كما سلف كأنه قبل فاذا

قال ابراهيم لمن في هذه

المرتبة من المحققين بماذا

أخبره فقيل قال (فان الله

يأتي بالشمس من المشرق)

حسبما تقتضيه مشيئة

(فأت بهما من المغرب)

ان كنت قادرا على مثل

مقدوراته تعالى لم بلغت

عليه السلام الى ابطال

مقالة اللعين ايدانا بأن

يطلانهما من الجلاء

واظهار بحيث لا يبا

ينحى على أحد وأن

النصدي لا يبطالهما من

قبيل السعي في تحصيل

الحاصل وأتى بمثال

لا يجد اللعين فيه مجالا

للتخويه والتلبس

فقال القاضي يحتمل وجوها منها أنه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج والحق كما يهدي  
المؤمن فانه لا بد في الكافر من ان يعجز ويتقطع وأقول هذا ضعيف لان قوله لا يهديهم  
للحجاج انما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر فكيف يصح أن يقال  
ان الله تعالى لا يهديه اليه قال القاضي ومنها أن يريد أنه لا يهديهم لزيادات الاطراف من  
حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على أنفسهم طريق الانتفاع به وأقول هذا أيضا ضعيف  
لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم متمعة عقلا لم يصح أن يقال انه تعالى لا يهديهم  
كما يقال انه تعالى يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها  
أنه تعالى لا يهديهم الى الشواب في الآخرة ولا يهديهم الى الجنة وأقول هذا أيضا ضعيف  
لان المذكور ههنا أمر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر الجنبه ذكر فيه عدم صرف اللفظ  
الى الجنة بل أقول اللائق بسياق الآية أن يقال انه تعالى لما بين أن الدليل كان قد بلغ  
في الظهور والحجة الى حيث صار المبطل كالبهوت عند سماعه إلا أن الله تعالى لما يقدره  
الاهتداء لم ينفع ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله ولو أنزلنا اليهم الملائكة  
وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا اليؤمنوا إلا أن يشاء الله (الفصل الثانية)  
والمقصود منها اثبات المعاد قوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها  
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الخويون في ادخال الكاف في قوله أو كالذي  
وذ كروافيه ثلاثة أوجه الاول أن يكون قوله ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في معنى ألم تر  
كالذي حاج ابراهيم وتكون هذه الآية معطوفة عليه والتقدير أرايت كالذي حاج  
ابراهيم أو كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء  
وأبى على الفارسي وأكث الخويين قالوا ونظيره من القرآن قوله تعالى قل لمن الارض  
ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب المرش العظيم  
سيقولون لله فهذا عطاف على المعنى لان معناه لمن السموات فقبل لله قال الشاعر  
معاوى انابشر فأصبح \* فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فحمل على المعنى وترك اللفظ والقول الثانى وهو اختيار الاخفش أن الكاف زائدة  
والقدير ألم تر الى الذي حاج والذى مر على قرية والقول الثالث وهو اختيار المبرد  
أن انضمر في الآية زيادة والتقدير ألم تر الى الذي حاج ابراهيم وألم تر الى من كان كالذي مر  
على قرية (المسئلة الثانية) اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا شاكا  
في البعث وهو قول مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقر انه كان مسلما  
ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدى هو عزيز وقال عطاء عن ابن عباس هو أرميا  
ثم هو لا من قال ان أرميا هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هرون بن عمران  
عليهما السلام وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان أرميا هو النبي الذي بعثه  
الله عندما خرب بخت نصر بيت المقدس وأحرق التوراة حجة من قال ان هذا المار كان

(أو كالذي مر على

قرية) استشهدا على  
ما ذكر من ولايته تعالى  
للمؤمنين وتقرير له  
معطوف على الموصول  
السابق وإشارا والفارقة  
على الواو الجامعة  
للاحتراز عن توهم اتحاد  
المشهد عليه من أول  
الامر والكاف اما اسمية  
كما اختاره قوم جى بها  
لتنبيه على تعدد الشواها  
وعدم انحصارها فيما  
ذكر كافي في قولك الفعل  
الماضي مثل نصر واما  
زائدة كما رضاء آخرون  
والمعنى أو لم ترالى مثل  
الذى أو الى الذى  
مر على قرية كيف  
هداه الله تعالى وأخرجه  
من ظلمة الاشباها الى نور  
البيان والشهود أى قد  
رأيت ذلك وشاهدته  
فان لا ريب في أن الله  
ولى الذين آمنوا الخ هذا  
وأما جعل الهمزة لجرد  
التعجب على أن يكون  
المعنى في الاول ألم تنظر  
الى الذى حاج الخ أى  
انظر اليه وتعجب من  
أمره وفى الثانى أو أرايت  
مثل الذى مر الخ ايذانا  
بأن حاله وما جرى عليه

فى الغرابة بحيث لا يرى له مثل كما استقر عليه رأى الجمهور فغير خليف بجزالة التنزيل وفخامة شأنه الجليل فالتقدير

والماز هو عزير بن شرخيا قاله قتادة والربيع وعكرمة \* ٤٨٤ \* وناجبة بن كعب وسليمان بن يزيد الضمك

والسدي رضي الله عنهم  
وقيل هو أرميا بن حلقيا  
من سبط هرون عليه  
السلام قاله وهب  
وعبد الله بن عمرو قيل  
أرميا هو الخضر بعينه  
وقال مجاهد كان المسار  
رجلا كافر بالبعث وهو  
بعيد والقرية بيت المقدس  
قاله وهب وعكرمة والربيع  
وقيل هي دير هرقل على  
شط جلجلة وقال الكلبي  
هي دير سابر آباد وقال  
السدي هي دير سلما بادو  
الاول هو الاظهر والاشهر  
روى أن بني اسرائيل لما  
بالغوا في تعاطي الشر  
والفساد وجاوزوا في العتو  
والطغيان كل حد معتاد  
سلط الله تعالى عليهم  
مختصر البابلي فصار  
اليهم في ستائة ألف راية  
حتى وطئ الشام وخرّب  
بيت المقدس وجعل بني  
سرائيل أثلا ثلث منهم  
قتلهم وثلث منهم أقرهم  
بالشام وثلث منهم سباهم  
وكانوا مائة ألف غلام  
ياقم وغير يافع قسمهم  
بين الملوك الذين كانوا  
معه فأصاب كل ملك منهم  
أربعة غيلة وكان عزير من  
جبلتهم فلما نجما الله تعالى

كافرا وجوه الاول ان الله حكى عنه أنه قال أني يحيى هذه الله بعد موتها وهذا كلام من  
يستبعد من الله الاحياء بعد الاماتة وذلك كفر فان قيل يجوز أن ذلك وقع منه قبل البلوغ  
قلنا لو كان كذلك لم يحزن من الله تعالى ان يعجب رسوله منه اذا انصبي لا تعجب من شكه في  
مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله  
تعالى على ذلك بل كان بسبب اطراد العادات في أن مثل ذلك الموضوع الخراب فلما بصيره  
الله معمورا وهذا كما أن الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقبله الله ذهب أو ياقوتا  
لأن مراده منه الشك في قدرة الله تعالى بل على أن مراده أن ذلك لا يقع منه ولا يحصل  
في مطرد العادات فكذا ههنا الوجه الثاني قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل  
على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصل له وهذا أيضا ضعيف لأن تبين الاحياء على  
سبيل المشاهدة ما كان حاصل له قبل ذلك فأما أن تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان  
حاصل له فهو ممنوع الوجه الثالث أنه قال أعلم أن الله على كل شيء قدير وهذا يدل على أن  
هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت وأنه كان خاليا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت  
وهذا أيضا ضعيف لأن تلك المشاهدة لا شك أنها أفادت نوع توكيد وطمأنينة ووثوق  
وذلك القدر من التأكيد انما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان  
حاصل قبل ذلك الوجه الرابع لهم أن هذا المار كان كافرا الانتظامه مع نمروذ في سلك  
واحد وهو ضعيف أيضا لأن قبله وان كان قصة نمروذ ولكن بعده قصة سؤل ابراهيم  
فوجب أن يكون نبيا من جنس ابراهيم وحجة من قال انه كان مؤمنا وكان نبيا وجوه  
الاول أن قوله أني يحيى هذه الله بعد موتها يدل على أنه كان عالما بالله وعلى أنه كان عالما  
بأنه تعالى يصح منه الاحياء في الجملة لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحياء انما يصح  
أن لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة فأما من يعتقد أن القدرة على الاحياء  
ممتنع لم يبق لهذا التخصيص فائدة الحجة الثانية أن قوله كم لبثت لا يدل على أن قائله والمذكور  
السابق هو الله تعالى فصار تقديره قال الله تعالى كم لبثت فقال ذلك الانسان لبثت يوما  
أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام ومما يؤكّد أن قائل هذا القول هو الله تعالى  
قوله ولتجعلك آية للناس ومن المعلوم أن القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى ثم قال  
وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ولا شك أن قائل هذا القول هو الله تعالى  
فثبت أن هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على أنه تعالى تكلم معه ومعلوم أن هذا  
لا يليق بحال هذا الكافر فان قيل لعلة تعالى بعث اليه رسولا أو ملكا حتى قال له هذا  
القول عن الله تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل على أن قائل هذه الأقوال معه هو الله  
تعالى فصرف اللفظ عن هذا الظاهر الى المجاز من غير دليل يوجب غير جائز والحجة الثالثة  
أن أعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على حالهما وإعادة الجمار حيا بعد ما صار رمما  
مع كونه مشاهدا لإعادة أجزاء الجمار الى التركيب وإلى الحياة اكرام عظيم وتشريف

منهم بعد حين من يحماره على بيت المقدس فراه على أنقطع مرأى وأوحش منظر وذلك قوله عز وجل \* كريم \*



(وهي خاوية على عروشها) أي ساقطة على ٤٨٥ ﴿ سوفها بأن سقطت العروش ثم الحيطان من خور

البيت اذا سقط أو من  
خوت الارض أي تهدم  
والجملة حال من ضمير  
أو من قرينة عندهم نحو  
الحال من التكررة مطلقه  
(قال) أي تلهف عليهم  
وتشوق إلى عمارتها  
استشعار اليأس عن  
(أني يحبي هذه الله)  
وهي على ما يرى من  
الحالة العجيبة المبينة  
للحياة وتقديسها على  
الفاعل للاعتناء بها  
من حيث ان الاستبعاد  
ناشئ من جهتها لا من  
جهة الفاعل وأني نصم  
على الظرفية ان كانت  
بمعنى متى وعلى الحالية  
من هذه ان كانت بمعنى  
كيف والعا مل يحبي  
وأيا ما كان فالمراد استبعاد  
عمارتها بالبناء والسكان  
من بقايا أهلها الذين  
تفرقوا أي سبوا ومن  
غيرهم وإنما عبر عنها  
بالاحياء الذي هو علم  
في البعد عن الوقوع  
مادة تهو بلا الخطب  
ونأكيدا للاستبعاد كما  
انه لا جله عبر عن خرابها  
بالموت حيث قيل (بعد  
موتها) وحيث كان هذا  
التعبير معربا عن استبعاد  
الاحياء بعد الموت على  
ابلق وجهه وأكده اراه الله  
عز وجل أن يثيب بعد

كريم وذلك لا يليق بحال الكافرين قيل لم لا يجوز أن يقال ان كل هذه الاشياء إنما أدخلها  
الله تعالى في الوجود اكراما لانسان آخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجر في هذه الآية  
ذكر هذا النبي وليس في هذه القصة حالة مشعرة بوجه النبي أصلا فلو كان المقصود من  
اظهار هذه الاشياء اكرام ذلك النبي وتأيد رسالته بالعجزة لكان ترك ذكر ذلك الرسول  
اهما لانا هو الغرض الاصل من الكلام وانه لا يجوز ان قيل لو كان ذلك الشخص  
لكان اما أن يقال انه ادعى النبوة من قبل الامانة والاحياء أو بعدهما والاول باطل لان  
ارسال النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الامة وذلك لا يتم بعد الامانة وأن ادعى  
النبوة بعد الاحياء فالمعجز قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز قلنا اظهار خوارق  
العادات على يد من يعلم الله أنه سيصير رسولا جائز عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال  
(الجملة الرابعة) أنه تعالى قال في خلق هذا الشخص ولجعلك آية للناس وهذا اللفظ إنما  
يستعمل في حق الانبياء والرسول قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين فكان هذا وعدا  
من الله تعالى بأنه يجعله نبيا وأيضا فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك أنه  
يفيد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله  
تعالى فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من جعله آية أن من عرفه من الناس شابا كاملا  
اذا شاهدوه بعد مائة سنة على شابه وقد شاخوا أو هرموا أو سمعوا بالخبر أنه كان ذات منذ  
زمان وقد عاد شابا صح أن يقال لاجل ذلك انه آية للناس لانهم يعتبرون بذلك ويعرفون به  
قدرة الله تعالى ونبوة نبي ذلك الزمان والجواب من وجهين الاول أن قوله ولجعلك آية  
اخبار عن أنه تعالى يجعله آية وهذا الاخبار إنما وقع بعد أن أحياء الله وتكلم معه  
والمجوع لا يجعل ثانيا فوجب حمل قوله ولجعلك آية للناس على أمر زائد عن هذا الاحياء  
وأنتم تحملونه على نفس هذا الاحياء فكان باطلا والثاني أن وجه التمسك أن قوله ولجعلك  
آية للناس يدل على التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك  
في قدرة الله تعالى (الجملة الخامسة) ماروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سبب  
نزول الآية قال ان يختصر غرابني اسرائيل فسي منهم الكثير ومنهم عزير وكان من  
علمائهم فبعاهم الى بابل فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت شجرة وهو على جارف ربط  
جواره وطاف في القرية فلم يرف فيها أحدا فغضب من ذلك وقال أني يحبي هذه الله بعد موتها  
لاعلى سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة  
فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فأما الله تعالى في ثامه  
مائة عام وهو شاب ثم أعمى عن موته أيضا الانس والسباع والطير ثم أحياء الله تعالى بعد  
المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما فأبصر من الشمس بقية فقال  
أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرايك  
من العصير لم يتغير طعمها فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدتهما ثم قال وانظر الى جارك

الامر في نفسه ثم في غيره ثم أراه ما استبعده صرح بما لم يفتق ازا حة ما عصى تخليج في خلقه وأما حمل احبائها على

أحياء أهلها فيأبه التعرض لحال القرية دون حالهم والاقتصار ٤٨٦ على ذكر موتهم دون كونهم ترابا وعظاما

مع كونه أدخل في الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغاية بعده عن قبولها على أنه لم يتعلق ارادته تعالى بأحيائهم كما تعلقت بعمازتها ومعانيته المار لها كما سيحيط به خبرا (فأما لله) وألبته على الموت (مائة عام) روى أنه لما دخل القرية ر بطحاره فطاف بها ولم يرها أحدا فقال ما قال وكانت أشجارها قد أثمرت فتساول من التين والعنب وشرب من عصيره ونام فاماته الله تعالى في نامته وهو شاب وأمات حجاره وبقية تنبه وعنده وعصيره عنده ثم أعمى الله تعالى عنه عيون الخلق فأتى فلم يره أحد فلما مضى من موته سبعون سنة وجه الله عز وجل ملكا عظيما من ملوك فارس يقال له يوشك إلى بيت المقدس ليحمره ومعه ألف قهرمان مع كل قهرمان ثلثمائة ألف عامل فجعلوا يحمرونه وأهلك الله تعالى بختصر ببرهوضه دخلت دماغه ونجى الله تعالى من بقي من بني إسرائيل وردهم إلى بيت المقدس وتراجع

فنظر فإذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله وسمع صوتا ينهاها العظام البالية أني جاعل فيك روحا فأنعم أجزاء العظام بعضها إلى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الصلح إلى الصلح والذراع إلى مكانه ثم جاء الرأس إلى مكانه ثم العصب والعروق ثم أُنبت طراء اللحم عليه ثم أبدط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فإذا هو قائم تهق فخر عزير ساجدا وقال أعلم أن الله على كل شيء قدير ثم أنه دخل بيت المقدس فقتل القوم حدثا أبوا أن عزير بن شرخيام مات ببابل وقد كان بختصر قتل بيت المقدس أربعين ألفا ممن قرأ التوراة وكان فيهم عزير والقوم ماعرفوا أنه يقرأ التوراة فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملأها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت التوراة قد دفت في موضع فأخرجت وعورض بها أملاها فاختلغا في حرف ففند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فينا بين الناس وذلك يدل على أن ذلك المار كان نبيا (السنينة الثالثة) اختلفوا في تلك القرية فقتل وهب وقنادة وعكرمة والربيع البلياء وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت أما قوله تعالى وهي خاوية على عروشها قال الأصمعي البيت فهو يخوى خواء ممدود إذا ما خلا من أهله والخوا خلوا البطن من الطعام وفي الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا سجد خوى أي خلى ما بين عضديه وجنبه وبطنه وفخذه وخوى الفرس ما بين قوائم ثم يقال البيت إذا انهدم خوى لأنه يتهدم فيخلو من أهله وكذلك خوت النجوم وأخوت إذا سقطت ولم تطر لأنها خلعت عن المطر والعروش ستف البيت والعروش الابنية والسقوف من الخشب يقال عرش الرجل يعرش ويعرش إذا بنى وسقف بخشب فقوله وهي خاوية على عروشها أي منهدة ساقطة خراب قاله ابن عباس رضي الله عنهما وفيه وجوه أحدها أن حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت ستوفها ثم انفتحت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المنهدمة ومعنى الخاوية المنهجرة وهي المنقلعة من أصولها يدل عليه قوله تعالى انحاز انحاز نخل منقعر وهذه الصفة في خراب المنازل من أحسن ما يوصف به والثاني قوله تعالى خاوية على عروشها أي خاوية عن عروشها جعل على معنى عن كقوله إذا اكتأوا على الناس أي عنهم والثالث أن المراد أن القرية خاوية مع كون أشجارها معروشة فكان التجب من ذلك أكثر لأن الغالب من القرية الخالية الخاوية أن يطل ما فيها من عروش الفاكهة فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التجب أكثر أما قوله تعالى قال أني يجي هذه الله بعد موتها فقد ذكرنا أن من قال المار كان كافرا حله على الشك في قدرة الله تعالى ومن قال كان نبيا حله على الاستبعاد بحسب مجازي العرف والمعادة أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لاجل التأكيذ كما قال إبراهيم عليه السلام أرني كيف تحيي الموتى وقوله أني من أبين كقوله أني لك هذا والمراد بأحياء هذه القرية عمارتها أي متى يفعل الله تعالى ذلك على

اليه من تفرق منهم في الاكتاف فمروه ثلاثين سنة وكنزوا وكانوا كالحسن ما كانوا عليه  
فلما تمت المائة من موت عزير أحياء الله تعالى وذلك قوله تعالى

ثم اشارة على احياء الدلالة ٤٨٧ على سرعته وسهولة تأتبه على البارى تعالى كانه بعثه من

معنى أنه لا يفعله فأحب الله تعالى أن يريه في نفسه وفي احياء القربى آية فأمانه الله مائة عام وقد ذكرنا القصة فان قيل ما الفائدة في امانة الله مائة عام مع أن الاستدلال بالاحياء بعد يوم أو بعد بعض يوم حاصل قلنا لان الاحياء بعد تراخي المدة أبعد في العقول من الاحياء بعد قرب المدة وأيضا فلان بعد تراخي المدة ما يشاهد منه ويشاهد هو من غيره أعجب أما قوله تعالى ثم بعثه فالمعنى ثم أحياه ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يعثون من قبورهم وأصله من بعثت الناقة اذا أقمها من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم أحياه لان قوله ثم بعثه يدل على أنه عاد كما كان أو لاجل عاقل فافهم ما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم أحياه لم تحصل هذه القوائد أما قوله تعالى قال كم لبثت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه وجهان من القراءة قرأ أبو عمرو وجره والكسائي بالادغام والباقون بالانفصال فغن أدغم فلنقرب المخرجين ومن أظهر فلتبين المخرجين وان كانا قريبين (المسئلة الثانية) أجمعوا على أن قائل هذا القول هو الله تعالى وانما عرف أن هذا الخطاب من الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مرقونا بالمعجز ولانه بعد الاحياء شاهد من أحوال حماره وظهورا ليلي في عظامه ما عرف به أن تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى (المسئلة الثالثة) في الآية اشكال وهو أن الله تعالى كان علما بأنه كان ميتا وكان عالما بأن الميت لا يمكنه بعد ان صار حيا أن يعلم أن مدة موته كانت طويلة أم قصيرة فمع ذلك لاي حكمة سأله عن مقدار تلك المدة والجواب عنه أن المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق أما قوله تعالى لبثت يوما أو بعض يوم ففيه سوالات السؤال الاول لم ذكر هذا الترديد الجواب أن الميت طالبت مدة موته أم قصرت فالحال واحد في النسبة اليه فأجاب بأقل ما يمكن أن يكون ميتا لانه اليقين وفي التفسير أن اماتته كانت في أول النهار فقال يوما ثم لما نظر الى ضوء الشمس باقيا على رؤس الجدران فقال أو بعض يوم (السؤال الثاني) أنه لما كان اللبث مائة عام ثم قال لبثت يوما أو بعض يوم ليس هذا يكون كذبا والجواب أنه قال ذلك على حسب الظن ولا يكون مؤاخذا بهذا الكذب ونظيره أنه تعالى حكى عن أصحاب الكهف أنهم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم على ماتوهموه ووقع عندهم وأيضا قال اخوة يوسف عليه السلام يا أبانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما قالوا ذلك بناء على الامارة من اخراج الصواع من رحله (السؤال الثالث) هل علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت أو لم يعلم ذلك بل كان يعتقد أن ذلك اللبث كان بسبب الموت الجواب الاظم أنه علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصلى في اماتته ثم احيائه بعد مائة عام أن يشاهد الاحياء بعد الامانة وذلك لا يحصل الا اذا عرف أن ذلك اللبث كان بسبب الموت وهو أيضا قد شاهد اما في نفسه او في حماره أحوالا دالة على أن ذلك اللبث كان بسبب الموت أما قوله تعالى قال بل لبث مائة عام فالمعنى ظاهر وقيل العام أصله من العوم الذي هو السباحة لان فيه

النوم ولا يذيان بأته اعاده كهينته يوم موته عاقلا فافهم ما مستعدا للنظر والاستدلال (قال) استئناف مبنى على السؤال كانه قيل فاذا قال له بعد بعثه فقل قال (كم لبثت) ليظهر له عجزه عن الاحاطة بشؤنه تعالى وان احياءه ليس بعد مدة ينسيرة ربما يتوهم انه هين في الجملة بل بعد مدة طويلة ويحسم به مادة استبعاده بالرة وبطلع في تضاعيفه على أمر آخر من بدائع آثار قدرته تعالى وهو ابقاء الغذاء المتسارع الى الفساد بالطبع على ما كان عليه دهر اطويلا من غير تغيير ما وكم نصب على الظرفية مبرزها محذوف أى كم وقابلت والقائل هو الله تعالى أو ملك مأمور بذلك من قبله تعالى قبل نودى من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت (قال لبثت يوما أو بعض يوم) قاله بناء على التقريب والتخمين أو استقصارا لمدة لبثه وأما ما قال

من انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما فالتفت إليها قرأى منها بقية

قال أبو بعض يوم على وجه الاضراب فبغزل ❖ ٤٨٨ ❖ من التحقيق اذلاوجه للجرم بتمام اليوم ولو سئل

على حساب الغروب  
لتحقق التقصان من  
أوله (قال) استشف  
كاسلف (بل لبثت  
مائة عام) عطف على  
مقدر أى ما لبثت ذلك  
القدر بل هذا المقدار  
(فانظر) لتعين أمرا  
آخر من دلائل قدرتنا  
(الى طعامك وشربك  
لم يسنه) أى لم يتغير  
في هذه المدة المتطاولة  
مع تداعبه الى الفساد  
روى انه وجد تينه  
وعنه كاجنى وعصيره  
كعصروا الجملة المنفية  
حال بغيروا وكسوله  
تعالى لم يمسهم سوءا  
من الطعام والشراب  
وافراد الضمير لجرانها  
يجرى الواحد كالغذاء  
واما من الاخير اكفاء  
بدلالة حاله على حال  
الاول ويؤيده قراءة  
من قرأ وهذا شربك  
لم يسن والهاء أصلية  
أو هاء سكنت واشتقاقه  
من السنة لما ن لامها هاء  
أو واو وقيل أصله  
لم يسن من الجم المسنون  
فقلبت نونه حرف هلة  
كافي تقضي البازي  
وقد جوز أن يكون معنى  
لم يسنه لم يمر عليه السنون

سبحا طويلا لا يمكن من التصرف فيه أما قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه  
ففيه مسائل (المسئلة الاول) اختلف القراء في اثبات الهاء في الوصل من قوله لم يسنه  
واقصدته وماليه وسلطانيه وماهيه بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقف فقرأ ابن  
كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات الهاء في الوصل وكان  
جزءا مجذوفهم في الوصل وكان الكسائي ي حذف الهاء في الوصل من قوله لم يسنه واقصدته  
ويثبتها في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في قوله لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه أنها بالهاء  
في الوصل والوقف اذ عرفت هذا فنهول أما الحذف ففيه وجوه (أحدها) ان اشتقاق  
قوله يسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان أصل السنة سنة قالوا والدليل عليه  
أنهم يقولون في الاشتقاق منها أسنت القوم اذ أصابتهم السنة وقال الشاعر  
ورجل مكة مستون عجاف ❖ ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سائت  
الرجل مسانة اذا عامله سنة سنة وفي التصغير سنية اذا ثبت هذا كان الهاء في قوله  
لم يسنه للسكت لا للاصل (وثانيها) نقل الواحدى عن القراء انه قال يجوز أن يكون أصل  
سنة سنة لانهم قالوا في تصغيرها سنية وان كان ذلك قليلا فعلى هذا يجوز أن يكون  
لم يسنه أصله لم يسن ثم أسقطت النون الاخيرة ثم أدخل عليها هاء السكت عند الوقف  
عليه كما أن أصل لم ينقض البازي لم ينقض البازي ثم أسقطت الضاد الاخيرة ثم أدخل  
عليه هاء السكت عند الوقف فيقال لم ينقضه (وثالثها) أن يكون لم يسنه مأخوذا من قوله  
تعالى من جامسنون والسن في اللفظة هو الصب هكذا قال أبو على الفارسي فقوله لم يسن  
أى الشراب بغيره لم ينصب وقد أتى عليه مائة عام ثم حذفت النون الاخيرة وابدلت  
بهاء السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف  
وأما بيان الاثبات فهو أن لم يسنه مأخوذا من السنة والسنة أصلها سنة بديل أنه يقال  
في تصغيرها سنية ويقال سائت الخلة بمعنى عاومت وأجرت الدار مسائته واذا كان  
كذلك فالهاء في لم يسنه لام الفعل فلا جرم لم ي حذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف  
(المسئلة الثانية) قوله تعالى لم يسنه أى لم يتغير وأصل معنى لم يسنه أى لم يأت عليه السنون  
لان مر السنين اذ لم يتغير فكأنها لم يأت عليه ونقلنا عن أبي على الفارسي لم يسن أى لم  
ينصب الشراب بغيره في الآية سؤالان السؤال الاول أنه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان  
من حقه أن يذكر عقبيه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يسنه لا يدل على  
أنه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قاله من أنه لبث يوما أو بعض يوم والجواب أنه كلما  
كانت الشبهة أقوى مع علم الانسان في الجملة انها شبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة  
أكدر ووقوعه في العقل أكمل فكانه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام قال فانظر الى طعامك  
وشربك لم يسنه فان هذا مما يؤكد قولك لبثت يوما أو بعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك  
الى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار

الى من يلاحقه بل تبديها اى هو على حاله كأنه لم يلبث مائة عام وقرئ لم يسنه بادغام التاء في السين ❖ ربما

وانظر الى حارك) كيف نخرت عظامه \* ٢٨٩ \* وتفرقت وتقطعت أوصاله وتمزقت لبتين لك ماذا كر

من اللبث المديد وتطبعن  
به نفسك وقوله عز وجل  
(ولجعلك آية للناس)  
عطف على مقدر  
متعلق بفعل مقدر  
قبله بطريق الاستئناف  
مقرر لمضمون ماسبق  
أى فعلنا ما فعلنا من  
احيائك بعد ما ذكر  
لنعيان ما انسبعده من  
الاحياء بعد دهر طويل  
ولجعلك آية للناس  
الموجودين في هذا القرن  
بأن يشاهدوك وأنت  
من أهل القرون الخالية  
وبأخذوا منك ما طوى  
عنهم منذ أحقاب من  
علم التوراة كما سيأتي  
أو متعلق بفعل مقدر  
بعده أى ولجعلك آية  
لهم على الوجه المذكور  
فعلنا ما فعلنا فهو على  
التقديرين دليل على  
ما ذكر من اللبث المديد  
ولذلك فرق بينه وبين  
الامر بالنظر الى حماره  
وتكرير الامر في قوله  
تعالى (وانظر الى العظام)  
مع أن المراد عظام  
الحمار أيضا لما أن  
الماثور به أولا هو النظر  
اليها من حيث دلالتها

رميا وعظاما نخرة فعظم نخبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير  
فيهما والحمار باق دهر اطويلا وزمانا عظيما فرأى ما لا يبق باقيا وهو الطعام والشراب  
وما يبق غير باق وهو العظام فعظم نخبه من قدرة الله تعالى وتمكن وقوع هذه الخفة في عقله  
وفي قلبه السؤال الثاني انه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله لم يذسنه راجع الى الشراب  
لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بأنه لم يتغير  
لا سيما اذا كان انعام لطيفا يتسارع الفساد اليه والمروى أن طعامه كان هو اللبث  
والغيب وشرابه كان عصيرا الغيب واللبن وفي قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وانظر الى  
طعامك وهذا شرابك لم يذسن \* أما قوله تعالى وانظر الى حارك فالعنى انه عرفه طول  
مدة موته بأن شاهد عظام حماره نخرة رمية وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد  
انقلاب العظام النخرة حيا في الحال علم أن القادر على ذلك قادر على أن يمت الحمار  
في الحال ويجعل عظامه رمية نخرة في الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على  
طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الى الحياة معجزة الدالة على صدق ما سمع من قوله بل  
لبثت مائة عام قال الضحك معنى قوله انه لما أحى بعد الموت كان دليلا على صحة البعث  
وقال غيره كان آية لان الله تعالى أحياء شابا أسود الرأس وبنوبته شيوخ بيض الحصى  
والرؤس \* أما قوله تعالى ولجعلك آية للناس فقد بينا أن المراد منه التشريف والتعظيم  
والوعد بالدرجة العالية في الدين والدنيا وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة  
الله تعالى فان قيل ما فائدة الواو في قوله ولجعلك قلنا قال القراء دخلت الواو لانه فعل  
بعدها مضمر لانه لو قال وانظر الى حارك لجعلك آية كان النظر الى الحمار شرطا وجعله آية  
جزاء وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام أما ما قال ولجعلك آية كان المعنى ولجعلك  
آية فعلنا ما فعلنا من الامانة والاحياء ومثله قوله تعالى وكذلك نصرنا الايات ولقولوا  
داوست والمعنى وليقولوا دارست صرفنا الايات وكذلك يرى ابراهيم ملكوت السموات  
والارض وليكون من الموقنين أى وزبه الملكوت \* أما قوله تعالى وانظر الى العظام فأكثر  
المفسرين على أن المراد بالعظام عظام حماره فان اللام فيه بدل الكناية وقال آخرون أراد به  
عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى أحيا رأسه وعيذه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة  
فكان ينظر الى أجزاء عظام نفسه فرأها تجتمع وينضم البعض الى البعض وكان يرى  
حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم يأكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا  
الوجه وانظر الى عظامك وهذا قول قتادة والبيع وابن زيد وهو عندى ضعيف لوجوه  
أحدها أن قوله لبث يوما أو بعض يوم انما يليق بمن لا يرى أثر التغير في نفسه فيظن انه  
كان نائما في بعض يوم أما من شاهد أجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رمية نخرة فلا يليق به  
ذلك القول وثانيها انه تعالى حكى عنه انه خاطبه وأجاب فيجب أن يكون المجيب هو الذى  
أمانه الله فاذا كانت الامانة راجعة الى كله فالمجيب أيضا الذى بعثه الله يجب أن يكون

على ما ذكر من اللبث المديد وثانيها هو النظر اليها من حيث تعمر بها الحياة ومبايها أى وانظر الى عظام الحمار  
لتشاهد كيفية الاحياء في غيرك بعد ما شاهدت نفسه في نفسك

كيف ننشرها) بالزاي المجمة أي يرفع بعضها الى بعض وزدها الى اما كتبها من الجسد فتركها تركيبا لا تشابها وقال الكسائي نلينا ونعظمها ولعل من فسره بنحيها أراد ﴿ ٤٩٠ ﴾ بالاحياء هذا المعنى وكذا من قرأ نشرها

بالراء من انشر الله تعالى الموتى أي احيائها لامعناه الحقيقي لقوله تعالى (ثم نكسوها لحمار) أي نسترها به كما يستر الجسد بالناباس وأما من قرأ نشرها بفهم النون وضم الشين فلهه أراد به ضد الطي كما قال الفراء فالعنى كيف تبسطها والجملة اما حال من العظام أي وانظر اليها مركبة مكسوة لحما أو يدل اشتغال أي وانظر الى العظام كيفية انشازها وبسط اللحم عليها ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ الروح لما انهما لا تقتضي الحكمة بيانه روى انه نودى أيتها العظام بالبايعان الله يا امرئ ان تجتمعي فاجتمع كل جزء من أجزائها التي ذهب بها الطير والسباع وطارت بها الرياح في سهل وجبل فانضم بعضها الى بعض والتصق كل عضو بما يليق به الضلع بالضلع والذراع بعظامها

جملة الشخص وثابتها ان قوله فأما من الله مائة عام ثم بعثه يدل على أن تلك الجملة أحيائها وبعثها أما قوله كيف نشرها فالمراد يحييها يقال أنشر الله الميت ونشره قال تعالى ثم إذا شاء أنشره وقد وصف الله العظام بالاحياء في قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها وقرئ نشرها بفتح النون وضم الشين قال الفراء كأنه ذهب الى النشر بعد الطي وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف فهو كأنه مطوى مادام ميتا فإذا عاد حيا صار كأنه نشر بعد الطي وقرأ حزمة والكسائي ننشرها بالزاي المقبوطة من فوق والمعنى نزع بعضها الى بعض وانما الشئ رفعه يقال أنشزته فنشز أي رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المرأة وهوان ترتفع عن حدرضا الزوج ومعنى الآية على هذه القراءة كيف نرفعها من الارض فزدها الى اما كتبها من الجسد وتركب بعضها على بعض وروى عن النخعي انه كان يقرأ ننشرها بفتح النون وضم الشين والزاي ووجهه ما قال الاخفش انه يقال نشزته وأنشزته أي رفعته والمعنى من جمع القراآت انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب واللحوم والجلود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض فيكون كل القراآت داخلا في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره من قوله أي يحيي هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشف فاعل تبين له مضمتر تقديره فلما تبين له أن الله على كل شئ قدير قال أعلم ان الله على كل شئ قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه وهذا عندي فيه تعسف بل الصحيح انه لما تبين له امر الامانة والاحياء على سبيل المشاهدة قال أعلم ان الله على كل شئ قدير وتأويله اني قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال وقرأ حزمة والكسائي قال أعلم على لفظ الامر وفيه وجهان أحدهما انه عند التبيين أمر نفسه بذلك قال الاعشى \* ودع امامة ان الركب قد رحلوا والثاني ان الله تعالى قال أعلم ان الله على كل شئ قدير ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عبد الله والاعمش قبل أعلم ان الله على كل شئ قدير ويؤكد كده قوله في قصة ابراهيم رب أرني كيف يحيي الموتى ثم قال في آخرها وأعلم ان الله عز يزحكيم قال القاضى والقراءة الاولى وذلك لان الامر بالشئ انما يحسن عند عدم المأمور به وههنا العلم حاصل بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائزا أما الاخبار عن أنه حصل كان جائزا \* ( القصة الثالثة ) وهي أيضا دالة على صحة البعث قوله تعالى (واذا قال ابراهيم رب أرني كيف يحيي الموتى قال ولم تؤمن قال بلى ولكن ليطعنن قلبي قال فخذ أربع من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيًا وأعلم ان الله عز يزحكيم) في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) في عامل اذ قولان قال الزجاج التقدير اذ كرا فقال ابراهيم وقال غيره انه معطوف على قوله ألم ترالى الذى حاج ابراهيم والتقديرا لم تراذ حاج ابراهيم في ربه ولم تر

والرأس يوضعها ثم الاعصاب والعروق ثم انبسط عليه اللحم ثم الجلد ثم خرجت منه الشعور ﴿ ٤٩١ ﴾ اذ ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق

فلما تبين له) أي ما دل عليه الأمر ﴿ ٤٩١ ﴾ بالنظر إليه من كيفية الأحياء بمباديه والغايات للعطف على مقدر يستدعيه

الأمر المذكور وإنما حذف  
للايدان يظهر تحققه  
واستغناؤه عن الذكر  
وللاشعار بسرعة وقوعه  
كافي قوله عز وجل فلما رآه  
مستقرا عنده بعد قوله  
إنا أنابك به قبل أن يرتد  
إليك طرفك كأنه قيل  
فأنشزها الله تعالى  
وكساها لحما فظفر إليها  
فتبين له كيفية فلما  
تبين له ذلك أي انضح  
اتضاحا تاما (قال أعلم  
أن الله على كل شيء

من الأشياء التي من جلاتها  
ما شاهده في نفسه وفي  
غيره من تعاجيب الآثار  
( قد ير ) لا يستعصى

عليه أمر من الأمور وإثبات  
صيغة المضارع للدلالة  
على أن عمله بذلك مستقر  
نظرا إلى أن أصله

لم يتغير ولم يتبدل بل إنما  
تبدل بالعيان وصفه وفيه  
أشعار بأنه إنما قال ما قال  
بناء على الاستبعاد العادي

واستعظام الأمر وقد قيل  
فاعل تبين مضمير يفسره  
مفعول أعلم أي فلما تبين  
له أن الله على كل شيء

قد بر قال أعلم أن الله على  
كل شيء قد بر وقد بر قرئ  
تبين له على صيغة المجهول  
وقرئ قال أعلم على صيغة

اذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى (المسئلة الثانية) انه تعالى لم يسم عز راحين قال  
او كالتى مر على قرية وسمى ههنا ابراهيم مع ان المقصود من البحث في كلتا القصتين شئ  
واحد والسبب أن عز ير الم يحفظ الادب بل قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها و ابراهيم  
حفظ الادب فانه أنى على الله أولا بقوله رب ثم دعا حيث قال أرني وأيضا ان ابراهيم لما  
راعى الادب جعل الأحياء والامانة فى الطيور وعز ير المالم يراع الادب جعل الأحياء  
والامانة فى نفسه ( المسئلة الثالثة ) ذكر وافي سبب سؤال ابراهيم وجوها \* الاول قال  
الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جرير انه رأى جيفة مطروحة فى شط البحر فاذا  
مد البحر أكل منها دواب البحر واذا جزر البحر جأت السباع فأكلت واذا ذهبت  
السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت فقال ابراهيم رب أرني كيف تجمع اجزاء  
الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فتبلى اولم تؤمن قال بلى ولكن  
المطلوب من السؤال أن يصبر العلم بالاستدلال ضروريا للوجه اثنى قال محمد بن اسحق  
والقاضى سبب السؤال انه مع مناظرته مع عمروذ لما قال ربى الذى يحيى ويميت قال انا  
أحيى وأميت فاطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا بأحياء وامانة وعند ذلك  
قال رب أرني كيف تحيي الموتى لتكشف هذه المسئلة عند عمروذ واتباعه وروى عن عمروذ  
انه قال له قل ربك حتى يحيى والاقتلتك فسأل الله تعالى ذلك وقوله ليطمئن قلبى ليجأتى  
من القتل أوليطمئن قلبى بقوة حجتي وبرهانى وان عدولى منها الى غيرهما كان بسبب  
ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع والوجه الثالث قال ابن عباس وسعيد بن  
جبير والسدى رضى الله عنهم ان الله تعالى أوحى اليه انى متخذ بشر اخيلا فاستعظم  
ذلك ابراهيم صلى الله عليه وسلم وقال الهى ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيى الميت  
بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم عليه السلام فى درجات العبودية وأداء الرسالة خطر بباله  
انى اعلمى ان أكون ذلك الخليل فسأل احياء الميت فقال الله أولم تؤمن قال بلى ولكن  
ليطمئن قلبى على اننى خليل لك الوجه الرابع انه صلى الله عليه وسلم انما سأل ذلك لقومه  
وذلك لان اتباع الانبياء كانوا باطالونهم بأشياء تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى عليه  
السلام اجعل لنا الهة كالهم آلهة فقال ابراهيم ذلك والمقصود أن يشاهده قومه  
فيزول الإنكار عن قلوبهم والوجه الخامس ما خطر ببالى فقلت لاشك أن الامة كما يحتاجون  
فى العلم بان الرسول صادق فى ادعاء الرسالة الى معجز يظهر على يده فكذلك الرسول عند  
وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر على يده ذلك  
الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم وكذا اذا سمع الملك كلام  
الله احتاج الى معجز يدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره واذا  
كان كذلك فلا يبعد أن يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم وأخبره بأن الله تعالى بعثك  
رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن

الأمر روى انه ركب حماره وأتى محله وانكره الناس وانكر الناس وانكر المنازل فانطلق على وهم منه حتى أتى منزله فاذا هو  
يهودهماء مقبذة قد أدركت زمن غير فقال لها عزير



قالت سبحان الله أي يكون ذلك قال قد أمانني الله ما ندمت عام ثم بعثني قالت ان عزيرا كان رجلا مستجاب الدعوة فادع الله لي رد علي بصري حتى أراك فدعاه به ومسح يده عينها فصحتا فاخذ بيدها فقال لها قومي بأذن الله فقامت صحيحة كأنها نشطت من عقال فظفرت اليه فقالت أشهد أنك عزير فأنطقت الى محلة بني إسرائيل وهم في أنديتهم وكان في المجلس ابن عزير قد بلغ مائة وثمانى عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ فنادت هذا عزير قد جاءكم فكذبوها فقالت انظروا فاني بدعائه رجعت الى هذه الحالة فتمض الناس فأقبلوا اليه فقال ابنه كان لاني شامة سوداء بين كفيه مثل الهلال فكشف فاذا هو كذلك وقد كان قتل بختصر بيت المقدس من قراء التوراة أربعين ألف رجل ولم يكن يومئذ بينهم نسخة من التوراة ولا أحد يعرف التوراة فقرأها عليهم عن ظهر قلبه في غير أن يجر من هاجرا

ليطمئن قلبي على أن الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم الوجه السادس وهو نبي لسان أهل التصوف أن المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتجلي والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلي والانوار الالهية فقوله أرى كيف تحيي الموتى طلب لذلك التجلي والمكاشفة فقال أولم تؤمن قال بلى أو من به أيمان الغيب ولكن أطلب حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلي وعلى قول المتكلمين العلم الاستدلالي بما يطرئ اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا لا يتخالفه شيء من الشكوك والشبهات الوجه السابع لعله طالع في الصحف التي أنزلها الله تعالى عليه انه بشرف ولده عيسى بأنه يحيي الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على أني لست أقل منزلة في حضرتك من ولدي عيسى الوجه الثامن ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم أمر بذيح الولد فسارع اليه ثم قال امرتني أن أجعل ذاروح بلا روح ففعلت وأنا أنسلك أن تجعل غير ذى روح روحانيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على أنك اتخذتني خليلا الوجه التاسع نظر ابراهيم صلى الله عليه وسلم في قلبه فرآه ميتا يحب ولده فاستحى من الله وقال اني كيف تحيي الموتى أي القلب اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون أحياءه بذكر الله تعالى الوجه العاشر تقدير الآية أن جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيامة فأرني ذلك في الدنيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على أن خصصتني في الدنيا بمن يده هذا التشريف الوجه الحادي عشر لم يكن قصد ابراهيم أحياء الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة الثاني عشر ما قاله قوم من الجاهل وهو أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان شاكيا في معرفة المبدأ وفي معرفة المعاد \* أما شكه في معرفة المبدأ فقوله هذا في وقوله لئن لم يهتدي ربي لأكون من القوم الضالين \* وأما شكه في المعاد فهو في هذه الآية وهذا القول سخيف بل كفر وذلك لان الجاهل بقدره الله تعالى على أحياء الموتى كافر فمن نسب النبي المعصوم الى ذلك فقد كفر بالنبي المعصوم فكان هذا بالكفر أولى ومما يدل على فساد ذلك وجوه أحدها قوله تعالى أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ولو كان شاكيا لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمئن قلبي وذلك كلام عارف طالب ليزيد اليقين ومنها ان الشك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه أما قوله تعالى أولم تؤمن فيه وجهان أحدهما انه استفهام بمعنى التثنية وقال الشاعر

ألستم خير من ركب المطايا \* وأندى العالمين بطون راح

والثاني المقصود من هذا السؤال أن يجب بما أجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مؤمنا بذلك عارفا به وان المقصود من هذا السؤال شيء آخر \* أما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فاعلم أن اللام في ليطمئن متعلق بمحذوف والتقدير سألت ذلك ارادة طمأنينة القلب فالواو المراد منه أن يزول عنه الخواطر التي تعرض للمستدل والافالقيين

فقال رجل من أولاد المسييين عن ورد بيت المقدس بعد مهلك بختصر حدثني أي عن جدتي \* حاصل \* أنه دفن التوراة يوم سبينا في خاية في كرم فان أرتوني كرم جدتي أخرجتها لكم فذهبوا الى كرم جدتي



أرواف جلدوها فاعراضوها بما ألقى عليهم عز بر من ظهر القلب فما اختلفا في حرف واحد فسد ذلك قالوا هو ابن الله  
الله عن ذلك علوا كبيرا (واذ قال إبراهيم) ﴿ ٤٩٣ ﴾ دليل آخر على ولايته تعالى للمؤمنين واخراجه لهم

من الظلمات الى النور  
وانما لم يسلك به مسلك  
الاستشهاد كما قبله  
بان يقال أو كالذي قال  
رب الخ لجران ذكره  
عليه السلام في أثناء  
المحاجة ولانه لا دخل  
لنفسه عليه السلام في  
أصل الدليل كدأب  
عزير عليه السلام  
فان ما جرى عليه من  
احيائه بعد مائة عام  
من جملة الشواهد على  
قدرته تعالى وهدايته  
والظرف منتصب بمضمر  
صرح بمثله في نحو قوله  
تعالى واذكروا اذ جعلكم  
خلفاء أي واذكروا وقت  
قوله عليه السلام وما  
وقع حينئذ من تعاجيب  
صنع الله تعالى لتقف على  
ما من من ولايته تعالى  
وهدايته وتوجيه الامر  
بالذكر في أمثال هذه  
المواقع الى الوقت دون  
ما وقع فيه من الوقائع  
مع أنها المقصودة  
بالتذكير لما ذكر غير مرة  
من المسألة في إيجاب

ماصل على كلنا الخاليتين وههنا بحث عقلي وهو أن هذا التفسير مفرع على أن العلوم  
يجوز أن يكون بعضها أقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو أن الانسان حال حصول  
العلم له إما أن يكون مجوزا لتقيضه وإما أن لا يكون فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه  
فذلك ظن قوي لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع  
التساوت في العلوم واعلم أن هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول  
الطبيانية في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء أما لو قلنا المقصود شي آخر فالسؤال  
ما قوله تعالى فخذ أربعة من الطير فقال ابن عباس رضي الله عنهما أخذ طائوسا  
ونسرا وغرابا وديكا وفي قول مجاهد وابن زيد رضي الله عنهما حمامة بدل النسر وههنا  
البحث \* الاول انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكرها فيه وجهين  
\* الاول ان الطير همة الطيران في السماء والارتفاع في الهواء والخليل كانت همة العلو  
والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشكلة لهيمته والوجه الثاني ان الخليل عليه  
السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على رأس كل جبل قطعة مختلطة ثم  
دعاها طار كل جزء الى مشاكله فليله كما طار كل جزء الى مشاكله كذا يوم القيامة يطير  
كل جزء الى مشاكله حتى تتألف الابدان وتتصل بها الارواح ويقرر قوله تعالى  
يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر البحث الثاني أن المقصود من الاحياء والامانة  
كان حاصلا بحیوان واحد فلم أمر بأخذ أربع حيوانات وفيه وجهان \* الاول ان  
المعنى فيه انك سألت واحدا على قدر العبودية وأنا أعطيت اربعا على قدر الارادة بوبية والثاني  
ان الطيور الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوانات  
والنباتات والاشارة فيه انك ما لم تفرق بين هذه الطيور الاربعة لا يقدر طير الروح على  
الارتفاع الى هواء الار بوبية وصفاء عالم القدس البحث الثالث انما خص هذه الحيوانات  
لان الطائوس اشارة الى ما في الانسان من حيث الزينة والجمال والترفع قال تعالى زين للناس  
حب الشهوات والسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والديك اشارة الى شدة الشغف  
بقضاء الشهوة من الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب فان من  
حرص الغراب أنه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب والاشارة فيه الى أن  
الانسان ما لم يسع في قتل شهوة النفس والفرج وفي ابطال الحرص وابطال التزين للخلق  
لم يجد في قلبه روحا وراحة من نور جلال الله \* أما قوله تعالى فصرهن اليك ففيه مسائل  
(المسألة الاولى) قرأ حرة فصرهن اليك بكسر الصاد والباقون بضم الصاد أما  
الضم ففيه قولان \* الاول انه من صرت الشيء أصوره اذا أملت له اليه ورجل أصوراى  
ماثل الصق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به وما الى اليه وعلى هذا التفسير يحصل  
في الكلام محذوف كأنه قيل أملت هن اليك وقطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن  
جرا فخصف الجملة التي هي قطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله ان اضرب بعضا من البحر

ذكرها لما أن إيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولان الوقت مشتمل عليها مفصلة فاذا  
استخصر كانت حاضرة بتفاصيلها بحيث لا يشد عنها شيء مما ذكر عند الحكاية ولم يذكر كأنها مشاهدة صيانا

(رب) كلمة استعطاق دامت بين يدي الدعاء مسالفة في استثناء الاجابة (أرى) من الرؤية البصرية المتعبدية الى واحد و بدخول همزة النقل طلبت مفعولاً آخر هو الجملة \* ٤٩٤ الاستهامة المعلقة لها فانها تعلق

كما يعلق النظر البصري  
أي اجملني مبصرا  
(كيف تحيي الموتى)  
بأن تحييها وانا انظر  
اليها وكيف في محل  
نصب على التشبيه  
بالظرف عند سبويه  
وبالحال عند الاخفش  
والعامل فيها تحيي  
أي في أي حال أو على  
أي حال تحيي قال القرطبي  
الاستفهام بكيف انما  
هو سؤال عن حال شيء  
مقرر الوجود عند السائل  
والمسؤول فالاستفهام ههنا  
عن هيئة الاجياء المقرر  
عند السائل أي بصري  
كيفية احيائك للموتى  
وانما سأله عليه السلام  
ليأيد ايقانه بالعيان  
وزداد قلبه اطمئنانا  
على اطمئنان واما ما قيل  
من أن نمرد لما قال أنا  
أحيي وأميت قال ابراهيم  
عليه السلام ان احياء الله  
تعالى يرد الارواح الى  
الاجساد فقال نمرد  
هل عاينته فلم يقدر على  
أن يقول نعم فانتقل الى  
تقرير آخر ثم سال ربه  
أن يريه ذلك فيأياه  
تعليل السؤال بالاطمئنان  
(قال) استشف كأم فخير

فانطلق على معنى فضرِب فانتقل لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ يدل على  
التقطيع فان قيل ما الفائدة في أمره بضمها الى نفسه بعد أن يأخذها قلنا الفائدة أن  
يتأمل فيها ويعرف أشكالها وهما ثلثا تلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير  
تلك والقول الثاني وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد صرهن اليك  
معناه قطعهن يقال صار الشيء يصوره مصورا اذا قطعه قال روية يصف خصما ألد صرناه  
بالحكم أي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار واما فقرة حزة بكسر الصاد  
فقد فسر هذه الكلمة أيضا تارة بالامالة وأخرى بالتقطيع أما الامالة فقال الفراء هذه  
لغة هذيل وسليم صار بصيره اذا مالاه وقال الاخفش وغيره صرهن بكسر الصاد قطعهن  
يقال صار بصيره اذا قطعه قال الفراء أظن ان ذلك مقلوب من صرى بصرى اذا قطع  
فقدمت ياءوها كما قالوا عثاوعاث قال المبرد وهذا لا يصح لان كل واحدا من هذين اللفظين  
أصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما فرعاً عن الآخر (المسئلة الثانية)  
أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية قطعهن وأن ابراهيم قطع أعضاءها ولحومها  
وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض غير أبي مسلم فإنه انكر ذلك وقال ان ابراهيم  
عليه السلام لما طلب احياء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثالا قرب به الامر عليه  
والمراد بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة أي فعود الطيور الاربعة أن تصبح بحيث  
اذا دعوتها اجابتك وأنتك فاذا اصارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال حياته  
ثم ادعهن يأتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد  
على سبيل السهولة وأنكر القول بان المراد منه فقطعهن واحج عليه بوجوه \* الاول ان  
المشهور في اللغة في قوله فصرهن أملهن واما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه  
فكان ادراجه في الآية الحقا لا زيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وانه لا يجوز والثاني انه  
لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى الى واما بتعدي بهذا الحرف  
اذا كان بمعنى الامالة فان قيل لم لا يجوز أن يقال في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فخذ  
اليك اربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ الى التزام  
خلاف الظاهر والثالث أن الضمير في قوله ثم ادعهن عائد اليها لا الى أجزائها واذ كانت  
الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم أن يكون  
الضمير عائد الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وايضا الضمير في قوله يأتينك سعيا  
عائد اليها لا الى أجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير يأتينك  
عائدا الى أجزائها لا اليها واحج القائلون بالقول المشهور بوجوه \* الاول ان كل  
المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع  
أجزائها فيكون انكار ذلك انكار الاجماع والثاني ان ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله  
عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير والثالث ان ابراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيي

مرة (أول توهم) عطف على مقدر رأى ألم تعلم ولم توهم بأنني قادر على الاحياء كيف اشاء حتى تسألني ارادته فله عز وجل  
وهو أعلم بأنه عاينه السلام اثبت الناس ايمانا وأقواهم يقينا ليحيب بما أجاب به فيكون ذلك اطفافا سامعين \* الموتى

(قال بلى) علمت وامنت بانك قادر على الاحياء على أى كيفية شئت (ولكن) سألت ما سألت (ليطمئن قلبي)  
بمضامة العيان الى الايمان والايقان ﴿ ٤٩٥ ﴾ وأزداد بصيرة بمشاهدته على كيفية معينة (قال فخذ) الفا

الجواب شرط محذوف  
أى ان اردت ذلك فخذ  
(أربعة من الطير) قيل  
هو اسم لجمع طائر كركب  
وسفر وقيل جمع له كتاجر  
ونجرو قيل هو مصدر  
سمى به الجنس وقيل  
هو تخفيف طير بمعنى  
طائر كهين في هين ومن  
متعلقة بخذ أو بمحذوف  
وقع صفة لاربعة أى  
أربعة كائنة من الطير  
قيل هى طائوس وديك  
وغراب وحمامة وقيل  
نسب بدل الأخير  
وتخصيص الطير بذلك  
لانه اقرب الى الانسان  
وأجمع لخواص الحيوان  
ولسهولة تاقى ما يفعل  
به من التجزئة والتفريق  
وغير ذلك (فصرهن)  
من صاره يصوره أى  
أماله وقرى بكسر  
الصاد من صاره يصيره  
أى الملهن واضمهن  
وقرى فصرهن يضم  
الصاد وكسرها وتشديد  
الراء من صيره يصيره  
ويصره اذا جمعه وقرى  
فصرهن من التصرية  
بمعنى الجمع أى اجمعهن  
(أهلك) لتأملها وتعرف  
شأنها مفصلة حتى تعلم

الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب الى ذلك وعلى قول أبى مسلم لا تحصل الاجابة فى الحقيقة والرابع أن قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ يدل على أن تلك الطيور جعلت جزأ جزأ قال أبو مسلم فى الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب أن ما ذكرته وان كان محتملا لا انحل الجزء على ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزأ أو بعضاً \* أمافوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قواه على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب بمجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقادة والرابع أربعة جبال على حسب الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات الاربعة أيضا أعنى المشرق والغرب والشمال والجنوب وقال السدى وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة والجبال التى كان يشاهدها ابراهيم سبعة (المسئلة الثانية) روى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذبحها ونفّر يشها وتقطيعها جزأ جزأ وأخطد ما لها ولحومها وأن يمسك رؤسها ثم أمر بأن يجعل أجزائها على الجبال على كل جبل ربعاً من كل طائر ثم يصيح بها تعالىن يا ذن الله تعالى ثم أخذ كل جزأ يطير الى الآخر حتى تكاملت الجثث ثم أقبلت كل جثة الى رأسها وانضم ككل رأس الى جثته وصار الكل احياء يا ذن الله تعالى (المسئلة الثانية) قرأ عاصم فى رواية أبى بكر والفضل جزأ مثقلاً مهموزاً حيث وقع والباقون مهموزاً مخففاً وهما لقنان بمعنى واحد أمافوله تعالى ثم ادعهن بأنتيك سعياً فقبل عدواً ومشياعلى أرجلهن لان ذلك أبلغ فى المحبة وقيل طيرا ناوليس يصح لانه لا يقبل للطير اذا طار سعى ومنهم من أجاب عند بان السعى هو الاشتداد فى الحركة فان كانت الحركة طيراناً فالسعى فيها هو الاشتداد فى تلك الحركة وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن البنية ليست شرطاً فى صحة الحياة وذلك لانه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابعض حياً فاهما للنداء قادراً على السعى والعدو فدل ذلك على ان البنية ليست شرطاً فى صحة الحياة قال القاضى الآية دالة على أنه لا بد من البنية من حيث أوجب التقطيع بطلان حياتها والجواب أنه ضعيف لان حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة أما الانفكاك عنه فى بعض الاحوال يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول فهم النداء والقدرة على السعى لتلك الاجزاء حال تفرقها كان دليلاً قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة \* أمافوله تعالى واعلم أن الله عز يزككم فالعن انه طلب على جميع الممكنات حكيم أى علم بعواقب الامور وغالب الاشياء قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع سنابل فى كل سنبله مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) اعلم أنه سبحانه لما ذكر من بيان اصول العلم بالبداء

بهذا الاحياء أن جزأ من اجزائهم ينقل من موضعه الاول أصلاً روى أنه أمر بأن يذبحها وينفّ ريشها ويقطعها ويرقى أجزائها ويخلط ريشها ودماها ولحومها ويمسك رؤسها ثم أمر أن يجعل

أجرأها على الجبال وذلك قوله تعالى (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) أي جزئهن وافرقي أجراًهن على ما يحضره من الجبال قبل كانت أربعة أجبل وقبل سبعة فجعل على كل **جبل** ربعاً وسبعاً من كل طائر وقرى **جزراً** بضمين

وجزاً بالتشديد بطرح همزته تخفيفاً ثم تشديده عند الوقف ثم اجراء الوصل بحرى الوقف (ثم ادعهم يا نبيك) في حيز الجرم على انه جواب الامر ولكنه بني لانه لا ينون جمع المؤنث (سعي) أي ساعيات مسرعات وأذونات سعي طيرنا وأمشيانا أقصر على حكاية أو امره عز وجل من غير تعرض لامتهاله عليه السلام ولا لما ترتب عليه من عجائب آثار قدرته تعالى كما روى انه عليه السلام نادى فقال تعالى يا ذن الله فجعل كل جزء منهن يطير الى صاحبه حتى صارت جنباً ثم أقبلن الى رؤسهن فانضمت كل جنبه الى رأسها فعدت كل واحدة منهن الى ما كانت عليه من الهيئة الايدان بان ترتب تلك الامور على الاوامر الجليلة واستحالة تخلفها عنهما من الجلاء والظهور بحيث لا حاجة له الى الذكر أصلاً ونهايك بالانصاف دليلاً على فضل

وبالعاد ومن دلائل صحتها ما أراد أنبيح ذلك ببيان الشرائع والاحكام والتكاليف فالحكم الاول في بيان التكاليف المعبرة في انفاق الاموال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجوه الاول قال القاضي رحمه الله انه تعالى لما أجل في قوله من ذا السدى يقرض الله قرصاً حسناً فيضاً عفو له اضعاف كثيرة فصل بعد ذلك في هذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الآيتين الادلة على قدرته بالاحياء والامانة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثلث المعاقب لكان الانفاق في سائر الطاعات عبثاً فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت أني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والاثابة فليكن علك بهذه الاصول داعياً الى انفاق المال فانه يجازى القليل بالكثير ثم ضرب لذلك الكثير مثلاً وهو أن من بذر حبة أخرجت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة فصارت الواحدة سبعاً مائة الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا المثل بعد أن اخرج على الكل بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم لبرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته والوجه الثالث لما بين تعالى انه ولي المؤمنين وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفي المؤمن في سبيل الله وما ينفي الكافر في سبيل الطاغوت (المسئلة الثانية) في الآية اصنام والتقدير مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع حبة (المسئلة الثالثة) \* معنى ينفقون أموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع أبواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الهجرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الانفاق في الجهاد على نفسه وعلى الغير ومن صرف المال الى الصدقات ومن انفاقها في المصالح لان كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته لان كل ذلك انفاق في سبيل الله فان قيل فهل رأيت سنبله فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان المقصود من الآية أنه لو علم انسان يطلب الزيادة واربح أنه اذا بذر حبة واحدة أخرجت له سبعاً مائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الاجر في الآخرة عند الله ان لا يتركه اذا علم أنه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة وسبعاً مائة واذا كان هذا المعنى معقولاً سواء وجب في الدنيا سنبله بهذه الصغف أو لم يوجب جد كان المعنى حاصلاً مستقيماً وهذا قول الفقهاء رحمه الله وهو حسن جداً والجواب الثاني أنه شهود ذلك في سنبله الجاورس وهذا الجواب في غابة الركاة (المسئلة الرابعة) كان أبو عمرو وحزبه والكسائي يدعون التاء في السين في قوله أنتت سبع سنابل لانهما حرفان مهمومان والباقيون بالظهار على الاصل ثم قال والله يضاعف لمن يشاء وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشرفه

الخليل وبين الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال حيث اراد الله تعالى ما سأل في الحال على أسرها ما يكون من الوجوه وأرى من يراه بعد ما امانه مائة عام (واعلم أن الله عز وجل) غالب على امره لا يغيره شيء عما يريد **عز وجل**

(حكيم) ذو حكمه بالغ في افعاله فليس ﴿ ٤٩٧ ﴾ بناءً أفعاله على الأسباب العادية للجرة من إيجاده بطريق أسر

خارق للعادات بل لكونها  
مقتضا للحكم والمصالح  
(مثل الذين ينفقون  
أموالهم في سبيل الله)  
أى في وجوه الخيرات  
من الواجب والنفل  
(كمثل حبة) لا بد من  
تقدير مضاف في أحد  
الجانبين أى مثل نفقة  
كمثل حبة أو مثلهم كمثل  
بأذرجة (أثبت سبع  
سبائل) أى أخرجت  
ساقا تشعب منها سبع شعب  
لكل واحدة منها سبيلة  
(في كل سبيلة مائة حبة)  
كإشاهد ذلك في الذرة  
والدخن في الاراضى  
المغلة بل أكثر من ذلك  
واسناد الانبات الى الحبة  
مجازى كاسناده الى  
الارض والربع وهذا  
التبثيل تصوير للاضعاف  
كأنها حاضرة بين يدي  
الناظر (والله يضاعف)  
تلك المضاعفة أوفوقها  
الى ما شاء الله تعالى (المن  
يشاء) ان يضاعف له  
بفضله على حسب حال  
المنفق من اخلاصه  
وتعبه ولذلك تفاوتت  
مراتب الاعمال في مقادير  
الثواب (والله واسع)  
لا يضيق عليه ما

الله بهذه المضاعفة بل يجب أن يجوز أنه تعالى يضاعف لكل المتقين ويجوز أن  
يضاعف لبعضهم من حيث يكون انفاقه أدخل في الاخلاص أولانه تعالى بفضله  
واحسانه يجعل طاعته مقرنة بمزيد القبول والثواب ثم قال والله واسع أى واسع  
القدرة على المجازاة على الجود والافضال عليهم بمقادير الانفاق وكيفية ما يستحق عليها  
ومتى كان الامر كذلك لم يصّر عمل العامل ضائعاً عند الله تعالى ﴿ قوله تعالى ﴾ (الذين  
ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا وما ولائهم أجرهم عند ربهم  
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الانفاق في سبيل الله أتبعه  
ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى ثم في الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف أما عثمان فجهر  
جيش العسرة في غزوة بؤك بألف بعير بأقباها وألف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يديه يقول يارب عثمان رضيت عنه فأرض عنه وأما عبد الرحمن بن عوف فانه تصدق  
بنصف ماله أربعة آلاف دينار فنزلت الآية (المسئلة الثانية) قال بعض المفسرين ان  
الآية المقدمة مختصة بمن أنفق على نفسه وهذه الآية بمن أنفق على غيره فبين تعالى ان  
الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية اذا لم يتبعه بمن ولا اذى  
قال انقال رحمه الله وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبرا أيضا فممن أنفق على نفسه  
وذلك هو أن ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء  
لمرضاة الله تعالى ولا يمين به على النبي والمؤمنين ولا يؤذى أحدا من المؤمنين مثل أن يقول  
لولم أحضر ليا تم هذا الامر ويقول لغيره أنت ضعيف بطال لا منفعة منك في هذا الجهاد  
(المسئلة الثالثة) المن في اللغة على وجوه أحدها بمعنى الانعام يقال قدم من الله على فلان  
اذا أنعم أو فلان على منة أى نعمة وأنشد ابن الانباري

فنى علينا بالسلام فانما \* كلامك يا قوت ودره نظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ما من الناس احدا من علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن  
أبي قحافة يريد أكثر انعاما بماله وأيضاً الله تعالى يوصف بأنه منان أى منعم والوجه الثاني  
في التفسير المن ينقص من الحق والبخس له قال تعالى وانك لا تجرأ غير ممنون أى غير  
مقطوع وغير ممنوع ومنه سعى الموت منوناً لانه ينقص الاعمار ويقع الاعذار ومن  
هذا الباب النسبة المذمومة لانه ينقص النعمة ويكرها والعرب يمتدحون بترك المن  
بالنعمه قال قائلهم

زاد معر وفك عندى عظما \* انه عندك مستور حقير

تنساها كأن لم تأته \* وهو في العالم مشهور كثير

اذ اعرفت هذا فقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته منهم بسبب  
ما أعطاهم وانما كان المن مذموماً للوجوه الاول ان الفقير لا يأخذ للصداقة منكسراً لقلب

يتفضل به من الزيادة  
(عليه) بنسبة المنفق  
ومقدار انفاقه وكيفية  
تحصيل ما تنفقه (الذين  
يتفقون أموالهم في  
سبيل الله) جملة مبتدأة  
جاء بها البيان كيفية  
الاتفاق الذي بين فضله  
بالتشيل المذكور (ثم لا  
يتبعون ما أنفقوا)  
أي ما أنفقوه أو  
انفاقهم (منا ولا أذى)  
المن أن يعتد على من  
أحسن إليه بأحسنه  
ويربها ثناء وجب بذلك  
عليه حقا والأذى أن  
يتطاول عليه بسبب  
انعامه عليه وإنما قدم  
المن لكثرة وقوعه وتوسيط  
كلمة للدلالة على شمول  
النفي لاتباع كل واحد  
منهما وتم لظهور  
علو رتبة العطف قيل  
نزلت في عثمان رضي الله  
عنه حين جهر بجيش  
العسرة بالف بغير باقتناها  
وأحلاسها وعبد  
الرحمن بن عوف  
رضي الله عنه حين أتى  
النبي صلى الله عليه وسلم  
بأربعة آلاف درهم  
صدقة ولم يكديتخطر  
بإلهاشي من المن والأذى

لأجل حاجته إلى صدقة غير معترف باليد العليا للمعطي فإذا أنصف المعطي إلى ذلك أظهر  
ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة وفي حكم المني  
إليه بعد أن أحسن إليه والثاني أظهر المن يعد أهل الحاجة عن الرغبة في صدقته إذا  
اشتهر من طريقه ذلك الثالث أن المعطي يجب أن يعتقد أن هذه النعمة من الله تعالى عليه  
وأن يعتقد أن الله عليه نعم عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وأن يخاف أنه هل قرن بهذا  
الانعام ما يخرج عن قبول الله إياه ومتى كان الأمر كذلك امتنع أن يجعله منة على الغير  
الرابع وهو السر الأصلي أنه ان علم أن ذلك الاعطاء إنما يتيسر لأن الله تعالى هيأ له أسباب  
الاعطاء وأزال أسباب المنع ومتى كان الأمر كذلك كان المعطي هو الله في الحقيقة لا العبد  
فالعبد إذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستتباً بنور الله تعالى وإذا لم يكن كذلك بل كان  
مشغولاً بالأسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروماً من مطالعة الأسباب الربانية  
الحقيقية فكان في درجة البهائم الذين لا يتقن فطرهم عن المحسوس إلى المعقول وعن  
الآثار إلى المؤثر وأما الأذى فقد اختلفوا فيه منهم من جملة على الإطلاق في أذى المؤمنين  
وليس ذلك بالمن بل يجب أن يكون مختصاً بما تقدم ذكره وهو مثل أن يقول للفقير أنت أبداً  
تجئني بالإيلاف وفرج الله عني منك وباعد ما بيني وبينك فين سجنانه وتعالى أن من أنفق  
ماله ثم أنه لا ينفعه المن والأذى فله الأجر العظيم والثواب الجزيل فإن قيل ظاهر اللفظ  
أنهما بمجموعهما يبطلان الأجر فيلزم أنه لو وجد أحدهما دون الثاني لا يبطل الأجر قلنا  
بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما لأن قوله لا يتبعون ما أنفقوا منسلاً لا أذى يقتضي أن  
لا يقع منه لأحد ولا ذلك (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على أن الكبار يجب  
ثواب فاعلموا وذلك لأنه تعالى بين أن هذا الثواب إنما ياتي إذا لم يوجد المن والأذى لأنه  
لو ثبت مع فقد ما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة أجاب أصحابنا بأن المراد من  
الآية أن حصول المن والأذى يخرجان الاتفاق من أن يكون فيه أجر وثواب أصلاً من  
حيث يدلان على أنه إنما أنفق لكي يمن ولم يفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القرابة  
والعبادة فلا جرم يبطل الأجر طعن القاضي في هذا الجواب فقال أنه تعالى بين أن هذا  
الاتفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما أنفقوا وكلمة ثم للتأخر وما يكون متأخراً عن  
الاتفاق موجب للثواب لأن شرط التأثير يجب أن يكون حاصل حال حصول المؤثر لا بعده  
أجاب أصحابنا عنه من وجوه الأول أن ذكر المن والأذى وإن كان متأخراً عن الاتفاق  
إلا أن هذا الذكر المتأخر يدل ظاهراً على أنه حين أنفق ما كان اتفاقاً لوجه الله بل لأجل  
الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة ومتى كان الأمر كذلك كان انفاقه غير  
موجب للثواب والثاني هب أن هذا الشرط متأخر ولكن لم لا يجوز أن يقال أن تأثير  
المؤثر يتوقف على أن لا يوجد بعده ما يضافه على ما هو مذهب أصحاب الموافاة وتقريره  
معلوم في علم الكلام (المسئلة الخامسة) الآية دلت على أن المن والأذى من الكبار

(أجرهم) أي حسب ما وعد لهم في ضمن التمثيل \* ٤٩٩ \* وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبرا عن الموصول

وفي تكرير الاستناد وتقييد  
الاجر بقوله (عند ربهم)  
من التأكيد والتشريف  
ما لا يخفى وتخليقة الخبر عن  
الفاء المغيدة لتبسيط ما  
قبلها لما بعد ها للآذان  
بان ترتيب الاجر على ما ذكر  
من الانفاق وترك اتباع  
المن والاذى أمرين  
لا يحتاج الى التصريح  
بالسببية وأما إيهام انهم  
أهل لذلك وان لم يفعلوا  
فكيف بهم اذا فعلوا فإياه  
مقام الترغيب في الفعل  
والحث عليه (ولا خوف  
عليهم) في الدارين من  
لحقوق مكروه من المكارة  
(ولا هم يحزنون) لفوات  
مطلوب من المطالب قل  
أو جل أي لا يعتريهم  
ما يوجب له لانه يعتريهم  
ذلك لكنهم لا يخافون  
ولا يحزنون ولانه لا يعتريهم  
خوف وحر من أصلا بل  
يسمرون على النشاط  
والسرور كيف لا واستشعار  
الخوف والخشية استعظاما  
لجلال الله وهيبته  
واستقصار الجود والسعي  
في إقامة حقوق العبودية  
من خواص الخواص  
والقربين والمراد بيان  
دوام انتفاهما لا بيان  
انتفاء دواهما كما يوهم

حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منها عن أن تفيد ذلك الثواب الجزيل  
\* أما قوله لهم أجرهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتجبت المعترلة بهذه الآية على أن  
العمل يوجب الاجر على الله تعالى وأصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب  
نفس العمل لان العمل واجب على العبد وأداء الواجب لا يوجب الاجر (المسئلة الثانية)  
احتج أصحابنا بهذه الآية على نفي الاحباط وذلك لانها تدل على أن الاجر حاصل لهم على  
الاطلاق فوجب أن يكون الاجر حاصلًا لهم بعد فعل الكسائر وذلك يطل القول  
بالاحباط (المسئلة الثالثة) أجمعت الامة على أن قوله لهم أجرهم عند ربهم مشروط بأن  
لا يوجد منه الكفر وذلك يدل على انه يجوز ان تكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في  
الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل  
المعترلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد \* أما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون  
ففيه قولان الاول ان انفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة  
لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد وهو كقوله تعالى ومن يعمل من  
الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظمًا ولا هضمًا والثاني أن يكون المراد انهم يوم القيامة  
لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفرع الاكبر  
\* قوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غنى حليم) بأهلها الذين  
آمنوا لا يبتطلوا صدقاتكم بالن والاذى كالذى ينفق ماله راء الناس ولا يؤمن بالله واليوم  
الآخر مثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما  
كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة  
الله وتبنيًا من أنفسهم كمثل جنة يربوة أصابها وابل فانت أكملها ضعفين فان لم يصبها  
وابل فطل والله بما تعملون بصير) أما القول المعروف فهو القول الذى تقبله القلوب  
ولا تنكره والمراد منه ههنا أن يرد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء عدة حسنة  
أما المغفرة ففيه وجوه أحدها أن الفقير اذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك فربما حله ذلك  
على بذاءة اللسان فأمر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته وثانيها أن يكون المراد  
ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وثالثها أن يكون المراد من المغفرة أن يسر  
حاجة الفقير ولا يهتكم ستره والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة أن  
لا يهتكم ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله ورابعها ان قوله قول  
معروف خطاب مع المسؤول بأن يرد السائل بأحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع  
السائل بأن يعذر المسؤول في ذلك الرد فربما يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة ثم بين تعالى  
ان فعل الرجل لهدى الامر من خبره من صدقة يتبعها اذى وسبب هذا الترجيح انه اذا  
أعطى ثم اتبع الاعطاء بالابناء فهناك جمع بين الانفاق والاضرار وبالم ينف ثواب الانفاق  
بغضب الاضرار وأما القول المعروف ففيه انفاق من حيث انه يتضمن إيصال السرور

كون الخبر في الجملة الثانية مضارع لما ان النى ولان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار فيجب المقام



( قول معروف ) أى كلام جليل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به ﴿ ٥٠٠ ﴾ السائل من غير إعطاء شيء ( ومغفرة

أى ستر لما وقع من المسائل  
من الخلاف في المسئلة  
وغيره بما يشغل على المسؤل  
وصفح عنه وانما صبح  
الابتداء بالثبوت في الاول  
لاختصاصها بالوصف  
وفي الثاني بالاعطف أو  
بالصفة المتقدمة أى ومغفرة  
كأنه من المسؤل (خير)  
أى للسائل ( من صدقة  
يتبعها أذى ) لكونها  
مشوبة بضر مما يتبعها  
وخلوص الاولين من  
الضرر والجملة مستأنفة  
مقررة لاعتبار ترك اتباع  
المن والاذى وتقسيم المغفرة  
بنيل مغفرة من الله تعالى  
بسبب الرد الجليل أو بعفو  
السائل بناء على اعتبار  
الخيرية بالنسبة الى المسؤل  
يؤدى الى أن يكون  
في الصدقة الموصوفة  
بالنسبة اليه خير في الجملة  
مع بطلانها بالمرء ( والله  
غنى ) لا يحوج الفقراء  
الى تحمل مؤنة المن  
والاذى ويرزقهم من  
جهة أخرى ( حليم )  
لا يعاجل أصحاب المن  
والاذى بالعقوبة لانهم  
لا يستحقونها بسببهما  
والجملة تذييل لاقبلها

الى قلب المسلم ولم يقترن به الاضرار فكان هذا خيرا من الاول وأعلم أن من الناس من قال  
ان الآية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولارد السائل منه وقد يحتمل أن  
يراد به الواجب وقد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال والله غنى عن  
صدقة العباد فانما أمركم بها لينيبيكم عليها حلیم اذ لم يحل بالعقوبة على من يمن ويؤذى  
بصدقة وهذا سخط منه ووعد له ثم انه تعالى وصف هذين النوعين على الانفاق أحدهما  
الذى يتبعه المن والاذى والثانى الذى لا يتبعه المن والاذى فشرح حال كل واحد منهما  
وضرب مثلا لكل واحد منهما فقال في القسم الاول الذى يتبعه المن والاذى يأبىها الذين  
آمنا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى يتفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم  
الآخر وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قال القاضي انه تعالى أكد النهى عن ابطال  
الصدقة بالمن والاذى وأزال كل شبهة للرجحة بأن بين ان المراد أن المن والاذى يبطلان  
الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح أن تبطل فالمراد ابطال أجرها  
وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما يأتى من المن والاذى واعلم  
انه تعالى ذكر لكيفية ابطال أجر الصدقة بالمن والاذى مثليين فثله أولا بمن يتفق ماله رياء  
الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان أجر نفقة هذا المرائى  
الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها المن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذى  
وقع عليه تراب وغبار ثم أصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان  
عليه غبار ولا تراب أصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر  
الذى يحبط عمل الكافر وكان المن والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما ان الوابل  
أزال التراب الذى وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يوجب أن يكونا مبطلين لاجر  
الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير قال الجبائى وكاد هذا  
النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه أيضا وذلك لان أطاع وعصى فلو استحق ثواب  
طاعته وعقاب معصيته لو جب أن يستحق التقيضين لان شرط الثواب أن يكون منفعة  
خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب أن يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة  
بالاذلال فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق التقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد  
منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم أن يكون هذا العقاب عدلا لمن  
حيث انه حقه وأن يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظلما بنفس الفعل الذى  
هو عادل فيه وذلك محال فصح بهذا قولنا في الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل  
هذا كلام المعتزلة وأما أصحابنا فأنهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهى عن ازالة  
هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به أن يأتى بهذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير  
وجه الله تعالى فقد أتى به من الابتداء على نعت البطلان واحتج أصحابنا على بطلان قول  
المعتزلة بوجوه من الدلائل أولها ان النافي والطارىء ان لم يكن بينهما ما فاقم يلزم من



طريان الطارى زوال الناقى وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطارى أولى من  
 زوال الناقى بل ربما كان هذا أولى لان الدفع أسهل من الرفع وثانيها ان الطارى لو أبطل  
 لكان اما أن يبطل مادخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم  
 يبق في الحال واعدام المعدم محال واما أن يبطل ما هو موجود في الحال وهو أيضا  
 محال لان الموجود في الحال لو أعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال  
 واما أن يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو محال لان الذى سيوجد في المستقبل معدوم في  
 الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطارى زوال الناقى فلو جعلنا  
 زوال الناقى معللا بطريان الطارى لزم الدور وهو محال ورابعها ان الطارى اذا طرأ  
 وأعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما أن يعدم من هذا الطارى شيئا أولا يعدم  
 منه شيئا والاول هو الموازنة وهو قول أبى هاشم وهو باطل وذلك لان الموجب لعدم  
 كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا للذان هما معلولان لزم حصول  
 الوجودين اللذين هما علتان فيلزم أن يكون كل واحد منهما موجودا حال  
 كون كل واحد منهما معدوما وهو محال وأما الثانى وهو قول أبى على الجبائى فهو أيضا  
 باطل لان العقاب الطارى لما أزال الثواب السابق وذلك الثواب السابق يس له أثر البتة  
 في ازالة شئ من هذا العقاب الطارى فحينئذ لا يحصل له من العمل الذى أوجب الثواب  
 السابق فائدة أصلا لاني جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح  
 في قولهم من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة  
 ولم يظهر له منها أثر لاني جلب النفع ولا في دفع المضرة وخامسها وهو انكم تقولون  
 الصغيرة تجب بعض أجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لان أجزاء  
 الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارئة اذا انصرف تأثيرها الى بعض تلك  
 الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحاً للممكن من غير  
 مرجح وهو محال فلم يبق إلا أن يقال بأن الصغيرة الطارئة تزيد كل تلك الاستحقاقات وهو  
 باطل بالاتفاق أو لا تزيد شيئا منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان عقاب الكبيرة اذا كان  
 أكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بأن المورث في ابطال الثواب بعض أجزاء  
 العقاب الطارى أو كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الأجزاء بالمورث دون  
 البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثانى  
 باطل لانه حينئذ يجمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع ان كل  
 واحد من ذين الجزآن مستقيل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد  
 مؤثران مستقلان وذلك محال لانه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون  
 ضمنا عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها وهو أنه لا منافاة بين هذين  
 الاستحقاقين لان السيد اذا قال ابعده احفظ المتاع فلا يبرقه السارق ثم في ذلك الوقت

جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والفضل يرجعون في مثل هذه الواقعة الى الترجيح أو الى المهايأة فأما أن يحكموا بانتفاء أحد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع في بدهة العقول وثانها أن الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارىء أما أن يكون له أثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أو لا يكون والاول محال لأن ذلك الفعل إنما يكون موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطارىء أثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا ايقاعا للثأير في زمان الماضي وهو محال وإن لم يكن الطارىء أثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب أن يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وإن لا يزول ولا يقال لم لا يجوز أن يكون هذا الطارىء مانعا من ظهور الأثر على ذلك السابق لأننا نقول إذا كان هذا الطارىء لا يمكنه أن يعمل بحجة اقتضاء ذلك الفعل السابق أصلا وألبتة من حيث ان ايقاع الأثر في الماضي محال وان دافع أثر هذا الطارىء ممكن في الجملة كان الماضي على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث فكان الماضي يدفع هذا الحادث أولى من العكس وتاسعها أن هؤلاء المعتزلة يقولون إن شرب جرعة من الخمر يجلب ثواب الإيمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاختصاص وذلك محال لأننا نعلم بالضرورة أن ثواب هذه الطاعات أكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والأعظم لا يجلب بالاقول قال الجبائي أنه لا يمتنع أن تكون الكبيرة الواحدة أعظم من كل طاعة لأن معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمة وإحسانه كان استحقاق قيام الربانية وقدر بابه وملكيته وبلغه الى النهاية العظيمة أعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمة فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تحصى طهظما وكثرة ما يمتنع أن يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوافي على ثواب جملة الطاعات واعلم أن هذا العذر ضعيف لأن الملك إذا عظمت نعمة على عبده ثم أن ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم أنه كسر رأس قلم ذلك الملك وقصد افلوا حبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل أحد يدعه وينسبه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم أن جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى أقل من كسر رأس القلم فظهر أن ما قالوه على خلاف قياس العقول وعاشرها أن إيمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فأيمان سبعين سنة كيف يهدم بفسق ساعة هذا ما لا يقبله العقل والله أعلم فهذه جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحابطة بقى تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى يحتمل أمرين أحدهما لأن تأتوا به باطلا وذلك أن ينوي بالصدقة الرياء والسمعة فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلا وهذا التأويل لا يضرنا البتة الوجه الثاني أن يكون المراد بالابطال أن يوثق بها على وجه يوجب الثواب ثم بعد ذلك إذا اتبعت بالبن والاذى صار عقاب البن والاذى

(يا أيها الذي آمنوا)

أقبل عليهم بالخطاب

أريان ما بين بطريق

الغيبه مبالغة في إيجاب

العمل بموجب انتهى

(لا تبطلوا صدقاتكم

بالمن والاذى)

أى لا تحبطوا أجرها

بواحد منهما (كالذى)

في محل النصب اما على انه

نعت لمقدر محذوف

أى لا تبطلوها ابطلا

كابطلال الذى (ينفق

ماله رياء الناس)

واما على انه حال من فاعل

لا تبطلوا أى لا تبطلوها

مشابهين الذى ينفق

أى الذى يبطل انفاقه

بارياء وقيل من ضمير

المصدر المقدر على ما هو

رأى سيويه وانتصاب

رئاء اما على أنه علة

لينفق أى لاجل رئائهم

أو على أنه حال من فاعله

أى ينفق ماله مرثيا

والمراد به المنافق لقوله

تعالى (ولا يؤمن بالله

واليوم الآخر)

حتى يرجئوا أبا ويخشي

عقبا

من بلا ثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية فلم كان حل اللفظ على هذا الوجه الثانى أولى من حله على الوجه الاول واعلم ان الله تعالى ذكر ذلك مثلين أحدهما يطابق الاحتمال الاول وهو قوله كالذى ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان المراد من كونه عمل هذا باطلا أنه دخل في الوجود باطلا لانه دخل صحيحا ثم يزول لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمنع دخوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التأويل وأما المثل الثانى وهو الصفوان الذى وقع عليه غبار ورتاب ثم أصابه وابل فهذا يشهد لنا ويلهم لانه تعالى جعل الواابل من بلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا ههنا يجب أن يكون المن والاذى من بلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر الا أن لنا أن نقول لانسلم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذى لو لا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه للزباب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وحمل الكلام على ما ذكرناه أول لان الغبار اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائضا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالاتصال فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر أنه عمل من أعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر أن استدلالهم بهذه الآية ضعيف وأما الحجة العقلية التى تسكوا بها فقد بينا أنه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وان مقتضى ذلك الجمع اما الترجيح واما المهايأة (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم وبالاذى لذلك السائل وقال الباقر بن عيسى رضى الله عنه لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم وبالاذى لذلك السائل لان الانسان اذا اتفق متعججا بفعله ولم يسلك طريقه التواضع والانتطاع الى الله والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمن على الله تعالى وان كان القول الثانى أظهره أما قوله كالذى ينفق ماله رياء الناس ففيه مشكلتان (المسئلة الاولى) الكاف في قوله كالذى فيه قولان الاول أنه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطلال الذى ينفق ماله رياء الناس فيبين تعالى أن المن والاذى يبطلان الصدقة كما أن النفاق والرياء يبطلانها وتحقيق القول فيه أن المنافق والمرأى بآيات بالصدقة لالوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد أتى بتلك الصدقة لالوجه الله أيضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا آذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة مأتى بها لوجه الله تعالى وهذا يحقق ما قلنا ان المقصود من الابطلال الايتان به باطلا لأن المقصود الايتان به صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى والقول الثانى أن يكون الكاف في محل النصب على الحال أى لا تبطلوا صدقاتكم بمائتين الذى ينفق ماله رياء الناس (المسئلة

الثانية) ارياء مصدر كالمرآة يقال رايته رايه ومرآة مثل راعية مرعاة ورعاء وهو ان  
ترأى بعملك غيرك وتحقق الكلام في ارياء قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل أتبعه  
بالمثل الثاني فقال فخله وفي هذا الضمير وجهان أحدهما أنه عائد الى المنافق فيكون المعنى  
أن الله تعالى شبه المان والمؤذى بالمنافق ثم شبه المنافق بالجحر ثم قال كشل صفوان وهو  
الجحر الاملس وحكى أبو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفوا والصفوا واحد وكل ذلك  
مقصود وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة ثم قال  
أصابه وابل الوايل المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل وبلا وأرض موبولة أى أصابها  
وابل ثم قال فتركه صلدا الصلدا الاملس اليابس يقال بجرح صلد وجبل صلدا اذا كان برافا  
أملس وأرض صليدة أى لا تثبت شيئا كالجحر الصلد وصلد الزند اذا لم يورنارا واعلم أن هذا  
مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذى ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر أن  
لهؤلاء أعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضجع كل به وطل  
لانه تبين أن تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما ذهب الوايل ما كان على الصفوان من  
التراب واما المعترلة فقالوا ان المعنى أن تلك الصدقة أو جبت الاجر والثواب ثم ان المن  
والاذى أزال ذلك الاجر كما يزول الوايل التراب عن وجه الصفوان واعلم أن في كيفية هذا  
التشبيه وجهين الاول ما ذكرنا أن العمل الظاهر كالتراب والمان والمؤذى والمنافق  
كالصفوان ويوم القيامة كالوايل هذا على قولنا وأما على قول المعترلة فالمن والاذى كالوايل  
الوجه الثاني في التشبيه قال القفال رحمه الله تعالى وفيه احتمال آخر وهو أن أعمال  
العباد ذخائر لهم يوم القيامة فمن عمل باخلاص فكأنه طرح بذرا في أرض فهو بضاعفه  
ويتوحي بحصده في وقته ويحده وقت حاجته والصفوان يحل بذر المنافق ومعلوم انه  
لا يغويه شيء ولا يكون فيه قبول للبذر والمعنى أن عمل المان والمؤذى والمنافق يشبه ما اذا  
طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فاذا أصابه مطر جود بقى مستود عابذره خاليا  
لا شيء فيه الا ترى أنه تعالى ضرب مثل المخلص بجثة فوق ربوة والجثة ما يكون فيه أشجار  
وتخيل فمن أخلص لله تعالى كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يحسب ثم غراسه  
في أوقات الحاجة وهي توتى أكلها كل حين باذن ربها متضاعفة زائدة وأما عمل المان  
والمؤذى والمنافق فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب فعند الحاجة الى الزرع  
لا يجد فيه شيئا ومن الملهمة من طعن في التشبيه فقال ان الوايل اذا أصاب الصفوان  
جعله طاهر انقيا نظيفا عن الغبار والتراب فكيف يجوز أن يشبه الله به عمل المنافق  
والجواب أن وجه التشبيه ما ذكرناه فلا يعتبر باختلافها فيما وراءه قال القاضي  
وأبضا فوقع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه أحدها أنه أصلح في الاستقرار  
عليه وثانيها الانتفاع به في التيمم وثالثها الانتفاع به فيما يتصل بالنبات وهذا الوجه الذي  
ذكره القاضي حسن لأن الاعتماد على الاول أما قوله تعالى لا يتبدلون على شيء

(فخله) الفاء ربط  
ما بعدها بما قبلها أى فخل  
المرائى في الانفاق وحالته  
الجبينة (كشل صفوان)  
أى جحر أملس (عليه  
تراب) أى شيء يسير منه  
(فأصابه وابل) أى مطر  
عظيم القطر (فتركه  
صلدا) املس ليس عليه  
شيء من الغبار أصلا

(لا يقدرُونَ على شَيْءٍ مَّا كَسَبُوا) ﴿٥٥﴾ لا ينطقون بما فعلوا ربَّاهُ ولا يجِدُونَ لَهُ ثَوَابًا قطعاً كَقَوْلِهِ تَعَالَى

فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا  
والجملة استئناف مبني  
على السؤال كأنه قيل  
فاذا يكون حالهم حينئذ  
فقيل لا يقدرُونَ الخ  
ومن ضرورة كون  
مثلهم كما ذكر كون  
مثل من يشبههم وهم  
أصحاب المن والاذى  
كذلك والضمير ان  
الاخير ان للوصول  
باعتبار المعنى كما في قوله  
عز وجل وخضتم  
كالذى خاضوا لما أن  
المراد به الجنس أو الجمع  
أو انفرق كما أن الضمائر  
الاربعة السابقة له  
باعتبار اللفظ (والله  
لا يهدي القوم الكافرين)  
الى الخير والرشاد والجملة  
تذييل مقرر لمضمون  
ما قبله وفيه تعريض  
بأن كلام الرابوا المن  
والاذى من خصائص  
الكفار ولا بد للمؤمنين  
أن يجنبوها (ومثل  
الذين يفتقون أموالهم  
ابتغاء مرضاة الله) أى  
لطلب رضا (وتبئنا  
من أنفسهم) أى  
ولتبئنا بعض أنفسهم  
على الايمان فن تبعية

مَّا كَسَبُوا فاعلم أن الضمير في قوله لا يقدرُونَ الى ماذا يرجع فيه قولان (أحدهما) أنه  
عائد الى معلوم غير مذكور أى لا يقدر أحد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب  
الذى كان على ذلك الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد قدرة على  
الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوى الوجه الثانى في التشبيه الذى ذكره القفال رحمه الله  
تعالى وكذا المان والمؤذى والمنافق لا ينتفع أحد منهم بعمله يوم القيامة والثانى انه عائد  
الى قوله كالذى يفتق ماله وخرج على هذا المعنى لان قوله كالذى يفتق ماله إنما أشير به الى  
الجنس والجنس في حكم العام قال القفال رحمه الله وفيه وجه ثالث وهو أن يكون ذلك  
مرادوا على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالئن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدرُوا على شَيْءٍ  
مَّا كَسَبْتُمْ فرجع عن الخطاب الى الغائب كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرى  
بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه على قولهم سلب الايمان وعلى قول المعتزلة  
انه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم \* ثم قال تعالى ومثل الذين  
يفتقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتبئنا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل  
فانت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير اعلم أن الله تعالى  
لما ذكر مثل المنفق الذى يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذى لا يكون كذلك وهو هذه  
الآية وبين تعالى أن غرض هؤلاء المتفقين من هذا الانفاق أمران أحدهما طلب  
مرضاة الله تعالى والابتغاء افعال من بغيت أى طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت  
والغرض الثانى هو تثبيت النفس وفيه وجوه (أحدها) انهم يوطنون أنفسهم على حفظ  
هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالئن والاذى وهذا قول القاضى  
(وثانيها) وتبئنا من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة في الايمان مخلصه فيه ويعضده  
قراءة مجاهد وتبئنا من بعض أنفسهم (وثالثها) أن النفس لاتبات لها في وقف العبودية  
الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها أمران الحياة العاجلة والمال فاذا كلفت  
بانفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت ببذل الروح فقد صارت  
مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الآية ببذل المال صارت النفس  
مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت فلهذا أدخل فيه من التثبي  
للتبعض والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا  
فهو الذى ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وهذا  
الوجه ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف (ورابعها) وهو الذى خطر  
بألى وقت كسبة هذا الموضع أن يثبت القلب لا يحصل الا بذكر الله على ما قال الأبد كرا الله  
تطمئن القلوب فن انفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلى الا اذا  
كان انفاقه لمحض غرض العبودية ولهذا السبب حكى عن على رضى الله عنه انه قال  
في انفاقه انما نطمعكم لوجه الله لا تريد منكم جزاء ولا شكورا ووصف انفاق أبى بكر فقال

كما في قولهم هرمن صطفه وحرك من نشاطه فان المال

سبق الروح في بذل ماله لوجه الله تعالى قد ثبت بعض نفسه ٥٠٦ ومن يذل ماله ووجهه فقد بثها كلها

أو ونصدقا للاسلام  
وتحقيقا للجزاء من أصل  
أنفسهم في ابتداءية كما  
في قوله تعالى حسدا  
من عند أنفسهم  
ويحتمل أن يكون المعنى  
وتبينا من أنفسهم  
عند المؤمنين أنها  
صادقة الايمان مخلصه فيه  
وبعضه قراءة من قرأ  
وتبينا من بعض أنفسهم  
وفيه تنبيه على أن  
حكمة الانفاق للنفق  
تزكية النفس من البخل  
وحب المال الذي هو  
رأس كل خطيئة (كمثل  
جنة ربوة) الربوة  
بالحرركات الثلاث وقد  
قرئت بها المكان المرتفع  
أي مثل نفقة في الزكاة  
كمثل بستان كأن  
بمكان مرتفع مأمون  
من أن يصطلمه البرد  
للطافة هوائه بهبوب  
الرياح الملطفة له فان  
أشجار البستان تكون  
أحسن منظرا وأزكى  
ثمرا وأما الاراضي  
المنخفضة فقلما تسلم  
ثمراها من البرد  
لكثافة هوائها وكود  
الرياح وقوى كمثل حبة

ومالا حده عنده من نعمة تجزى الابتغاء وجهه به الاعلى ولسوف يرضى فاذا كان انفاق  
العبد لاجل عبودية الحق لاجل غرض النفس وطلب الخبز فهناك اطمان قلبه  
واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ولهذا قال أولوا في هذا الانفاق انه لطلب  
مرضاة الله ثم أتبع ذلك بقوله وتبينا من أنفسهم (وخامسها) انه ثبت في العلوم العقلية  
أن تكرير الافعال سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على  
الانفاق مرة بعد أخرى لا ابتغاء مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة أمران (أحدهما)  
حصول هذا المعنى والثاني صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى  
يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الفعلة والانفاق رجع القلب في الحال الى  
جنب القديس وذلك بسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح فالتاب العبد  
بالطاعة لله ولا ابتغاء مرضاة الله يفيد هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها في القرآن  
بثبوت النفس وهو المراد أيضا بقوله ثبت الله الذين آمنوا وعند حصول هذا الثبوت  
تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحية والجواهر القدسية فصار العبد  
كقوله بعض المحققين غائبا حاضرا طائفا مقيما (وسادسها) قال الزجاج المراد من الثبوت  
أنهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم ولا ينجب رجاؤهم لانهم مقرون  
بالثواب والعقاب والنشور بخلاف المنافق فإنه اذا أنفق هد ذلك الانفاق ضائعا لانه  
لا يؤمن بالثواب فهذا الجزم هو المراد بالثبوت (وسابعها) قال الحسن ومجاهد وعطاء  
المراد أن المنفق ينشئ في اعطاء الصدقة فيضعها في أهل الصلاح والعفاف قال الحسن  
كان الرجل اذا هم بصدقة ثبت فاذا كان لله أعطى وان خالطه أمسك قال الواحدى  
وانما جاز أن يكون الثبوت بمعنى الثبوت لانهم ثبتوا أنفسهم في طلب المستحق وصرف  
المال في وجهه ثم انه تعالى بعد أن شرح أن غرضهم من الانفاق هذان الامران ضرب  
لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة ربوة أصباها وابل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم  
وابن عامر ربوة بفتح الراء وفي المؤمنين الى ربوة وهو لغة تميم والباقيون ينسم الراء فيها وهو  
أشهر اللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات ربوة بتعاقب الحركات الثلاث على الراء ربوة  
بالالف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء ربوا والربوة المكان المرتفع قال الاخفش  
والذى أختاره ربوة بالضم لان جمعها الربا وأصلها من قولهم بالشيء ربوا اذا زاد  
وارتفع ومنه الريبة لان أجزاها ارتفعت ومنه الربوا اذا أصابه نفس في جوفه زائد ومنه  
الربا لانه يأخذ الزيادة واعلم أن المفسرين قالوا البستان اذا كان في ربوة من الارض  
كان أحسن وأكثر ريعا ولى فيه اشكال وهو أن البستان اذا كان في مرتفع من الارض  
كان فوق الماء ولا يرتفع اليه أنهار وتضر به الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان  
في وهد من الارض انصبت مياه الانهار اليه ولا يصل اليه اثاره الرياح فلا يحسن أيضا  
ربعه فاذا البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة

صاحبها وابل) مطر عظيم القطر ﴿ ٥٠٧ ﴾ (فانت أكلها) ثم ثمرها وقرى بسكون الكاف تخفيفا (ضعفين) أي

مثل ما كانت تثر في سائر  
الاقوات بسبب ما أصابها  
من الوابل والمراد بالضعف  
المثل وقيل أربعة أمثال  
ونصبه على الحال من  
أكلها أي مضاعفا

(فان لم يصيبها وابل فطل)

أي فطل بكفيه لوجودتها  
وكرم منبتها ولطافة  
هوائها وقيل فيصيبها طل  
وهو المطر الصغير القطر  
وقيل فالذي يصيبها طل  
والمنع أن نفقات هؤلاء

زكية عند الله تعالى  
لا تضع بحال وان كانت  
تفاوت باعتبار ما يقرنها  
من الاحوال ويجوز أن  
يعتبر التمثل بين حالهم

باعتبار ما صدر عنهم  
من النفقة الكثيرة والقليلة  
وبين الجنة الموهودة  
باعتبار ما أصابها من  
المطر الكثيرو اليسير فكما  
أن كل واحد من المطرين  
يضعف أكلها فكذلك  
نفقتهم جلت أو قلت بعد أن

يطلبها وجه الله تعالى  
زكية زائدة في زلفاهم  
وحسن حالهم عند الله

(والله بما تعملون بصير)  
لا يخفى عليه شيء منه وهو  
يرغب في الاخلاص مع  
تحذره من الرياء ونحوه  
(أيود أحدكم) الودحب  
الشيء مع منيته ولذلك

يستعمل استعمالها والهمزة لانكار الوقوع كافي قوله أنضرب أباك على أن يناد

ولا وهدة فاذن ليس المراد من هذه الربة ما ذكره بل المراد منه كون الأرض طينا حرا  
بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا وما فان الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر  
ريعها وتكمل الاشجار فيها وهذا التأويل الذي ذكرته متأكد بدليلين (أحدهما) قوله  
تعالى وتري الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربها ما ذكرنا  
فكذا ههنا (والثاني) انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول ثم كان المثل الاول هو  
الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا يتجوى بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربة  
في هذا المثل كون الأرض بحيث تربو وتتجوف وهذا ما خطر ببالي والله أعلم بمراده ثم قال  
تعالى أصابها وابل فانت أكلها ضعفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير  
ونافع وأبو عمر وأكلها بالتخفيف والباقون بالتثقل وهو الاصل والاكل بالضم الطعام  
لان من شأنه أن يؤكل قال الله تعالى توئى أكلها كل حين باذن ربها أي ثمرتها وما يؤكل  
منها فالأكل في المعنى مثل الطعمة وأنشد الاخفش

فما أكلة ان نلتها بغنيمة \* ولا جوعة ان جعلها بقرام

وقال أبو زيد يقال انه لذو أكل اذا كان له حظ من الدنيا (المسئلة الثانية) قال الزجاج  
أنت أكلها ضعفين يعني مثلين لان ضعف الشيء مثله زائدا عليه وقيل ضعف الشيء مثله  
قال عطاء جلت في سنة من الزرع ما يحمل غيرها في سنتين وقال الاصم ضعف ما يكون  
في غيرها وقال أبو مسلم مثلي ما كان بعهد منها ثم قال تعالى فان لم يصيبها وابل فطل اطل  
مطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه (الاول) المعنى أن هذه الجنة ان لم يصيبها وابل فيصيبها  
مطر دون الوابل الا ان ثمرتها باقية بحالها على التقديرين لا ينقص بسبب انتفاص المطر  
وذلك بسبب كرم المثلث (الثاني) معنى الآية ان لم يصيبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد  
وأن يصيبها طل يعطى ثم رادون ثم الوابل فهي على جميع الاحوال لا تخلو من أن تثر فكذلك  
من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضع كسبه قليلا كان أو كثيرا ثم قال والله بما تعملون  
بصير والمراد من البصير العظيم أي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة  
عليها وأنه تعالى مجاز بها ان خيرها خيرا وشرها شرا فشره قوله تعالى (أيود أحدكم أن تكون

لهجنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله  
ذرية ضعفاء فأصابها أعصار فيه نار فاحترقت كذلك بين الله اصكم الآيات لعلمكم  
تفكرون) اعلم أن هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من ينزع انفساه بالملن والاذى  
والمنع أن يكون للانسان الجنة في غاية الحسن والنهاية كثيرة النفع وكان الانسان في غاية  
العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة وكان الانسان كذلك فله ذرية أيضا في غاية  
الحاجة وفي غاية العجز ولا شك ان كونه محتاجا أو عاجزا مظنة الشدة والمحنة وتعلق جمع من  
المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة فاذا أصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محرقة  
بالكلية فاذنظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب أنه ضاع مثل

يستعمل استعمالها والهمزة لانكار الوقوع كافي قوله أنضرب أباك على أن يناد  
الانكار ليس جبر ما يتعلق به الوديل بما هو أصابة الأعصار وما ينبهها من الاجتزاف

(أن تكون له الجنة) وقرئ جنت (من نخيل وأعناب) أي كأنه \* ٥٠٨ \* منها على أن يكون الأصل والركن

ففيها هذين الجنتين الشريفتين الجامعين لغنونا المنافع والباقي من المستنبات لا على أن لا يكون فيها غيرهما كما سترفعه الجنة تطلق على الأشجار الملتفة المتكاثرة قال زهير كان عيني في غربى مفقولة \* من النواضح تسقى جنة سحقا \* وعلى الأرض المشتملة عليها والاول هو الانسب بقوله عز وجل (تجري من تحتها الانهار) اذ على الثاني لا بد من تقدير مضاف أي من تحت أشجارها وكذا لا بد من جعل اسناد الاحتراق اليها فيمساى مجازيا والجملة في محل الرفع على أنها صفة جنة كأن قوله تعالى من نخيل وأعناب كذلك وفي محل النصب على أنها حال منها لأنها موصوفة (له) فهم من كل الثمرات) الظرف الاول خبره الثاني حال والثالث مبتدأ أي صفة للمبتدأ فأنه مقامه أي له رزق من كل الثمرات كافي قوله تعالى وما لنا الا له مقام معلوم أي وما لنا أحد الا له وليس المراد بالثمرات العموم بل انما هو التكرار كافي قوله تعالى

ذلك المملوك الشريف النفيس وثانيا بسبب أنه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب والباس عن أن يدفع اليه أحد شيئا وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبته بما به بوجوه الثقة فكذلك من أنفق لاجل الله كان ذلك نظيرا للجنة المذكورة وهو يوم القيامة كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة وأما اذا أعقب اتفاقه بالذن أو بالاذى كان ذلك كالاعصار الذي يحرق تلك الجنة ويحطب الحسرة والخيرة والندامة فكذا هذا المان المؤذي اذا قدم يوم القيامة وكان في غاية الاحتياج الى الانتفاع بنواب عمله لم يجد هناك شيئا فيبقى لئلا يهلك في أعظم غم وفي أكل حسرة وحيرة وهذا المثل في غاية الحسن ونهاية الكمال ولذلك ما يتعلق بألفاظ الآية أما قوله أيود أحدكم ففيه مستثنان (المسئلة الاولى) الود هو المحبة الكاملة (المسئلة الثانية) الهمة في أيود استفهام لاجل الانكار وانما قال أيود ولم يقل أريد لانه ذكر ان المودة هي المحبة التامة ومعلوم أن محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال أيود أحدكم حصول مثل هذه الحالة نذيرها على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبة فوقه أما قوله جنة من نخيل وأعناب فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاثة الصفة الاولى صكونها من نخيل وأعناب واعلم ان الجنة تكون محتوية على النخيل والاعناب ولا تكون الجنة من النخيل والاعناب الآن بسبب كثرة النخيل والاعناب صار كأن الجنة انما تكون من النخيل والاعناب وانما خص النخيل والاعناب بالذكر لانهما أشرف الفواكه ولانهما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على أشجارها والصفة الثانية قوله تجري من تحتها الانهار ولا شك أن هذا سبب زيادة الحسن في هذه الجنة والصفة الثالثة قوله فيه من كل الثمرات ولا شك أن هذا يكون سببا لكمال حال هذا البستان فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالى هذه الجنة بها ولا شك أن هذه الجنة تكون في غاية الحسن لانها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والريح ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى بعد ذلك شرع في بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا وعجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب الامن تلك الجنة فحينئذ يكون في نهاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف واصابه على أيود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف الواو للحال لا للعطف ومعناه أيود أحدكم أن تكون له جنة طال ما أصابه الكبر ثم انها تحرق والجواب الثاني قال القراء يقال وددت أن يكون كذا وكذا وددت لو كان كذا فعمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم أن كان له جنة واصابه

وأفهم من كل شيء (وأصابه الكبر) أي كبر السن الذي هو مظنة شدة الحاجة الى منافعها ومثله الكبر كمال العجز عن تلك الأسباب العاجلة والواو حاله أي وقد أصابه الكبر (وله ذرية ضفاد) حال من الضمير في أصابه أي أصابه الكبر



ذرية صغاراً لا يفقدون ﴿٥٠٩﴾ على الكسب وترتيب مبادئ المعاش وقرى ضفاف (فأصابها

اعصار) أي ربح عاصف

تستدير في الأرض ثم

تنعكس منها ساطعة

الى السماء على هيئة

العمود (فيه نار)

شديدة (فاحتقرت)

عطف على فأصابها

وهذا كما ترى تمثيل

لحال من يعمل أعمال

البر والحسنات ويضم

اليها ما يحبطها

من القوادح ثم يجدها

يوم القيامة عند كمال

حاجته الى ثوابها

هباء مثورا في الخسر

والتأسف عليها

(كذلك) توحيد

الكاف مع كون المخاطب

جعافاً موجه مراراً

أى مثل ذلك البيان

الواضح الجسارى

في الظهور مجرى

الامور المحسوسة

(يبين الله لكم الآيات

لعلكم تفكرون) كى

تفكروا فيها وتعتبروا

بما فيها من العبر وتعلموا

بمجربها (بأيها الذين

آمنوا أنفقوا من طيبات

ما كسبتم) بيان لحال

ما ينفق منه أثر بيان

أصل الانفاق وكيفية

أى أنفقوا من حلال ما

كسبتم وجياداً له قوله تعالى

لن تنالوا البر حتى تنفقوا

ثم انه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية  
والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى انه  
بالانسان كان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر  
الذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فأصابها  
عصار فيه نار فاحتقرت والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود وهى  
يسمى بها الناس الزوابع وهى ريح في غاية الشدة ومنه قول الشاعر

كنت ريحاً قد لاقت اعصاراً \* والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل في قلب  
الانسان من الغم والحزن والحسرة والخيرة ما لا يعلمه الا الله فكذلك من اتى بالأعمال  
سنة الا انه لا يقصد بها وجه الله بل يقرن بها أموراً تخرجها عن كونها موجهة للثواب  
ان يقدم يوم القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت  
مرته وتناهت حيرته ونظير هذه الآية قوله تعالى وبدلهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون  
وقوله وقد منا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً ثم قال كذلك يبين الله لكم الآيات  
أى كما بين الله لكم آياته ودلائله في هذا الباب ترغيباً وترهيباً كذلك يبين الله لكم آياته  
ودلائله في سائر أمور الدين لعلكم تفكرون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان اعدل  
للترجى وهو لا يلبق بالله تعالى (المسئلة الثانية) أن المعتزلة تمسكوا به في أنه يدل على أنه  
تعالى أراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هاتين الآيتين مراراً \* قوله تعالى (بأيها

الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ولا تجمعوا الخبيث  
منه تنفقون ولستم بأخذيه الا ان تمضوا فيه واعلموا ان الله غنى جيد) اعلم انه رغب  
في الانفاق ثم بين أن الانفاق على قسمين منه ما ينفعه المن والادنى ومنه ما لا ينفعه ذلك ثم انه  
تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهما مثلاً يكشف  
عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية أن المال  
الذى أمر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي أن يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم  
واختلفوا في أن قوله انفقوا المراد منه ماذا فقال الحسن المراد منه الزكاة المفروضة وقال  
قوم المراد منه التطوع وقال ثالث انه يتناول الفرض والنفل حجة من قال المراد منه  
الزكاة المفروضة ان قوله انفقوا أمر وظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس  
الا الزكاة وسائر النفقات الواجبة حجة من قال المراد صدقة التطوع ما روى عن علي بن  
أبي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد أنهم كانوا يتصدقون بشراير ثمارهم وردى  
أموالهم فأزل الله هذه الآية وعن ابن عباس رضى الله عنهما جاء رجل ذات يوم بعقد  
حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بأش ما صنع صاحب هذا  
ثم أزل الله تعالى هذه الآية حجة من قال الفرض والنفل داخلان في هذه الآية ان  
م من الامر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان انه يجوز

(وما أخرجنا لكم من الأرض) أى من طيبات ما أخرجنا لكم من الحبوب والثمار والمعادن فعدى له لالة ما قبله عليه

الترك أولاً يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب أن يكونا داخلين  
 تحت الامر اذا عرفت هذا فنقول أما على القول الاول وهو انه للوجوب فيتفرع عليه  
 مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الانسان  
 فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة وزكاة النعم لان ذلك مما يوصف بأنه  
 مكتسب ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنته الارض على ما هو قول أبي حنيفة رحمه الله  
 واستدل به هذه الآية ظاهر جداول الأمان مخالفيه خصوصاً هذا العموم <sup>صلى الله عليه</sup> وسلم ليس  
 في الخضر او ات صدقة وأيضاً مذهب أبي حنيفة أن الزكاة من كل  
 ما أنته الارض واجب قليلاً كان أو كثيراً وظاهر الآية يدل على <sup>في</sup> الأمان مخالفيه  
 خصوصاً هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (المسئلة  
 الثانية) اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين فالقول الاول أنه الجيد من  
 المال دون الردي فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير  
 فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الردي والقول الثاني وهو قول ابن مسعود  
 ومجاهد أن الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة القول الاول وجوه (الجهة الاولى)  
 اننا ذكرنا في سبب النزول أنهم كانوا يتصدقون بردي أموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على  
 أن المراد من الطيب الجيد (الجهة الثانية) أن المحرم لا يجوز أخذه لا بغماض ولا بغير  
 اغماض والآية تدل على أن الخبيث يجوز أخذه لا بغماض قال الفقهاء رحمه الله ويمكن  
 أن يجاب عنه بأن المراد من الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم  
 بأخذيه وأنتم تعلمون أنه محرم الآن ترخصوا لانفسكم أخذ الحرام ولا تبالوا من أي وجه  
 أخذتم المال أمن حلاله أو من حرامه (الجهة الثالثة) أن هذا القول متايد بقوله تعالى ان  
 تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على أن المراد بالطيبات الاشياء النفيسة التي  
 يستطاب ملكها لا الاشياء الخسيسة التي يجب على كل أحد دفعها عن نفسه واخراجها  
 عن يده واحتج القاضي للقول الثاني فقال أجمعنا على أن المراد من الطيب في هذه الآية  
 اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول تعين الثاني واتماقنا انه بطل الاول لان المراد لو كان  
 هو الجيد لكان ذلك أمراً باتفاق مطلق الجيد سواء كان حراماً أو حلالاً وذلك غير جائز  
 والتزام التخصيص خلاف الاصل فثبت أن المراد ليس هو الجيد بل الحلال ويمكن أن  
 يذكر فيه قول ثالث وهو أن المراد من الطيب ههنا ما يكون طيباً من كل الوجوه فيكون  
 طيباً بمعنى الحلال ويكون طيباً بمعنى الجودة وليس لقائل أن يقول حل اللفظ المشترك على  
 مفهومه لا يجوز لانا نقول الحلال انما يسمى طيباً لانه يستطيبه العقل والدين والجيد  
 انما يسمى طيباً لانه يستطيبه الميل والشهوة فعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين  
 القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت أن المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال  
 الزكائية اما أن تكون كلها شريفة أو كلها خسيسة أو تكون في وسطه أو تكون بمزج وأصابه

(ولا يجمعوا) بفتح التاء أصله ولا يجمعوا وقرئ بضمها وقرئ ولا تأموا والكل بمعنى القصد أى لا تقصدوا (الحيث) أى  
الردى الخسيس وهو كالطيب من الصفات ٥١١ (منه تنفقون) الجارته تنفقون

الضمير للحيث والتقديم  
للتخصيص والجملة حال  
من فاعل يجمعوا أى  
لا تقصدوا الحيث  
قاصر عن الاتفاق عليه  
ومن الحيث أى مخصصا  
به الاتفاق وأما كان  
فالتخصيص تنويخهم  
بما كانوا يعطونه من  
اتفاق الحيث خاصة  
لالتسوية اتفاقه مع  
الطيب عن ابن عباس  
رضي الله عنهما أنهم  
كانوا يصدقون بحشف  
التمر وشراره فهو اعنه

فإن كان الكل شريفا كان المأخوذ بحساب الزكاة كذلك وإن كان الكل خسيسا كان  
الزكاة أيضا من ذلك الخسيس ولا يكون ذلك خلافا للآية لأن المأخوذ في هذه الح  
لا يكون خسيسا من ذلك المال بل إن كان في المال جيد وردى فحينئذ يقال للإنسان  
لا تجعل الزكاة من ردى مالك وأما إن كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال صلى الله  
عليه وسلم لعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد  
إلى فقرائهم وأياك وكرائم أموالهم هذا كله إذا قلنا المراد من قوله أنفقوا من طيبات  
ما كسبتم الزكاة الواجبة أما على القول الثاني وهو أن يكون المراد منه صدقة التطوع  
أو قلنا المراد منه الاتفاق الواجب والتطوع فنقول إن الله تعالى نذبهم إلى أن يقرؤوا إليه  
بأفضل ما يمكنه من قرب إلى السلطان الكبير تحفة وهدية فإنه لا بد أن تكون تلك  
التحفة أفضل ما في ملكه. أشرفها فكانها هبتها في الآية سؤال واحد وهو أن يقال  
ما الفائدة في كلمة من في قوله وما أخرجنا لكم من الأرض وجوابه تقدير الآية أنفقوا من  
طيبات ما كسبتم وأنفقوا من طيبات ما أخرجنا لكم من الأرض إلا أن ذكر الطيبات  
لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الأولى عليه أما قوله تعالى ولا يجمعوا  
الحيث ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) يقال أئتمه ويعنه وأئتمه كله بمعنى قصدته  
قال الأعشى

تيممت قيسا وكمدونه \* من الأرض من مهمة ذى شرف

(المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وحده ولا يجمعوا بنشد التاء لأنه كان في الأصل تأن تأه  
المخافة وتاء الفعل فأدغم أحداهما في الأخرى والباقيون بفتح التاء تحففة وعلى هذا  
الخلافا في أخواتها وهي ثلاثة وعشرون موضعا لا تفرقوا توافهم تعاونوا فترق بكم  
تلفف تولوا تنازعوا تربصون فإن تولوا لا تكلم تلقونه تبرجن تبسدل تناصرون  
تجسسوا تنازروا تعارفوا تميز تخبرون تلهي تلظى تنزل الملائكة وههنا بحثان  
البحث الأول قال أبو على هذا الادغام غير جائز لأن التاء تسمى بفتحها إذا سكن ولم أن تجلب  
هم الوصول عند الابتداء به كما جلبت في أمثلة الماضي نحو ادأرأتم واربتهم وأطربنا  
لكن أجمعوا على أن همزة الوصل لا تدخل على المضارع البحث الثاني اختلفوا في التاء  
المحدوفة على قراءة العامة فقال بعضهم هي التاء الأولى وسببه لا بسقطه إلا الثانية  
والفراء يقول أبهما أسقطت جاز لنسابة الباقية عنها أما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم أن  
في كيفية نظم الآية وجهين الأول أنه تم الكلام عند قوله ولا يجمعوا الحيث ثم ابتدأ فقال  
منه تنفقون ولستم بأخذبه الآن فمضوا فيه فقوله منه تنفقون استفهام على سبيل  
الإنكار والمعنى أمنه تنفقون مع أنكم لستم بأخذبه إلا مع الأغصان والثاني أن الكلام  
انما يتم عند قوله الآن فمضوا فيه ويكون الذي مضى والتقدير ولا يجمعوا الحيث منه  
الذي تنفقونه ولستم بأخذبه إلا بالأغصان فيه ونظيره اضمار التي في قوله تعالى فقد

وقبل متعلق بمحذوف  
وقع حالا من الحيث  
والضمير للمال المدلول  
عليه بحسب المقام أو  
للموصولين على طريقة  
قوله \* كأنه في الجلد توليع  
الهيئ أو الثاني وتخصيصه  
بذلك لما أن التفاوت  
فيه أكثر وتنفقون حال من  
الفاعل المذكور أى  
ولا تقصدوا الحيث  
كأثما من المال أو ما  
كسبتم وما أخرجنا لكم  
أو مما أخرجنا لكم  
منفقين أي وقوله تعالى  
(ولستم بأخذبه)  
حال على كل حال من  
واوتفقون أى والحال

أنكم لا تأخذونه في معاملتكم في وقت من الأوقات أو بوجه من الوجوه (الآن فمضوا فيه) أى الوقت اغصانكم فيه  
أو الأغصانكم فيه وهو عبارة عن المسابحة بطريق الكناية أو الاستعارة يقابل أغصان بصره إذا غصه وقرئ على البناء

للمفعول على معنى الآن يحملوا على الاغماض وتدخلوا فيه أو توجدوا مغمضين وقرئ نغمضوا ونغمضوا بضم الميم وكسرها وقبل ثم الكلام عند قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ثم استوفى قبيل ﴿٥١٢﴾ على طريقة التوبيخ والتفريع منه تنقون

والحال أنكم لا تأخذونه  
الا اذا غمضتم فيه وما  
له الاستفهام لا تكارى  
فكانه قيل أمته تنقون  
الخ ( واعلموا أن الله  
غنى ) عن انفاقكم وانما  
يأمركم به لثقتكم وفي  
الامر بأن يعاوا ذلك  
مع ظهور علمهم به  
توبيخ لهم على ما  
يصنعون من اعطاء  
الخبيث وايدان بأن  
ذلك من آثار الجهل  
بشأنه تعالى فان اعطاء  
مثله انما يكون عادة عند  
اعتقاد الملعطى أن الآخذ  
محتاج الى ما يعطيه بل  
مضطرب اليه ( جيد )  
مستحق الحمد على نعمه  
الغضام وقيل حامد  
بقبول الجيد والاثابة  
عليه ( الشيطان بعدكم  
الفقر ) الوعد هو  
الاخبار بما سيكون من  
جهة المخبر متربيا على  
شيء من زمان أو غيره  
يستعمل في الشر استعماله  
في الخير قال تعالى انار  
وعدها الله الذين كفروا  
أى بعدكم في الانفاق والفقر  
ويقول ان عاقبة انفاقكم  
أن تفقروا وانما عبر  
عن ذلك بالوعد مع أن  
الشيطان لم يصف بجي

استمك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والمعنى الوثقى التي لا انفصام لها أما قوله تعالى ولستم  
بأخذيه الآن نغمضوا فيه فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الاغماض في اللغة غمض البصر  
واطباق جفن على جفن وأصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا الكلام غامض أى  
خفى الإدراك والغمض المطا من الخفى من الارض ( المسئلة الثانية ) في معنى الاغماض  
في هذه الآية وجوه ( الاول ) أن المراد بالاغماض ههنا المساهلة وذلك لان الانسان اذا  
رأى ما يكره أنغمض عينه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع  
وغيره اغماضا فقوله ولستم بأخذيه الآن نغمضوا فيه يقول لو أهدى اليكم مثل هذه  
الاشياء لما أخذتموها الاعلى استحياء واغماض فكيف ترضوننى ما لا ترضونه لانفسكم  
( والثاني ) أن يحمل الاغماض على المتعدي كما تقول أنغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى  
ولستم بأخذيه الا اذا أنغمضتم بصر البائع يعنى أمرتموه بالاغماض والخط من الثمن ثم ختم  
الآية بقوله واعلموا أن الله غنى جيد والمعنى أنه غنى عن صدقاتكم ومعنى جيد أنه محمود  
على ما أنعم بالبيان وفيه وجه آخر وهو ان قوله غنى كالتهديد على اعطاء الاشياء الرديئة  
في الصدقات وجيد يعنى حامد أى أنا أحدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله  
فأولئك كان سعيهم مشكورا ﴿٥١٢﴾ قوله تعالى ( الشيطان يعدكم الفقر ) يأمركم بالفحشاء والله  
يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم ( اعلم أنه تعالى لما رغب الانسان في انفاق أجود  
ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر أى يقول ان  
أنفقت الاجود صرت فقيرا فلا تبال بقوله فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلا وفي الآية  
مسائل ( المسئلة الاولى ) اختفاو في الشيطان فقيل ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل  
شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء ( المسئلة الثانية ) الوعد يستعمل في  
الخير والشر قال الله تعالى النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن أن يكون هذا مجمولاً على  
انهم كفروا في قوله فبشرهم بعذاب أليم ( المسئلة الثالثة ) الفقروا الفقرا لغتان وهو الضعف  
بسبب قلة المال وأصل الفقر في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقر وفقير اذا كان مكسور  
الفقار قال طرفة \* اننى لست بمفقر \* فقير \* قال صاحب الكشاف قرئ الفقر بالهمز  
والفقر بفتحين ( المسئلة الرابعة ) أما الكلام في حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه في أول  
الكتاب في تفسير أعوذ بالله من الشيطان الرجيم روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان  
للشيطان لمة وهي الابعاد بالشر والملك لمة وهي الوعد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم أنه من  
الله ومن وجد الاول فليستعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآية وروى الحسن  
قال بعض المهاجرين من سره أن يعلم مكان الشيطان منه فليأتل موضعه من المكان  
الذى منه يجد الرغبة في فعل النكر أما قوله تعالى و يأمركم بالفحشاء ففيه وجوه ( الاول )  
أن الفحشاء هي البخل و يأمركم بالفحشاء أى ويغريكم على البخل اغراء الأمر للامور  
والفاحش عند العرب البخل قال طرفة

الفقر الى جهته لا ايدان بمباغتته في الاخبار بتحقق مجيئه كانه نزل في تقرر الوقوع منزلة أفعاله الواقعة بحسب ( أرى )  
لادته أو لوقوعه في مقابلة وعده تعالى على طريقة المشاكلة وقرئ بضم الفاء والسكون وبضمين وبضمين

على فعل الأمر به  
والعرب تسمى البخل  
فاحشاً قال طرفة بن العبد  
\* أرى الموت بعثام  
الكرام ويصطفى  
\* عقيلة مال الفاحش  
المتشدد \* وقيل بالاعاصي  
والسيئات (والله يعلمكم)  
أي في الاتفاق (مغفرة)  
لذنوبكم والجار في قوله  
تعالى (منه) متعلق  
بمخدوف هو صفة لغفران  
مؤكد لغفاتها أي  
أفادها تنكيرها أي مغفر  
أي مغفرة مغفرة كاشنة  
منه عز وجل (وفضلاً)  
صفته مخدوفة للدلالة  
المذكور عليها كما في قوله  
تعالى فاقبلوا بنعمة  
من الله وفضل ونظائره  
أي وفضلاً كاشئ منه  
تعالى أي خلفاً مما أنفقتم  
زائداً عليه في الدنيا  
وفيه تكذيب للشيطان  
وقيل ثواباً في الآخرة  
(والله واسع) قدرة  
وفضلاً فيحقق  
ما وعدكم به من المغفرة  
واخلاف ما تنفقونه  
(علم) مبالغ في العلم  
فيعلم اتفاقكم فلا يكاد  
يضيع أجركم أو يعلم  
ما سيكون من المغفرة  
والفضل فلا احتمال

أرى الموت بعثام الكرام ويصطفى \* عقيلة مال الفاحش المتشدد  
وبعثام منتول من عام فلان إلى اللبن إذا اشتهاه وأراد بالفاحش البخل قال تعالى وانه  
حطب الخير لسيده وقد نبه الله تعالى في هذه الآية على لطيفة وهي أن الشيطان يخوفه أولاً  
بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف إلى أن يأمره بالفحشاء ويغيره بالبخل وذلك لأن البخل  
صفة مذمومة عند كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه إلا بتقديم تلك المقدمة  
وهي التخويف من الفقر الوجه الثاني في تفسير الفحشاء وهو أنه يقول لا تنفق الجيد من  
مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيراً فإذا أطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه  
من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي إلا الجيد ولا الرديء وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا  
يؤدي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فإذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه  
ويصير غير مبال بارتكابها وهناك ينسع الحرق ويصير مقدماً على كل الذنوب وذلك هو  
الفحشاء وتحقيقه أن لكل خلق طرفين ووسطاً فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث  
يبدل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والرديء والطرف الفاحش الناقص لا ينفق شيئاً  
سبيل الله إلا الجيد ولا الرديء والأمر المتوسط أن يبخل بالجيد وينفق الرديء فالشيطان  
إذا أراد نقله من الطرف الفاضل إلى الطرف الفاحش لا يمكنه إلا بأن يحجره إلى الوسط فإن  
عصى الإنسان الشيطان في هذا المقام انقطع طعمه عنه وإن أطاعه فيه طمع في أن يحجره  
من الوسط إلى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى بعدكم الفقر والطرف الفاحش  
قوله ويأمركم بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر  
الهمامات الرحمن فقال والله بعدكم مغفرة منه وفضلاً فالمغفرة إشارة إلى منافع الآخرة  
والفضل إشارة إلى ما يحصل في الدنيا من الخلق وروى عنه صلى الله عليه وسلم الملاك  
ينادي كل ليلة اللهم أعط كل منفق خلفاً وكل ممسك تلفاً وفي هذه الآية لطيفة وهي أن  
الشيطان بعدكم الفقر في غد دنياك والرحن بعدكم المغفرة في غد عقابك ووعد الرحمن في  
غد العقبى أولى بالقبول من وجوه أحدها أن وجدان غد الدنيا مشكوك فيه ووجدان  
غد العقبى متيقن مقطوع به وثانيها أن بتقدير وجدان غد الدنيا فقديقي المال المبحول  
به وقد لا يبقى وعند وجدان غد العقبى لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله  
تعالى لانه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه وثالثها أن بتقدير بقاء المال  
المبحول به في غد الدنيا فقد يمكن الإنسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن إلا بسبب خوف  
أمر من أو اشتغال بهم آخر وعند وجدان غد العقبى الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله  
واحسانه ورابعها أن بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبحول به في غد الدنيا لا شك أن  
ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه فهو الباقي الذي  
لا ينقطع ولا يزول وخامسها أن الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار فلا ترى شيئاً من  
اللذات الاو يكون سبباً للمحنة من ألف وجه بخلاف منافع الآخرة فإنها خالصة عن

(يوتى الحكمة) قال مجاهد الحكمة هي القرآن والعلم والفقه وروى \* ٥١٤ \* عن ابن أبي عمير أنها الاصابة في القول

والعمل وعن ابراهيم  
التخفى انها معرفة  
معاني الاشياء وفهمها  
وقيل هي معرفة حقائق  
الاشياء وقيل هي الاقدام  
على الافعال الحسنة  
الصائبة وعن مقاتل  
انها تفسر في القرآن  
بأربعة أوجه فتارة  
بمواظبة القرآن وأخرى  
بمسايق من عجائب  
الاسرار ومرة بالعلم  
والفهم وأخرى بالنسبة  
ولعل الانسب بالمقام  
ما ينظم لحكام المينة  
في تضاعيف الآيات  
الكريمة من أحد  
الوجهين الاولين ومعنى  
ايتائها تبينها والتوفيق  
للعلم والعمل بها أي يبينها  
ويوفق للعلم والعمل بها  
(من يشاء) من عباده  
أن يوتيها إياه بموجب  
سنة فضله واحاطة علمه  
كما آتاكم ما بينه في ضمن  
الآتي من الحكم البالغة  
التي يدور عليها فلك  
منافعكم فاعتنوها  
وسارعوا إلى العمل بها  
والموصول بفعول أول  
ليوتى قدم عليه الثاني  
للعناية به والجملة مستأنفة  
مقررة لمضمون ما قبلها

الشوايب ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من  
الانقياد لوعد الشيطان إذا عرفت هذا فتقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال خذ من  
أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة  
أحدهما التكرير في لفظ المغفرة والمعنى مغفرة أي مغفرة والثاني قوله مغفرة منه فقوله  
منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لأن كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون  
المغفرة منه معلوم أيضا لكل أحد فلما خص هذه المغفرة بأنها منه علم أن القصد تعظيم  
حال هذه المغفرة لأن عظم المعطي يدل على عظم العطية وكمال هذه المغفرة يحتمل أن يكون  
المراد منه ما قاله في آية أخرى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل أن يكون المراد  
منه أن يجعله شفيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمرا  
لا يصل إليه عقلا مادنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا  
مادنا في الدنيا وأما معنى افضل فهو الخلف المجمل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندي  
وجوها أحدها أن المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود  
والسخاء وذلك لأن مراتب السعادة ثلاث نفسانية وبدنية وخارجية وملك المال من  
الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاء من الفضائل النفسانية وأجمعوا على  
أن أشرف هذه المراتب الثلاث السعادات النفسانية وأحسنها السعادات الخارجية فحي  
لم يحصل اتفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والقبضة النفسانية معها حاصلة  
ومتى حصل الاتفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي ولا شك أن هذه الحالة  
أكمل فثبت أن مجرد الاتفاق يقتضي حصول ما وعد الله به من حصول الفضل والثاني  
وهو أنه متى حصل ملكة الاتفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك  
في مطالبها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله لها لا حب الدنيا ولذلك قال عليه الصلاة  
والسلام لولا أن الشياطين يوحون إلى قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات وإذا  
زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بأنوار عالم القدس وصار كالنجم الندرى  
والحقق بأرواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير والثالث وهو أحسن الوجوه أنه مهما  
عرف من الإنسان كونه منقلا ماله في وجوه الخيرات مالت القلوب إليه فلا يضيقونه  
في مطالبه فينشد شفع عليه أبواب الدنيا ولأن أولئك الذين أنفق ماله عليهم يعينونه  
بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه أبواب الخير ثم ختم الآية بقوله والله واسع عليم أي أنه واسع  
المغفرة قادر على اغنائكم واخلاق ما تنفقونه وهو عليم بالنجى عليه ما تنفقون فهو بخلفه  
عليكم \* قوله تعالى ( يوتى الحكمة من يشاء ومن يوتى الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما  
يذكر الأولو الابواب ) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة أن الشيطان بعد بالقرو بأمر  
بالفحشاء وان الرحمن بعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الأمر الذي لاجله وجب ترجيح وعد  
الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل وعد الشيطان

ترجمه الشهوة والنفس من حيث أنهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام الخيال والوهم ولا شك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيف والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الإنسان في البلاء والحنسة فكان حكم الحكمة والعقل أولى بالقبول فهذا هو الإشارة الى وجه انظم \* بقی فی الآیه مسائل (المسئلة الأولى) المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل أنه قال تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه أحدها مواعظ القرآن قال في البقرة وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعنى مواعظ القرآن وفي النساء وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعنى المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم ومنه قوله تعالى وآتيناه الحكم صبياً وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعنى الفهم والعلم وفي الانعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعنى النبوة وفي ص وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب يعنى النبوة وفي البقرة وآتانا الله الملك والحكمة ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار في التحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تأمل أيها المسكين فانه تعالى ما أعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما أوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا بأسرها قليلا فقال قل متاع الدنيا قليل وانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمت ذلك الكثير والبرهان العقلي أيضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لانهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها والسعادة الحاصلة منها وذاك ينبئك على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب قد مر في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واما الحكمة بمعنى فعل الصواب فتعيل في حدها انها التخلق باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم تتقوا باخلاق الله تعالى واعلم أن الحكمة لا يمكن خر وجهها عن هذين المعنيين وذلك لان كمال الانسان في شئين أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم والادراك المطابق وبالثاني الى فعل العدل والصواب فحكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم قوله رب هبلى حكما وهو الحكمة النظرية وألحقنى بالصالحين الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلام فقال انى آتانا الله الا الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدنى وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام انه قال انى عبد الله الآية وكل ذلك الحكمة النظرية ثم قال وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا وهو الحكمة العمالية وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال في جميع الانبياء يزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن اندرأوا أنه لا اله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو

(ومن يؤت الحكمة)  
على بناء المفعول وقرئ  
على البناء للفاعل أى ومن  
يؤتته الله الحكمة والاعطاه  
في مقام الاعصار لاظهار  
الاعتناء بشأنا ولا شعاع  
اعلة الحكم (فقد أوتي  
خيرا كثيرا) أى أى تغير كثير  
فانه قد خيره خيرا الدارين  
(وما نذكر) أى وما نعتظ  
بما أوتي من الحكمة  
أو وما يفكر فيها (الا  
أولوا الاسباب) أى  
العقول الخالصة عن  
شوائب الوهم والركون  
الى مشايعة الهوى وفيه  
من الترغيب في المحافظة  
على الاحكام الواردة  
في شأن الانفاق ما لا يخفى  
والجملة اما حال واعتراض  
تذيلى

ما انفقتم من نفقة) بيان لحكم كل شئ شامل لجميع أفراد النفقات ﴿٥١٦﴾ وما في حكمها اثر بيان حكم ما كان منها

في سبيل الله وما ما شرطية  
أو موصولة حذف عائدها  
من الصلة أي وما انفقتم  
من نفقة أي أي نفقة كانت  
في حق أو باطل في سر  
أو علانية قليلة أو كثيرة  
(أنذرتم) أنذرتم  
الضمير على شئ والقرامه  
وفعله كضرب ونصر  
(من نذر) أي نذر كان  
في طاعة أو معصية بشرط  
أو بغير شرط متعلق بالمال  
أو بالأفعال كالاصيام  
والصلاة ونحوهما (فإن  
الله يعلمه) الفاعل على الاول  
داخله على الجواب وعلى  
الثاني مزيد في الخبر  
وتوحيد الضمير مع تعدد  
متعلق العلم لاتحاد المرجع  
بناء على كون العطف  
بكلمة أو كافي قولك زيد  
أو عمرو أكرمه ولا يقال  
أكرمه وأولها لهذا صيرالي  
التأويل في قوله تعالى  
إن يكن غنياً أو فقيراً فالله  
أولى بهما بل بعد الضمير  
تارة الى المقدم رعاية  
للاولى كما في قوله عز وجل  
وإذا رأت تجارة أولهوا  
انفضوا اليها وأخرى الى  
المؤخر رعاية للقرب كما في  
هذه الآية الكريمة وفي  
قوله تعالى ومن يكسب  
خطيئة أو أثماً فإثم به بريئاً  
وحمل النظم على تأويلهما  
بالذكر ونظاره أو على

الحكمة العربية والقرآن هو من الآية الدالة على أن كل حال الانسان ليس الا في هاتين  
القوتين قال أبو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهي كالحكمة من التحمل ورجل حكيم اذا  
كان ذا جوارب واصابة رأى وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال أمر حكيم أي  
محكم وهو فاعل بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم وهذا الذي قاله أبو  
مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف  
فرى ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤت الله الحكمة وهكذا قرأ الامش (المسئلة الثالثة)  
أخرج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لان الحكمة ان  
فسرها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال  
وهذه الاشياء لا توصف بأنها حكم فهي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرها بالافعال  
الحسية فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والافعال  
الحسية ثابتاً من غيرهم ويتقدير معتد غيرهم وذلك الغير ليس الله تعالى بالاتفاق فدل  
على أن فعل العبد خلق الله تعالى فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة  
والقرآن أو قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس قلنا الدليل الذي ذكرناه  
يدفع هذه الاحتمالات وذلك لانه بالنقل المتواتر ثبت أنه يستعمل لفظ الحكيم في غير  
الانبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن بل هي مفسرة اما بعرفة حقائق الاشياء  
او بالأقدام على الأفعال الحسنة الصائبة وعلى التقديرين فالتمسود حاصل فان حاولت  
المعترلة حل الالباء على التوفيق والاعانة والاطاف قلنا كل ما فله من هذا الجنس في  
حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع أن هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية  
لا ينسأوا لهم فعلمنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شئ آخر سوى فعل الاطاف والله  
أعلم ثم قال وما يذكر الأول والالباب والمراد به عندى والله أعلم أن الانسان اذا رأى الحكم  
والمعارف حاصلة في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف أنها لم تحصل الا بآيات الله تعالى وتيسره كان  
من أولى الالباب لانهم ينفق عند المسبيات بل ترقى منها الى أسبابها فهذا الانتقال من  
السبب الى السبب هو السبب الذي لا يحصل الا بالاولى الالباب وأما من أضاف هذه  
الاحوال الى نفسه واعتقد أنه هو السبب في حصولها وتحصيلها كان من الظاهرين  
الذين عجزوا عن الانتقال من المسبيات الى الاسباب وأما المعترلة فانهم لما فسروا الحكمة  
بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وإنما ينفع بها المرء بأن  
يتدبر ويتفكر فيعرف ماله وما عليه وعند ذلك يقدم أو يحجم ﴿قوله تعالى﴾ (وما انفقتم  
من نفقة أنذرتم من نذر فإن الله يعلمه) والمال الظالمين من انصار) اعلم انه تعالى لما بين أن  
الاتفاق يجب أن يكون من أجود المال ثم حث أولاً بقوله ولا تيمعوا الخيث وثانياً بقوله  
الشیطان يعدكم الفقر حث عليه ثانياً بقوله وما انفقتم من نفقة أنذرتم من نذر فإن الله  
يعلمه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله فان الله يعلمه على اختصاره بفيد الوعد

ثاني ثبوت بدلالة الثاني عليه كافي قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ﴿العظيم﴾  
مررة لمضروب



وقوله \* نحن بما عندنا وأنت بما \* عندك \* ٥١٧ \* راضٍ والرأي مختلف \* ومحوهما بماعطف فيه بالواو

الجامعة تعسف مستغنى  
عنه نعم يجوز ارجاع  
الضمير الى ما على تقدير  
كونها موصولة وتصدر  
الجملة بان لتأكيده  
مضمونها فإذ التحقيق  
الجزء اى فانه تعالى  
يجازيكم عليه البتة  
ان خيرا فخير وان شرا  
فشر فهو وترغب وترهب  
ووعده ووعيد  
(وما للظالمين) بالانفاق  
والنذر في المعاصي أو يمنع  
الصدقات وعدم الوفاء  
بالنذور أو بالانفاق  
الخبيث أو بالاراء والمن  
والاذى وغير ذلك مما  
ينظمه معنى الظلم الذي  
هو عبارة عن وضع  
الشيء في غير موضعه  
الذي يحق أن يوضع  
فيه (من انصار) أى  
أعدوان بنصرتهم  
من بأس الله وعقابه  
لاشفاعة ولا مدافعة  
وايراد صيغة الجمع  
لمقابلة الظالمين أى  
وما ظالم من الظالمين  
من نصير من الانصار  
والجملة استئناف مقرر  
لما فيما قبله من الوعيد  
مفيد لفظا حال  
من يفعل ما يفعل من  
الظالمين التحصيل  
الاعوان ورعاية الخلالن

العظيم للطاعين والوعيد للشديد للمتردين وبيانه من وجوه أحدها انه تعالى عالم بما  
في قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسمة وثانيها ان  
علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات كما قال انما يتقبل الله من المتقين  
وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وثالثها انه تعالى  
يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات فلا يحمل شيئا منها  
ولا يشتهه عليه شيء منها (المسئلة الثانية) انما قال فان الله بعلمه ولم يقل بعلمها لوجهين  
الاول أن الضمير عائد الى الاخبار كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وهذا  
قول الاخفش والثاني ان الكناية عادت الى ما في قوله وما أنفقتم من نفقة لانها اسم  
كقوله وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به (المسئلة الثالثة) النذر ما يلزمه  
الانسان بايجابه على نفسه يقال نذر وينذر وأصله من الخوف لان الانسان انما يتقصد على  
نفسه خوف القصير في الامر المهم عنده وانذرت القوم انذارا بالتحذير وفي الشريعة  
على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر أن يقول لله على عتق رقبة والله على حج فلهنا يلزم  
الوفاء به ولا يجزى به غيره وغير المفسر أن يقول نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم يفعله أو يقول  
لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا وسمى  
فعليه ما سمي ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين \* أما قوله تعالى وما للظالمين من أنصار  
ففيه مسألان (المسئلة الاولى) انه وعيد شديد للظالمين وهو قسمان أما ظلمه نفسه فذاك  
حاصل في كل المعاصي وأما ظلمه غيره فبأن لا ينفق أو يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره  
أو يكون نيته في الانفاق على المستحق الرياء والسمة أو يفسدها بالمعاصي وهذا ان القسمان  
الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس (المسئلة الثانية)  
المعتزلة تسمكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن أهل الكبراء قالوا لان ناصر الانسان من  
يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان أولئك الشفعاء  
أنصارا لهم وذلك يبطل قوله تعالى وما للظالمين من أنصار واعلم أن في العرف لا يسمى  
الشفيع ناصرا بديل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها  
شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع والناصر فلا يلزم من  
نفي الانصار نفي الشفعاء والجواب الثاني ليس لمجموع الظالمين أنصار فلم يلقم ليس لبعض  
الظالمين أنصار فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قبل بالجمع توزع  
الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين أحد من الانصار قلنا لانسلم أن  
مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع  
بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد والجواب الثالث ان هذا الدليل النافي للشفاعة عام  
في حق الكل وفي كل الاوقات والدليل الثابت للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض  
الاوقات والخاص مقدم على العام والله أعلم والجواب الرابع ما بينا ان اللفظ العام

لا يكون فاطعا في الاستغراق بل ظاهر على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظاهرا والمسئلة  
 ليست ظنية فكان التسك بها ساقطا ( المسئلة الثالثة ) الانصار جمع نصير كاشراف  
 وشريف وأحباب وحبيب \* قوله تعالى ( ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها  
 وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير ) اعلم  
 انه تعالى بين أولاً أن الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذاك وذكر  
 حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانياً أن الانفاق قد يكون من جيد ومن ردى وذكر  
 حكم كل واحد من القسمين وذكر في هذه الآية أن الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون  
 خفيا وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات فنعما هي وفي الآية  
 مسائل ( المسئلة الاولى ) سألو رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر أفضل أم صدقة  
 العلانية فنزلت هذه الآية ( المسئلة الثانية ) الصدقة تطلق على الفرض والتفل قال  
 تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقراء وقال صلى الله  
 عليه وسلم نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على ان فرض قال أهل اللغة أصل  
 الصدقة ص دق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ومنه قوله رجل صدق  
 النظر وصدق القاء وصدقهم انقال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق المجموعة  
 وشئ صادق الخلاوة وصدق فلان في خبره اذا أخبر به على الوجه الذى هو عليه  
 صحيحا كاملا والصدق يسمى صديقا لصدقه في المودة والصدق سمي صادقا لان عقد  
 النكاح به يتم ويكمل وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فسمى  
 سبب المال الكمال المال وبقائه واما لانه يستدل بها على صدق العبد في ايمانه وكاله فيه  
 ( المسئلة الثالثة ) الاصل في قوله فنعما نعم ما لانه ادغم احد الميمين في الآخر ثم فيه ثلاثة  
 أوجه من انقراء قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم فنعما بكسر النون واستكان  
 العين وهو اختيار ابى عبيد قال لانها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمر بن  
 العاص نعما بلال الصالح للرجل الصالح هكذا روى في الحديث بسكون العين والتخويون  
 قالوا هذا يقتضى الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منهما  
 حرف المد والين نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة وأما  
 الحديث فلانه لما دلل الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قرأ  
 ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما هي بكسر النون والعين وفي  
 تقريره وجهان أحدهما انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها  
 والثاني أن هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة  
 الثالثة وهي قراءة سائر القراء فنعما هي يفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد  
 أتى بهذه الكلمة على أصلها وهي نعم قال طرفة \* نعم الساعون في الامر المبر \* ( المسئلة

( ان تبدوا الصدقات  
 فنعما هي ) نوع  
 تفصيل لبعض ما أجل  
 في الشرطية وبيان له  
 ولذلك ترك العطف  
 بينهما أى ان تظهروا  
 الصدقات فنعما شيئا  
 ابدأوها بعد أن لم يكن  
 رياء وسمعة وقرى يفتح  
 النون وكسر العين على  
 الاصل وقرى بكسر  
 النون وسكون العين  
 وقرى بكسر النون واخفاء  
 حركة العين وهذا  
 في الصدقات المفروضة  
 وأما في صدقة التطوع  
 فالأخفاء أفضل وهي  
 التي اريدت بقوله تعالى

الرابعة) قال الزجاج ما في تأويل الشيء أي نعم الشيء هو قال أبو علي الجبدي في تمثيل هذا أن يقال ما في تأويل شيء لأن ما ههنا تشكره فتمثله بالتشكر بين والدليل على أن ما تشكره ههنا أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة وليس ههنا ما يوصل به لأن الموجود بعد ما هو هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما وإذا بطل هذا القول فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئاً هي ابداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه ( المسئلة الخامسة ) اختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع والواجب أو مجموعهما فالقول الأول وهو قول الأكثرين ان المراد منه صدقة التطوع قالوا لان الاخفاء في صدقة التطوع أفضل والاطهار في الزكاة أفضل وفيه بحثان ( البحث الأول ) في أن الأفضل في اعطاء صدقة التطوع اخفاؤه واظهاره فلنذكر أولاً الوجوه الدالة على أن اخفاؤه أفضل فالاول انها تكون أبعد عن الرياء والسمعة قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسمع ولا مرء ولا منان والتحدث بصدقة لاشك انه يطلب السمعة والمعطى في ملا من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو الخالص منهما وقد بالغ قوم في قصد الاخفاء واجتهدوا أن لا يعرفهم الاخذ فكان بعضهم يلقيه في يد أعمى وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان يشده في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره والمتصود من الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لان الفقير اذا عرف المعطى فقد حصل الرياء والمنة معاً وليس في معرفة المتوسط الرياء وثانيها انه اذا اخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك يشق على النفس فوجب أن يكون ذلك أكثر ثواباً وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة جهد المقل الى الفقير في سر وقال أيضاً ان العبد يعمل عملاً في السر يكتبه الله له سرافان أظهره نقل من السر وكتب في العلانية فان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب في الرياء وفي الحديث المشهور سبعة يظلمهم الله تعالى يوم القيامة في ظله يوم لا ظل الا ظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم يعلم شماله بما اعطاه يمينه وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها أن الاظهار يوجب الحاق الضرر بالآخذ من وجوهه والاخفاء لا يتضمن ذلك فوجب أن يكون الاخفاء أولى وبيان تلك المضار من وجوه الاول ان في الاظهار هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك والثاني ان في الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك في الآية التي تأتي بعده هذه الآية وهو قوله تعالى بحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافاً والثالث ان الناس ربما انكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة ويظنون انه أخذها مع الاستغناء عنها فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة والرابع ان في اظهار الاعطاء اذلالاً لا يأخذ واهانة له واذلال المؤمن غير جائز والخامس ان الصدقة جارية بمجرى الهدية وقال عليه الصلاة

والسلام من أهدى إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها ورى بالأيدي دفع القبر من تلك  
الصدقة شيئا إلى شركائه الحاضرين فيقع القبر بسبب اظهار تلك في فعل ما لا ينبغي فهذه  
جولة الوجوه الدالة على أن اخفاء صدقة التطوع أولى وأما الوجه في جواز اظهار  
الصدقة فهو ان الانسان اذا علم أنه اذا أظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء  
الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحال هذه أن يكون الاظهار أفضل وروى ابن  
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن اراد  
الاقتداء به قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي الانسان اذا أتى بعمل وهو يخفيه عن  
الخلق وفي نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فهذه الشيطان يورد  
عليه ذكر روية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الانسان في محاربة الشيطان  
فضوعف العمل سبعين ضعفا على العلانية ثم ان الله عابدا راضوا انفسهم حتى من الله  
عليهم بانواع هدايته فتراكمت على قلوبهم أنوار المعرفة وذهب عنهم وساوس النفس لأن  
الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله تعالى فاذا عمل عملا في علانية  
لم يحتاج أن يجاهد لأن شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد انضمت فاذا أعلن به  
فانما يريد به أن يقتدى به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى في تكميل غيره ليكون تاما وفوق  
التمام ألا ترى أن الله تعالى أتى على قوم في تنزيله وسماهم عباد الرحمن ووجب لهم أعلى  
الدرجات في الجنة فقال أولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الخصال التي طلبوها بالابداء ان  
قالوا واجعلنا للذين اماما ومدح امة موسى عليه السلام فقال ومن قوم موسى أمة  
يهدون بالحق وبه يعدلون ومدح امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال كنتم حيرامة أخرجت  
للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم اجمع المنكر فقال ومن خلقنا أمة  
يهدون بالحق وبه يعدلون فهؤلاء ائمة الهدى واعلام الدين وسادة الخلق بهم يهتدون  
في الذهاب الى الله فان قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فلم يرجح الاخفاء على الاظهار في  
قوله وان تخفوها وتوئوها للفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين الاول لان السلم أن قوله  
فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل ان يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير  
من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة  
لأن المقصود منه بيان الترجيح والوجه الثاني سلمنا أن المراد منه الترجيح لكن المراد  
من الآية انه اذا كانت الحال واحدة في الابداء والاخفاء فالأفضل هو الاخفاء فاما اذا  
حصل في الابداء أمر آخر لم يعد ترجيح الابداء على الاخفاء (البحث الثاني) ان الاظهار  
في اعطاء الزكاة الواجبة أفضل ويدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى أمر الأئمة بتوجيه  
الساعة لطلب الزكاة وفي دفعها الى الأئمة اولى الساعة اظهارها وثانيها ان في اظهارها  
نفي التهمة روى انه صلى الله عليه وسلم كان أكثر صلاته في البيت المكتوبة فاذا اختلف  
حكم فرض الصلاة ونفلها في الاظهار والاخفاء لنفي التهمة فكذلك في الزكاة وثالثها ان

طهارها يتضمن المسارعة الى امر الله تعالى وتكليفه واخفاءها يؤهم ترك الانفات الى  
 أداء الواجب فكان الاظهار أولى هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات  
 المذكورة في هذه الآية صدقة التطوع فقط القول الثاني وهو قول الحسن البصري  
 ان اللفظ متناول للواجب والمندوب وأجاب عن قول من قال الاظهار في الواجب أولى  
 من وجوه الاول ان اظهار زكاة الاموال توجب اظهار قدر المال وربما كان ذلك  
 سببا للضرر بان يطمع الظلمة في ماله أو بكثرة حساده واذا كان الافضل له اخفاء ماله لم  
 منه لأحالة أن يكون اخفاء الزكاة أولى والشأن أن هذه الآية إنما نزلت في أيام  
 رسول والصحابة ما كانوا متهمين في ترك الزكاة فلا جرم كان اخفاء الزكاة أولى لهم لانه  
 بعد عن الرياء والسمعة اما الآن فلما حصلت التهمة كان الاظهار أولى بسبب حصول  
 التهمة الثالث اننا لا نسلم دلالة قوله فهو خير على الترجيح وقد سبق بيانه \* أما قوله تعالى  
 وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالأخفاء نقيض الاظهار وقوله فهو كناية  
 عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر أى الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا ان قوله خير لكم  
 محتمل أن يكون المراد منه انه في نفسه خير من الخيرات كما يقال الثريد خير وأن يكون  
 المراد منه الترجيح وانما شرط على في كون الاخفاء أفضل ان تؤتوها الفقراء لان عند  
 الاخفاء الاقرب أن يعدل بالزكاة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون  
 مستحقين للزكاة ولذلك شرط في الاخفاء أن يحصل معه ابتاء الفقراء والمقصود بعث  
 المتصدق على أن يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما بالفقراء فيميزهم عن غيرهم فاذا تقدم  
 منه هذا الاستظهار تخفوها حصلت الفضيلة \* أما قوله تعالى ونكفر عنكم من  
 سيئاتكم ففيه (المسئلة الاولى) التكفير في اللغة التغطية والستر ورجل مكفر  
 في السراحي فيه ومنه يقال كفر عن يمينه أى ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة  
 والكمارة ستارة لما حصل من الذنب (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمر وعاصم  
 في رواية أبى بكر نكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه أحدها أن يكون عطفا على محل  
 ما بعد الفاء والثاني أن يكون خبر مبتدا محذوف أى ونحن نكفر والثالث انه جملة من  
 فعل وفاعل مبتدا بمسئنة منقطعة عما قبلها والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع  
 والكسائي بالنون والجرم ووجهه أن يحمل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان  
 موضعه جزم الأثرى أنه لو قال وان تخفوها تكن أعظم أثوابكم لجرم فيظهر أن قوله خير  
 لكم في موضع جزم ومثله في الحمل على موضع الجرم قراءة من قرأ من بضل الله فلا هادى  
 له ويذرهم بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم بكفر بالياء وكسر  
 الفاء ورفع الراء والمعنى يكفر الله أو يكفر الاخفاء وحجتهم ان ما بعده على لفظ الافراد  
 وهو قوله والله بما تعلمون خير فقوله يكفر يكون أشبه بما بعده والاولون أجابوا وقالوا  
 لا بأس بأن يذكر لفظ الجمع أو لا تم لفظ الافراد ما يأتى بل لفظ الافراد ولا والجمع ثانيا

(وان تخفوها) أى  
 تعطوها خفية  
 (وتؤتوها الفقراء)  
 ولعل التصريح بآياتها  
 الفقراء مع انه واجب  
 في الابداء أيضا لما أن  
 الاخفاء مظنة الالتباس  
 والاشتباه فان الغنى  
 ربما يدعى الفقر ويقدم  
 على قبول الصدقة  
 سرا ولا يفعل ذلك  
 عند الناس (فهو خير  
 لكم) أى فالأخفاء  
 خير لكم من الابداء  
 وهذا في التطوع  
 ومن لم يعرف بالمال  
 وأما في الواجب فالامر  
 بالعكس لدفع التهمة  
 عن ابن عباس رضى الله  
 عنهما صدقة السر  
 في التطوع تفضل  
 علانيتها سبعين ضعفا  
 وصدقة الفريضة  
 علانيتها أفضل  
 من سرها بخمسة  
 وعشرين ضعفا  
 (ويكفر عنكم من  
 سيئاتكم) أى والله  
 يكفر أوالأخفاء ومن  
 تبعيضية أى شيئا  
 من سيئاتكم كما سترتموها  
 وقيل من بدعة على رأى

الاخشى وقرىء بالناء  
من فوعا وبجزوما على  
أن الفعل للصدقات  
وقرىء بالنون مرفوعا  
عطفًا على محل ما بعد  
الفاء أو على أنه خبر  
مبتدا محذوف أى  
ونحن نكفر أو على  
أنها جملة مبتدأة من  
فعل وفاعل وقرىء  
بجز وما عطفًا على  
محل الفاء وما بعده لانه  
جواب الشرط والله  
بما تعملون من  
الاسرار والاعلان  
(خير) فهو ترغيب  
في الاسرار (ليس عليك  
هداهم) أى لا يجب  
عليك أن تجعلهم  
مهديين الى الايمان  
بما أمروا به من المحاسن  
والانتهاه عما نهوا  
عنه من القبائح المعدودة  
وانما الواجب عليك  
الارشاد الى الخير  
والحث عليه والنهي  
عن الشر والردع عنه  
عنه بما أوحى اليك  
من الآيات والذكر  
الحكيم

في قوله سبحانه الذى أسرى بعبده ليلا ثم قال وآتيناه موسى الكتاب ونقل صاحب  
الكشاف قراءة رابعة وتكفر بالناء مرفوعا وبجزوما والفساعل الصدقات وقراءة  
خامسة وهى قراءة الحسن بالناء والنصب باضمار أن ومعناها ان تحفوها بكن خير لكم  
وان تكفر عنكم سيئاتكم فهو خير لكم (المسئلة الثالثة) في دخول من في قوله من  
سيئاتكم وجوه أحدها المراد ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لان السيئات كلها لا تكفر  
بذلك وانما يكفر بعضها ثم أبهم الكلام في ذلك البعض لان بيانه كالإغراء بارتكابها  
اذا علم انها مكفرة بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف والرجاء وذلك  
انما يكون مع الابهام والشائى أن يكون من بمعنى من أجل والمعنى ونكفر عنكم من  
أجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك أى من أجل ذلك والثالث انها صلة  
زائدة كقوله فيها من كل الثمرات والتقدير ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول أول  
وهو الاصح ثم قال والله بما تعملون خير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية  
والمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية وأنتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل  
مقصودكم في السرفا معنى الابداء فكانهم ندبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون أبعد  
من الرياء \* قوله تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وماتفقوا من خير  
فلا نفسكم وماتفقون الانغاء وجد الله وماتفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون)  
هذا هو الحكم الرابع من أحكام الانفاق وهو بيان ان الذى يجوز الانفاق عليه من هو  
ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان سبب النزول وجوه أحدها ان هذه الآية  
نزلت حين جاءت نثيلة أم أسماء بنت أبي بكر اليها تسألها وكذلك جدتها وهما مشركان  
أبيا أسماء يسألانها شيئا فقالت لأعطيكما حتى أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فانكما لستم على ديني فاستأمرته في ذلك فأُنزل الله تعالى هذه الآية فأمرها رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أن تصدق عليهما والرواية الثانية كان أناس من الانصار لهم قرابة  
من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسألوا الانعطيكما شيئا فنزلت  
هذه الآية والرواية الثالثة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يتصدق على المشركين حتى  
نزلت هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك  
حتى تمتهم الصدقة لاجل أن يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك  
على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم  
فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين (المسئلة الثانية) انه صلى الله عليه وسلم كان  
شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فاعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا  
الحديث أسفا لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين وقال أفأنت تكره الناس حتى  
يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم  
فاعلمه الله تعالى انه بعثه بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ومبينًا للهدى

(ولكن الله يهدي) هداية خاصة موصلة ﴿٥٢٣﴾ الى المطلوب حتما (من يشاء) هدايته الى ذلك من يتذكر

فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك فالله يهدي ههنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا أو لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك أن تلجهم الى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على إيمانهم فإن مثل هذا الإيمان لا ينفذون به بل الإيمان المطلوب منهم هو الإيمان على سبيل التطوع والاختيار (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد به هو أئمة الأئمة قال ان تبدوا الصدقات وهذا خطاب عام ثم قال ليس عليك هداهم وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلا تنفسم وهذا عام فيهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها عمومها أيضا \* أما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الأصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالؤمنين قالوا لأن قوله ولكن الله يهدي من يشاء أثبت لله هداية التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن المنى بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها أحدها انه يهدي بالإنابة والجازاة من يشاء بمن استحق ذلك وثانيها يهدي بالإنطاقي وزادات الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالأكراه من يشاء على معنى أنه قادر على ذلك وان لم يفعله ورابعها انه يهدي بالاسم والحكم من يشاء فمن اهتدى استحق أن يمدح بذلك أجاب الأصحاب عن هذه الوجوه بأسرها ان المبتدئ في قوله ولكن الله يهدي من يشاء هو المنى أولا بقوله ليس عليك هداهم لكن المراد بذلك المنى بقوله أولا ليس عليك هداهم هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالثبت بقوله ولكن الله يهدي من يشاء يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه ثم قال وما تنفقوا من خير فلا تنفسم فالمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فإنها هو لانفسكم أي يحصل لانفسكم ثوابه فليس بضرركم كفرهم ثم قال تعالى وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجوه الاول أن يكون المعنى ولستم في صدقتكم على أفار بكم من المشركين تفقدون الأوجه الله فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تنفقون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطر وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خيرا الا ان معناه نهى أي ولا تنفقوا الابتغاء وجه الله وورد الخبر بمعنى الامر وانتهى كثير قال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن الثالث ان قوله وما تنفقون أي ولا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تنفقوا بذلك وجه الله (المسئلة الثانية) ذكر في الوجه في قوله الابتغاء وجه الله قولان أحدهما انك اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو أشرف في الذكر من قولك فعلته له

بما ذكر وينبع الحسق  
ويختار الخير والجملة  
معرضة حتى يشاء على  
طريق تلوين الخطاب  
وتوجيهه الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم مع  
الاتفات الى الغيبة فيما بين  
الخطابات المتعلقة  
بالمكلفين مبالغة في جعلهم  
على الامثال فان الاخبار  
بعدم وجوب تدارك  
أمرهم على النبي  
صلى الله عليه وسلم  
مؤذن بوجوبه عليهم  
حسبا ينطق به ما بعده  
من الشرطية وقيل لما كثر  
فقرء المسلمين نهى  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم المسلمين عن التصديق  
على المشركين كي يحملهم  
الحاجة على الدخول  
في الاسلام فزالت أي ليس  
عليك هدى من خالفك  
حتى تمنعهم الصدقة  
لاجل دخولهم في  
الاسلام فلا التفات  
حينئذ في الكلام وضهير  
الغيبه للمعهودين من  
فقرء المشركين بل فيه  
تلوين فقط وقوله تعالى  
(وما تنفقوا من خير)  
على  
الاول التفات من الغيبة  
الى خطاب المكلفين  
زيادتهم نحو الامثال

وعلى الثاني تلوين الخطاب بتوجيهه اليهم وصرفه عن النبي صلى الله عليه وسلم وشرطية جازمة لتنفقوا منه نسبة به على المفعولية

ومن تبعية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبنية ﴿ ٥٢٤ ﴾ ومخصصة له أى شئ تنفقوا كان من مال

( فلا نفسمكم ) أى فهو لا نفسمكم لا يدفع به غيركم فلا تنوا على من أعطيتوه ولا تؤذوه ولا تنفقوا من الخبيث أو تنفعه الدين لكم لا لغيركم من الفقراء حتى تنفقه ممن لا ينفع به من حيث الدين من فقراء المشركين ( وماتفقون ) الابتغاء وجه الله استثناء من أعم العمل أو أعم الاحوال أى ليست نفقتكم لشيء من الأشياء الا ابتغاء وجه الله أو ليست فى حال من الاحوال الاحال ابتغاء وجه الله فإياكم تنون بها وتنفقون الخبيث الذى لا يوجه مثله الى الله تعالى وقيل هو فى معنى النهى ( وماتفقوا من خير يوف اليكم ) أى أجره وثوابه أضعافاً مضاعفة حسبما فصل فيما قبل فلا عذر لكم فى أن ترغبوا عن إنفاقه على أحسن الوجوه وأجلها فهو تأكيد بيان للشرطية السابقة أو يوف اليكم ما يخلفه وهو من نتائج دعائه عليه السلام بقوله اللهم اجعل للمنفق خلفاً وللممسك تلفاً وقيل جئت أسماء بنت أبي بكر فأتتها أمهاتنا إليها وهى مشركة فأبى أن يعطيه

لان وجه الشئ أشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثانى انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فهى تحتل أن يقال فعلته له وغيره أيضاً أما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس غيره فيه شركة ( المسئلة الثالثة ) أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع وجوز أبو حنيفة رضى الله عنه صرف صدقة الفطر الى أهل الذمة وأبى غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وماتفقوا من خير يوف اليكم أى يوف اليكم جزاؤه فى الآخرة وإنما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التادية ثم قال وأنتم لا تطالبون أى لا تنقصون من ثواب أعمالكم شيئاً لقوله تعالى أنتم أكملها ولم تظلم منه شيئاً يريدكم تنقص \* قوله تعالى ( للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضرباً فى الارض بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الخافاً وماتفقوا من خير فان الله به عليم ) اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى أى فقير كان بين فى هذه الآية ان الذى يكون أشد الناس استحقاقاً بصرف الصدقة اليه من هو فقال الفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله وفى الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) اللام فى قوله للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الآيات الكثيرة فى الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء أى ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فتقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذى مروصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذى يجعلون فيه الذهب والدرهم ألفان ومائتان أى ذلك الذى فى الكيس ألفان ومائتان هذا أحسن الوجوه الثانى ان تقدير الآية اعمدوا للفقراء واجعلوا ماتفقون للفقراء الثالث يجوز أن يكون خبر المبتدا محذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء ( المسئلة الثانية ) نزلت فى فقراء المهاجرين وكانوا خواراً بعمالة وهم أصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشار بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد ويعلمون القرآن ويصومون ويخرجون فى كل غزوة عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم فطيب قلوبهم فقال أبشروا يا أصحاب الصفة فى لقينى من أمتى على الفت الذى أنتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفاقى \* واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس ( الصفة الاولى ) قوله للذين أحصروا فى سبيل الله فنقول الاحصار فى اللغة أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض أو كبر أو عدو أو ذهاب نفقة أو ما يجرى مجرى هذه الأشياء يقال أحصر الرجل فهو محصور ومضى الكلام فى معنى الاحصار عند قوله فان أحصرتم بما يعنى عن الاعادة أما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع الاعداد الممكنة فى معنى الاحصار فالاول ان المعنى انهم حصروا أنفسهم ووقفوها على الجهاد وان قوله فى سبيل الله مختص بالجهاد فى عرف القرآن ولان الجهاد



ومن سعيد بن جبير انهم كانوا يقولون ﴿ ٥٢٥ ﴾ أن يرخصوا لقراباتهم من المشركين وروى أن ناساً من المسلمين

كانت لهم أصداء  
في اليهود ورضاع كانوا  
ينفقون عليهم قبل  
الاسلام فلما أسلموا  
كرهوا أن ينفقوهم  
فزلت وهذا في غير  
الواجب وأما الواجب  
فلا يجوز صرفه الى  
الكافر وإن كان ذمياً  
( وأنتم لا تعلمون )  
لا تنقصون شيئاً مما وعدتم  
من الثواب المضاعف  
أو من الخلف ( للفقراء )  
متعلق بمحذوف ينساق  
اليه الكلام كما في قوله  
عز وجل في تسع آيات  
الى فرعون أي اعدوا  
للفقراء أو اجعلوا  
ما تنفقونه للفقراء  
أو صدقاتكم للفقراء  
( الذين أحصروا  
في سبيل الله ) بالغزو  
والجهاد ( لا يستطيعون )  
لاشتغالهم به ( ضرباً  
في الارض ) أي ذهاباً  
فيها للكسب والتجارة  
وقيل هم اهل الصفة  
كانوا رضى الله عنهم  
نحو من أربع مائة  
من قراء المهاجرين  
يسكنون صفة المسجد  
يستغرقون أوقاتهم

كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول  
صلى الله عليه وسلم فيكون مستعداً لذلك متى مست الحاجة فينبغي تعالى في هؤلاء الفقراء  
انهم بهذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم بغير وجوه من الخير أحدها  
ازالة عيبتهم والثاني تقوية قلوبهم لما انتصبوا اليه وثالثها تقوية الاسلام بتقوية  
المجاهدين ورابعها انهم كانوا محتاجين جداً مع انهم كانوا لا يظهرون حاجتهم على ما قال  
تعالى لا يستطيعون ضرباً في الارض يحبسهم الجاهل أغنياء من التعفف والقول الثاني  
وهو قول قتادة وابن زيد منعوا أنفسهم من التصرفات في التجارة للماش خوف العدو  
من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والقول  
الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي ان هؤلاء القوم أصابهم جراحات  
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب  
في الارض والقول الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن  
الجهاد في سبيل الله فمذرهم الله القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشغولين بذكر الله  
وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال  
بسائر المهمات ( الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء ) قوله تعالى لا يستطيعون ضرباً في الارض  
يقال ضربت في الارض ضرباً اذا سرت فيها ثم عدم الاستطاعة اما أن يكون لان  
اشتغالهم بصلاح الدين وأمر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة وامالان  
خوفهم من الاعداء يمنعهم من السفر وامالان مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع  
الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم الى من يكون معيناً لهم على مهماتهم ( الصفة الثالثة  
لهم ) قوله تعالى يحبسهم الجاهل أغنياء من التعفف وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ  
عاصم وابن عامر وحرره يحبسهم بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى واحد  
وقرئ في القرآن ما كان من الحسبان بالفتين جميعاً الفتح والكسر والفتح عند أهل اللغة  
أقيس لان الماضي اذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق  
وشرب يشرب وشذ حسب يحسب فبجاء على يفعل مع كالت آخر والكسر حسن لمجيئ  
السمع به وان كان شاذاً عن القياس ( المسئلة الثانية ) الحسبان هو الظن وقوله الجاهل  
لم يرد به الجاهل الذي هو ضد العقل وانما أراد الجاهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحبسهم  
من لم يختبر أمرهم أغنياء من التعفف وهو تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك  
الشيء والكف عنه وأراد من التعفف عن السؤال فتركه للعلم وانما يحبسهم أغنياء  
لاظهارهم التبحر وتركهم المسئلة ( الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء ) قوله تعالى تعرفهم  
بسيماهم السيام والسيماء العلامة التي يعرف بها الشيء وأصلها من السمة التي هي  
العلامة قلبت الواو الى موضع العين قال الواحدي وزنه يكون فعلاً كما قالوا له جاءه عند  
الناس أي وجهه وقال قوم السيام الارتفاع لانها علامة وضعت للظهور قال مجاهد

بالعلم والجهاد وكانوا يخرجون في كل سرية بعثها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

سيامهم التخنن والتواضع قال الربيع والسدي أثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة ألوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاء ثيابهم والجوع خفي وعندي أن كل ذلك فيه نظر لأن كل ما ذكره علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف بل المراد شيء آخر وهو أن لعباد الله المخلصين هبة ووقفا في قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك أدراكات روحانية لعلامات جسمانية ألا ترى أن الأسد إذا مرهاته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة لأن الظاهر أن تلك التجربة ما وقعت والبارز إذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك أدراكات روحانية لا جسمانية فكذا ههنا ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة كما قال تعالى سيامهم في وجوههم من أثر السجود وأيضا ظهور آثار الكفر روى عنهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحطبون بالنهار للتعفف (الصفة الخامسة لهؤلاء القراء) قوله تعالى لا يسألون الناس الخافا عن ابن مسعود رضي الله عنه أن الله يحب العفيف المتعفف ويغض الفاحش البذي السائل المحف الذي أن أعطى كثيرا أفرط في المدح وأن أعطى قليلا أفرط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح أحد باب مسألة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستغن يغنه الله ومن يستعفف يغنه الله تعالى لأن يأخذ أحدكم حبلا فيحطب فيه يمد من تمر خير له من أن يسأل الناس واعلم أن هذه الآية مشكلة وذكروا في تأويلها وجوها الأولى أن الخلف هو الاخلاص والمعنى أنهم سألوا بتلطف ولم يلجوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لأن الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال يحسبهم الجاهل أغنياء من العفف وذلك يناقئ صدور السؤال عنهم والثاني وهو الذي خطر ببال عند كتابة هذا الموضع أنه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس الخافا وصفهم بأنهم لا يسألون الناس الخافا وذلك لأنه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال وإذا علم أنهم لا يسألون البتة فقد علم أيضا أنهم لا يسألون الخافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الخافا ومثاله إذا حضر عندك رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت والآخر طياش مهذار سفيه فاذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان زجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لأن ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني وكذا ههنا قوله لا يسألون الناس الخافا بعد قوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على من يسأل الناس الخافا وبيان مباينة أحد الجنسيتين عن الآخر في استنجاب المدح والتعظيم الوجه الثالث أن السائل المحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلمظفه فقوله لا يسألون الناس بالرفق والتلطف وإذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبأن لا يوجد على وجه العنف أولى فإذا

(يحسبهم الجاهل)  
بحالهم (أغنياء  
من التعفف) أى من  
أجل تفقهم عن المسئلة  
(تعرفهم بسيامهم)  
أى نعرف فقرهم  
واضطرارهم بما تعان  
منهم من الضعف  
ورثاة الحال والخطاب  
لرسول عليه السلام  
أولكل أحد من له حظ  
من الخطاب مبالغة  
في بيان وضوح فقرهم

امتنع القسمان فقد امتنع حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لا يسألون الناس الخافا  
كلوجب لعدم صدور السؤال منهم أصلا والوجه الرابع وهو الذى خطر ببال أيضا  
في هذا الوقت وهو أنه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته  
فانه لا يمكنه ترك السؤال إلا بالحاح شديد منه على نفسه فكانوا لا يسألون الناس وإنما  
أمكنهم ترك السؤال عند ما ألحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد من ذلك  
السؤال ومنه قول عمر بن الخطاب

ولى نفس أقول لها إذا ما \* تنازعنى على أو عساني

الوجه الخامس ان كل من سأل فلا بد وأن يلج في بعض الاوقات لانه اذا سأل فقد أراق  
ما وجهه ويحمل الذلة في اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع  
بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الاخلاف والاحاح فثبت أن كل من سأل فلا بد وأن  
يقدم على الاخلاح في بعض الاوقات فكان نفي الاخلاح عنهم مطلقا موجبا لنفي السؤال  
عنهم مطلقا الوجه السادس وهو أيضا خطر ببال في هذا الوقت وهو ان من أظهر من  
نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكأنه أتى بالسؤال الملح المحلف  
لان ظهور أمارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به  
تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رقى قلبه جدا وصار حاملا له على أن يدفع  
اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الاخلاف فقوله لا يسألون الناس  
الخافا معناه انهم سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمنون الى ذلك السكوت من رثاء الحال  
واظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الاخلاف بل يزنون أنفسهم عند  
الناس ويحملون بهذا الخلق ويحملون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخافق  
فهذا الوجه أيضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات والناس فيها كلمات كثيرة  
وقد لاحظت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله اعلم  
براده \* واعلم أنه تعالى ذكر صفات هؤلاء الفقراء ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله  
به عليم وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم  
لا تعلمون وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان أحدهما انه تعالى لما قال وما تنفقوا  
من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير بخش ونقصان لا يمكن الا عند  
العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لاجرم قرر في هذه الآية  
كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفيةاتها والوجه الثاني وهو أنه تعالى لما رغب  
في التصديق على المسلم والذمي قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم بين أن أجره واصل  
لا بحالة ثم لما رغب في هذه الآية في التصديق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف  
الكاملة وكان هذا الانفاق اعظم وجوه الانفاقات لاجرم أردفه بما يبل على عظمة  
ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان

( لا يسألون الناس )

الخافا أى الخافا وهو

أن يلزم السائل المسؤل

حتى يعطيه من قولهم

لخفى من فضل لحافه

أى أعطاني من فضل

ما عنده والمعنى لا يسألونهم

شيئا وان سألوا الحاجة

اضطرتهم اليه لم يلحوا

وقيل هو نفي للكل

الامر من جميعا على

طريقة قوله

على لاجب لا ينسدى

لناره

أى لا نمار ولا اهتمام

( وما تنفقوا من خير )

فان الله به عليم )

فيجاز بكم بذلك أحسن

جزاء فهو ترغيب في

التصدق لاسم على

هؤلاء

العظيم لعبده الذي استحسن خدمته ما يكفك بأن يكون على شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا أعظم وقعا مما اذا قال له ان أجرك واصل اليك \* قوله تعالى

(الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم أقوال الاول لما بين في هذه الآية المتقدمة ان أكل من تصرف اليه النفقة من هو بين في هذه الآية ان أكل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم والشاني انه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي والثالث ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام الانفاق فلا جرم أرشد الخلق الى أكمل وجوه الانفاقات (المسئلة الثانية) في سبب النزول وجوه الاول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف الى أصحاب الصفة بدنانير وبعث على رضى الله عنه بوسق من تمر ليل فكان أحب الصدقتين الى الله تعالى صدقته فنزلت هذه الآية فصدقة الليل كانت أكمل والثاني قال ابن عباس ان عليا رضى الله عنه ما كان يملك غير أربع دراهم فنصدق بدرهم ليل و بدرهم نهار او بدرهم سرا و بدرهم علانية فقال صلى الله عليه وسلم ما حلك على هذا فقال أن أستوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والثالث قال صاحب الكشف نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية والرابع نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله فكان أبوهريرة اذا مر بفارس سمين قرأ هذه الآية الخامسة ان الآية عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة تحرضهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يعلقوها بوقت ولا حال وهذا هو أحسن الوجوه لان هذا آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الانفاقات فلا جرم ذكر فيها اكمل وجوه الانفاقات والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز أن تكون الفاء من قوله فلهم جواب الذين لانها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من أنفق فلا يضيع أجره وتقريره انه لو قال الذي أكرمني له درهم لم يغد أن الدرهم بسبب الاكرام أما لو قال الذي أكرمني فله درهم يفيدان الدرهم بسبب الاكرام فههنا الفاء دلت على أن حصول الاجراء ما كان بسبب الانفاق والله أعلم (المسئلة الرابعة) في الآية اشارة الى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال في خاتمة الآية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انها تدل على ان أهل اثواب لا خوف عليهم يوم القيامة ويتأكد ذلك بقوله تعالى لا يحزنهم الفرع الأكبر (المسئلة الثانية) ان هذا مشروط عند الكل بأن لا يحصل عقبيه الكفر

(الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) أى يعمون الاوقات والاحوال بالخير والصدقة وقبل نزلت في شأن الصديق رضى الله عنه حيث تصدق بأربعين ألف دينار عشرة آلاف منه بالليل وعشرة بالنهار وعشرة سرا وعشرة علانية وقبل في على رضى الله عنه حين لم يكن عنده الا أربعة دراهم فنصدق بكل واحد منها على وجه من الوجوه المذكورة ولعل تقديم الليل على النهار والسر على العلانية للايدان بمزية الاخفاء على الاظهار وقبل في رباط الخيل والانفاق عليها) فلهم أجرهم عند ربهم ( خبر للموصول والفاء للدلالة على سببية ما قبلها لما بعدهما وقبل للعطف والخبر محذوف أى ومنهم الذين الخ ولذلك جوز الوقف على علانية ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) تقديم تفسيره

وخذ المعتبر أن لا يحصل عقيب كبيرة محبطة وقد أحكمنا هذه المسئلة وههنا آخر الآيات المذكورة في بيان احكام الانفاق \* (الحكم الثاني) من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا قوله تعالى (الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يخطئه الشيطان من المس ذاك بأنهم قاتوا انما البيع مثل الربوا أحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهى الله عنه فكانا متضادين ولهذا قال الله تعالى يحق الله الربا ويرى الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لاجرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا أقوله الذين يأكلون الربا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز أكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه ولكنه شبه بالاكل على ما سواه وكذلك قوله ولا تأكلوا أموالكم يتسكم بالباطل وأيضا فلان نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يؤكل انما يصرف في المأكول فيؤكل والمراد التصرف فيه فتع الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد وأيضا فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لعن أكل الربا وموكله وشاهده وكتبه والحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وأيضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يوقف تحريمه على الاكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من أكل الربا في هذه الآية التصرف في الربا وأما ما رآه في هذه مسائل (المسئلة الاولى) الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ومنه قوله اهتزت وربت أي زادت وأرى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من أجبى فقد أرى أي عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل ان يندو صلاحه هذا معنى الربا في اللغة (المسئلة الثانية) قرأ حرة والكسائي الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم بفتح الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وأنت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشف الربا كتبت بالواو على لغة من يفهم كما كتبت الصلاة والكاة وزيدت الف بعدها تشبيها بواو الجمع (المسئلة الثالثة) اعلم أن الربا قسمان ربا النسبة وربا الفضل أمار بالنسبة فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدر معين ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به وأما ربا النقد فهو أن يباع من الخطة بنون منها وما أشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول فكان يقول لاربا في النسبة وكان يجوز ربا

(الذين يأكلون الربوا)  
أي يأخذونه والتعير عنه  
بالاكل لما انه معظم  
ما قصده ولشيوعه  
في المطعومات مع ما فيه  
من زيادة تشنيع لهم  
وهو الزيادة في المقدار  
أو في الاجل حسبما فصل  
في كتب الفقه وانما كتب  
بالواو كالصلوة على لغة  
من يفهم في أمثالها  
وزيدت الف تشبيها  
بواو الجمع

النقد فقال له أبو سعيد الخدري شهدت ما لم تشهد أو سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم تسمع ثم روى انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة ما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت التنصيف برأى ثم بلغني انه صلى الله عليه وسلم حرمه فاشهدوا اني حرمتد و برئت منه الى الله وحجة ابن عباس ان قوله وأحل الله البيع ينساول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الر بالابتناوله لان الر باعبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الر بالابتناوله العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بأنه ربا وذلك هو ربا النسئة فكان قوله وحرم الر بالمخصوص بالنسئة ثبت ان قوله وأحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الر بالابتناوله فوجب أن يبقى على الحل ولا يمكن أن يقال انما يحرمه بالحديث لانه يقتضى تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد وان غير جائز وهذا هو عرف ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا وأما جهوه والمجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الر با في القسمين أما القسم الاول فبالقرآن وأما ربا النقد فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هؤلاء من وجوه الاول ان الشارع خص من المكيلات والمطعومات والاقوات أشياء أربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات أو في كل المطعومات لقال لا تتبعوا المكيل بالمكيل متفاضلا أو قال لا تتبعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون أشد اختصارا وأكثر فائدة فلما لم يقل ذلك بل عد الاربعة عانا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط \* الحجة الثانية اننا بينا ان قوله تعالى وأحل الله البيع يقتضى حل ربا النقد فانتم أخرجتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة ثم أثبتتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها فكان هذا تخصيصا لعموم نص القرآن في الاشياء الستة بخبر الواحد وفي غيرها بالقياس على الاشياء الستة ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون أضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد أضعف من ظاهر القرآن فكان هذا ترجحا للاضعف على الاقوى وانه غير جائز \* الحجة الثالثة ان التعدية من محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز اما أولا فلانه يقتضى تعليل حكم الله وذلك محال على ما ثبت في الاصول واما ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم واللغة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز وأما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على أن حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعللة حاصلة في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب فاقول الاول وهو

مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العلة في حرمة الربا الطعم في الاشياء الاربعة واشترط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والقول الثاني قول أبي حنيفة رضي الله عنه ان كل ما كان مقدرا فقيه الربا والعلة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس والقول الثالث قول مالك رضي الله عنه ان العلة هو القوت أو ما يصلح به القوت وهو الملح والقول الرابع وهو قول عبد الملك بن الماجشون ان كل ما ينفع به فقيه الربا فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا والكلام في تفاريع هذه المسائل لا يليق بالتفسير (الرابعة) ذكروا في سبب تحريم الربا وجوها أحدها الربا يقتضي أخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين نقدا أو نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال علي الله عليه وسلم حرمة مال الانسان كحرمة دمه فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض محرما فان قيل لم يجوز أن يكون لبقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك لان رأس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن للمالك أن يتجرفه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه في يد المديون وانفع به المديون لم يعد أن يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله قلنا ان هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم وقد لا يحصل وقد لا يحصل وأخذ الدرهم الزائد أمر متيقن فتعويت المتيقن لاجل الأمر الموهوم لا ينفع عن نوع ضرر وثانيها قال بعضهم الله تعالى انما حرم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان أو نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعاشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفرض الى انقطاع منافع الخلق ومن العلوم ان مصالح العالم لا تنظم الا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات وثالثها قيل السبب في تحريم عقد الربا انه يفرض الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهمين فيفرض ذلك الى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول بتجوز عقد الربا تمكين للغني من أن يأخذ من الفقير الضعيف ما لا زادنا وذلك غير جائز برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب أن يكون حكم جميع التكليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كنا لانعلم الوجه فيه \* أمادوله تعالى لا يقومون فأكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيامة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم أنه لا منافاة بين الوجهين فوجب حل اللفظ عليهما \* أما قوله تعالى الا كما يقوم الذي يخبطه الشيطان من المس فيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبط

(لا يقومون) أي من

قبورهم اذا بعثوا (الا

كما يقوم الذي يخبطه

الشيطان) أي الا قياما

كقيام المصروع وهو

وارد على ما يزعمون أن

الشيطان يخبط الانسان

فيصرع والخطا ضرب

بغير استواء كخبط العشاء

(من المس) أي الجنون

وهذا أيضا من زعماتهم

أن الجن يمسد فيخنط

عقله فلذلك يقال جن

الرجل وهو متعلق بما قبله

من الفعل المنق أي لا

يقومون من المس الذي

بهم بسبب أكلهم الربا

أو يقوم أو يخبطه

فيكون نروضهم وسقوطهم

كالصروعين لا اختلال

عقولهم بل لان الله تعالى

أر بي في بطونهم ما أكلوا

من الربا فأفعلنهم فصاروا

مخبلين ينهضون

ويستقلون تلك سيماهم

يعرفون بها عند أهل

الموقف

معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في أمر ولا يمتدئ فيه انه  
يخط خط عشواء وخط البعير للارض بأخفافه وتخطبه الشيطان اذا مسه نجبل  
أو جنون لانه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون  
والنجبل خطبة ويقال به خطبة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو مسوس  
وبه مس وأصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم سمي الجنون مسا  
كان الشيطان تخطبه ويطؤه برجله فيجنه فسمى الجنون خطبة فالخطب بالرجل والمس  
باليد ثم فيه سؤالان الاول الخطب تفعل فكيف يكون متعديا الجواب تفعل  
بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه السؤال الثاني بم تعلق قوله  
من المس قلنا فيه وجهان أحدهما بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس  
الذي لهم الا كما يقوم الذي تخطبه الشيطان والثاني انه متعلق بقوله يقوم والتقدير  
لا يقومون الا كما يقوم المتخطب بسبب المس (المسئلة الثانية) قال الجبائي الناس  
يقولون المصروع انما حدث به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان  
الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى  
حكايمة عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي وهذا  
صرح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء والثاني الشيطان اما  
أن يقال انه كشيء الجسم أو يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب أن  
يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه أن يكون كشيءا وبخضرت لم لا يرى لجاز أن يكون بخضرتنا  
شمس ورعود وبروق وجبال ونحو لآزها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما  
كشيءا فكيف يمكنه أن يدخل في باطن بدن الانسان وأما ان كان جسما لطيفا  
كالهواء فبطل هذا يمتنع أن يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع أن يكون قادرا على أن يصرع  
الانسان ويقتله الثالث لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح أن يفعل  
مثل معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة الرابع ان  
الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخطبهم مع شدة عداوته  
لاهل الايمان ولم لا يغضب أمواليهم ويفسد أحوالهم ويفشى أسرارهم ويذل عتوالمهم وكل  
ذلك ظاهر الفساد واخرج التاثلون بأن الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين الاول  
ماروى ان الشياطين في زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الاعمال  
الشافقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب ونماثيل وجفان  
كالجواب وقدور راسيات والجواب عنه انه تعالى كلفهم في زمن سليمان فعند ذلك  
قدروا على هذه الافعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام والثاني ان هذه  
الآية وهي قوله يخطبه الشيطان صريح في أن يخطبه الشيطان بسبب مسه والجواب  
عنه ان الشيطان يمسّه بوسوسته المؤذبة التي يحدث عندها الصرع وهو كقول أيوب



عليه السلام اني مسنى الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطباع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترى فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان من الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين وأهل الحرم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جلة كلام الجبائي في هذا الباب وذكر القفال فيه وجها آخر وهو أن الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فخطبوا على ما تعارفوه من هذا وأيضا من عادة الناس انهم اذا أرادوا تقييح شيء أن يضيفوه الى الشيطان كما في قوله تعالى طلعها كأنه رؤس الشياطين ( المسئلة الثالثة ) للمفسرين في الآية أقوال الاول ان أكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة بأكل الربا فيعرفه أهل الموقف بتلك العلامة أنه آكل الربا في الدنيا فعلى هذا معنى الآية انهم يقومون مجانين مكن أصابه الشيطان مجنون والقول الثاني قال ابن منبه يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعا الأكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم أكلوا الربا في الدنيا فأرباه الله في بطونهم يوم القيامة حتى أثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدررون وهذا القول غير الاول لانه يريد ان أكلة الربا لا يمكنهم الاسراع في المشي بسبب ثقل البطن وهذا ليس من الجنون في شيء ويتأ كدهذا القول بما روى في قصة الاسراء ان النبي صلى الله عليه وسلم انطلق به جبريل الى رجال كل واحد منهم كاليب الضخم يقوم أحدهم فقيل به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل من هؤلاء قال الذين يأكلون الربا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والقول الثالث انه مأخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من مس الشيطان ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا متخبطا فتارة الشيطان يجره الى النفس والهوى وتارة الملك يجره الى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وأفعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان وأكل الربا لا شك انه يكون مفرطاً في حب الدنيا متمالكاً فيها فاذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجاباً بينه وبين الله تعالى فالخطب الذي كان حاصلاً في الدنيا بسبب حب المال أورهه الخبط في الآخرة وأوقعه في ذل الحجاب وهذا التأويل أقرب عندي من الوجهين اللذين نقلناهما عن نقلنا \* أما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة وهي ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب أن يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الامرين فهذا في ربا النقد وأما في ربا النسيئة فكذلك

( ذاك ) اشارة الى ما ذكر من حالهم وما في اسم الاشارة من معنى البعد لا يذنب بفظاحة المشار اليه ( بأنهم ) قالوا انما البيع مثل الربوا أي ذلك العقاب بسبب أنهم نظموا الربا والبيع في سلك واحد لا فضاءهما الى الربح فاستحلوه استحلاله وقالوا يجوز بيع درهم بدرهمين كما يجوز بيع مائة درهم بدرهمين بل جعلوا الربا أصلاً في الحل وقاسوا به البيع مع وضوح الفرق بينهما فان أحد الدرهمين في الاول ضائع حتماً وفي الثاني منجبر بمس الحاجة الى السلعة أو بتوقع رواجها

أبضا لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا أعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب أن يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لانه انما جاز هناك لانه حصل التراضي فيه من الجانبين فكذا ههنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب أن يجوز أبضا فالبياعات انما شرعت لدفع الحاجات ولعل الانسان أن يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة و يكون له في المستقبل من الزمان أموال كثيرة فإذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة ألما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال في الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات لاجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم والله تعالى أجاب عند بحرف واحد وهو قوله وأحل الله البيع وحرم الربا ووجه الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابيليس فانه تعالى لما أمره بالسجود لآدم صلى الله عليه وسلم عارض النص بالقياس فقال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم أن نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر القفال رحمة الله عليه الفرق بين البابين فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بعشرين فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر في المالمية عندهما فلم يكن أخذ من صاحبه شيئا بغير عوض أما اذا باع العشرة بعشرين فقد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن أن يقال ان عوضه هو الامهال في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا أو شيئا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان الوعيد انما يحصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه وأكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الآية كون الربا من الكبائر فان قيل مقدمة الآية تدل على أن قيامهم يوم القيامة متخبطين كان بسبب انهم أكلوا الربا قلنا ان قوله ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا صريح في ان العلة لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تأويل مقدمة الآية وقد بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل وذكرنا عليه وجوها من الدلائل فأتتم حمل قوله على التصرف في الربا ونحن نحمله على استحلال الربا واستطابته وذلك لان الاكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان يأكل مال الله قضمًا قضمًا أي يستحل التصرف فيه واذا حلنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الآية مطابقة لمؤخرتها فهذا ما يدل عليه لفظ الآية الا ان جمهور المفسرين جعلوا الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا اعلى وعيد من يستحل هذا العقد (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال

وهو انه لم يقل انما الربا مثل البيع وذلك لان حل البيع متفق عليه فهم أرادوا أن  
يقسوا عليه الربا ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق فكان نظم الآية  
أن يقال انما الربا مثل البيع فما الحكمة في ان قلب هذه القضية فقال انما البيع مثل  
الربا والجواب انه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان  
الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين  
بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فأيهما قدم أو أخر جاز\* أما قوله تعالى وأحل  
الله البيع وحرم الربا فبما فيه مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون هذا الكلام من  
تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربا ثم انكم تقولون وأحل الله البيع  
وحرم الربا فكيف يعقل هذا يعنى انهما لما كانا متماثلين فلو حل أحدهما وحرم الآخر  
لكان ذلك إيقاعا للتفرقة بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقال أحل الله  
البيع وحرم الربا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا  
على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربا وأما قوله أحل الله البيع  
وحرم الربا فهو كلام الله تعالى ونصده على هذا الفرق ذكره ابطالا لقول الكفار انما البيع  
مثل الربا والحجة على صحة هذا القول وجوه\* الحجة الاولى ان قول من قال هذا كلام  
الكفار لا يتم الا باضمار زيادات بأن يجعل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار أو يجعل  
ذلك على الرواية من قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل وأما اذا جعلناه  
كلام الله ابتداء لم يخرج فيه الى هذا الاضمار فكان ذلك أولى\* الحجة الثانية ان المسلمين  
أبدا كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية ولولا أنهم علوا ان ذلك كلام الله  
لا كلام الكفار والاملا جازلهم أن يستدلوا به وفي هذه الحجة كلام سيأتي في المسئلة  
الثانية\* الحجة الثالثة انه تعالى ذكر عتيب هذه الكلمة قوله فحين جاءه موعظة من ربه  
فاتتهى فله ماسلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر  
هذا الكلام يقتضى انهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي قوله انما البيع مثل الربا قاله  
تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ولولم يكن قوله وأحل الله البيع وحرم  
الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فحين جاءه موعظة من ربه  
لأنها بهذا الموضع (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان قوله وأحل الله  
البيع وحرم الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندى ويدل عليه  
وجوه الاول اننا بينا في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم  
البتة بل ليس فيه الاتعريف الماهية ومتى كان كذلك كنى العمل به في ثبوت حكمه  
في صورة واحدة والوجه الثاني وهو اننا اذا سلمنا انه يفيد العموم وانكنا لا نشك ان افادته  
العموم أضعف من افادة ألفاظ الجمع للعموم مثلاً قوله وأحل الله البيع وان أفاد  
الاستغراق الا أن قوله وأحل الله البياعات أقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله

(وأحل الله البيع وحرم  
الربا) انكار من جهة  
الله تعالى لتسويتهم  
وابطال لاقياس او وقوعه  
في مقابلة النص مع  
مأشير اليه من عدم  
الاشتراك في المناط والمجمل  
ابتدائية لا محل لها  
من الاعراب

(فن جاء موعظة) أي فن بلغه وعظ وزجر كانهي \* ٥٣٦ \* عن الربا وقرئ جاءت (من ربه) متعلق

وأحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الإفادة ضعيفة ثم تقدير العموم لابد وأن يطرق إليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله وكلام رسوله لأنه كذب والكذب على الله محال فأما انعام الذي يكون موضع التخصيص منه قليلا جدا فذلك جائز لأن إطلاق لفظ الاستغراق على الأغلب عرف مشهور في كلام العرب فثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز الوجه الثالث ما روى عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا ومأسأته عن الربا ولو كان هذا الالفاظ مغيب للعموم لما قال ذلك فقلنا ان هذه الآية من المجملات الوجه الرابع ان قوله وأحل الله البيع يقتضى أن يكون كل بيع حلالا وقوله وحرم الربا يقتضى أن يكون كل ربا حراما لأن الربا هو الزيادة ولا بيع الاوى يقصده به الزيادة فأول الآية أباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الآية فكانت الجملة فوجب الرجوع في الحلال والحرام الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم أما قوله فن جاء موعظة من ربه فاعلم انه ذكر فعل الموعظة لأن تأنيدها غير حقيقى ولأنها في معنى الوعظ وقرأ أبي والحسن فن جاءت موعظة ثم قال فانتهى أى فامتنع ثم قال فله ماسلف وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في التأويل وجهان الاول قال الزجاج أى صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية وهو كقوله قل الذين كفروا ان ينهوا ينفروا لهم ما قد سلف وهذا التأويل ضعيف لأنه قبل نزول الآية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنباً فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذنب الذنب مع انه ما كان هناك ذنب والنهى المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولأنه تعالى أضاف ذنب اليه بلام التملك وهو قوله فله ماسلف فكيف يكون ذنبا الثاني قال السدي له ماسلف أى له ما أكل من الربا وليس عليه رد ماسلف فأما من لم يقض بعد فلا يجوز له أخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله وان تبتم فلكم رؤس أموالكم (المسئلة الثانية) قال الواحدى السلف المتقدم وكل شئ قدمته امامك فهو سلف ومنه الامه السالفة والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو والسلسلة ما يقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها لأنه أول ما يخرج من عصيرها \* أما قوله تعالى وأمره الى الله ففيه وجوه للمفسرين الا ان انتهى أقوله ان هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك أكل الربا أو لم يترك والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها أما مقدمة الآية فلان قوله فن جاء موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عما ذل لا بد وان يصرف ذلك المذكور الى السابق وأقرب المذكورات في هذه الكلمة ما حكى الله عنهم قالوا انما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عائدا اليه فكان المعنى فانتهى عن هذا القول وأما مؤخره الآية فتقوله ومن عاد فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا فأمره الى الله ثم هذا الانسان اما أن يقال انه كما انتهى عن استحلال

بجاءه أو بمحذوف وقع صفة لموعظة والتعرض لعنوان الربوية مع الاضافة للاشعار بكون مجيء الموعظة للترية (فانتهى) عطف على جاءه أى فانتعظ بلا تراخ وتبع النهى (فله) ماسلف أى ما تقدم أخذه التحريم ولا يسترد منه وما مر تفع بالظرف ان جعلت من موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سيبويه لعدم اعتماد الظرف على ما قبله (وأمره الى الله) بجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) أى الى تحليل الربا (فأولئك) اشارة الى من عادوا الجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد في عاد باعتبار اللفظ وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلتهم في الشر والفساد (اصحاب النار) أى ملازموها (هم فيها خالدون) ما كشون أبدا وبالجملة مقرر لما قبلها

الربا انتهى أيضا عن أكل الربا وليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرا بدين الله طالما بتكليف الله فيحتمل يستحق المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله فأمره الى الله ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفرله وثبت ان هذه الآية لا تنطبق بالكافر ولا بال مؤمن المطيع فلم يبق الا أن يكون مختصا بمن أقر بحرمة الربا ثم أكل الربا فههنا أمره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفرله وهو كقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا ان العفو من الله مرجو أو ما قوله ومن عافا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فالعفو من عاد الى استحلال الربا حتى يصير كافرا واعلم ان قوله فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع في ان الخلود لا يكون الا للكافر لان قوله أولئك أصحاب النار يفيد الحصر فحين عاد الى قول الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على أن كونه صاحب النار وكونه خالدا في النار لا يحصل الا في الكفار أقصى ما في الباب انا خالفنا هذا الظاهر وأدخلنا سائر الكفار فيه ولكنه يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فأمل في هذه المواضع وذلك ان مذهبا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز في حقه ان يعفو الله عنه ويجوز أن يعاقبه الله وأمره في البابين مؤكل الى الله ثم بتقدير أن يعاقبه الله فانه لا يتخلد في النار بل يخرج منه والله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الآيات بقوله فأمره الى الله على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما بينا ثم قوله فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يدل على ان بتقدير أن يدخله الله النار لكنه لا يتخلد فيها لان الخلود مختص بالكفار لا بأهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن \* قوله تعالى (يحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم) اعلم انه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربا وكان قد بالغ في الآيات المتقدمة في الامر بالصدقات ذكره هنا ما يجري مجرى الداعي الى ترك الصدقات وفعل الربا وكشف عن فساد ذلك لان الداعي الى فعل الربا تحصيل المزيد في الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخيرات فبين تعالى ان الربا وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في المعنى ولما كان الامر كذلك كان اللائق بالعقل أن لا يلتفت الى ما يقضى به الطبع والحسن من الدواعي والصوارف بل يعول على ما ندبه الشرع اليه من الدواعي والصوارف فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فأنحق وامتحق ويقال هيجر ما حق اذا نقص في كل شيء بحرارته (المسئلة الثانية) اعلم ان محق الربا وارباة الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الآخرة أما في الدنيا فنقول محق الربا في الدنيا من وجوه أحدها ان الغالب في المرابي وان كثر ماله أنه توكل عاقبه الى الفقر وتزول البركة عن ماله قال صلى الله عليه وسلم الربا وان كثر ماله قل وثانيها ان لم ينقص

(يحق الله الربا) أي

يذهب ببركته ويهلك

المال الذي يدخل فيه

(ويربي الصدقات)

يضاعف ثوابها

ويبارك فيها ويزيد

المال الذي أخرجت

منه الصدقة روي

عنه صلى الله عليه وسلم

ان الله يقبل الصدقة

ويربها كما يربى أحدكم

مهره وعنه عليه الصلاة

والسلام ما نقصت

زكاة من مال قط (والله

لا يحب) أي لا يرضى

لان الحب مختص بالتوايين

(كل كفار) مصر على

تحليل المحرمات (أثم)

منهمك في ارتكابه

ماله فان قابته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم المسقى  
والقسوة والغلظة وثالثها ان الفقراء الذين يشاهدون انه أخذ أموالهم بسبب الربا  
يلعنونه ويغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله  
ورابعها انه متى اشتهر بين الخلق انه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده  
كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده وأما  
ان الربا سبب للمحق في الآخرة فلوجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى هذا  
المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا جحوا ولا صلة رحم وثانيها ان مال الدنيا  
لا يبق عند الموت ويبقى النعمة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها انه ثبت في  
الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بحسب سعة عام فاذا كان الغنى من الوجه  
الحلال كذلك فاطلك بالغنى من الوجه الحرام المقطوع بحرمة كيف يكون فذلك هو  
المحق والنقصان وأما ارباء الصدقات فيتحتمل أن يكون المراد في الدنيا وان يكون المراد  
في الآخرة أما في الدنيا فوجوه أحدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان مع  
فقره وحاجته يحسن الى عبده الله فله تعالى لا يترك ضائعا جائعا في الدنيا وفي الحديث  
الذي رويناه فيما تقدم ان الملك ينادى كل يوم اللهم يسر لكل متفق خلفا ولمسك تلقا  
وثانيها انه يزداد كل يوم في جاهه وذكرا للجليل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك  
أفضل من المال مع اضداد هذه الاحوال وثالثها ان الفقراء يعينونه بالدعوات  
الصالحة ورابعها الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر انه منتشر لافلاح مهجمات الفقراء  
والضعفاء فكل أحد يحترز عن منازعته وكل ظالم وكل طماع لا يجوز أخذ شيء من ماله  
الله الاندرا فهذا هو المراد برباء الصدقات في الدنيا وأما رباؤه في الآخرة فتدروى  
أبو هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل  
منها الا الطيب وبأخذها يمينه فيريها كباري أحدكم مهر أو فله حتى ان اللقمة تصير  
مثل أحد وتصدق ذلك بين في كتاب الله ألم يعلموا أن الله هو قبل التوبة عن عبادة  
وبأخذ الصدقات ويحقق الله الربا ويرى الصدقات قال الفقهاء رحمهم الله ونظير قوله  
يحقق الله الربا المثل الذي ضرب به فيما تقدم بصفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا  
ونظير قوله ويرى الصدقات المثل الذي ضرب به الله بحجة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة  
حبة أما قوله والله لا يجب كل كفار أثيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفار ومعناه من  
كان ذلك منه عادة والعرب تسمى المقيم على الشيء بهذا فتقول فلان فعال الخير أمار به  
والاثيم ففيل معنى فاعل وهو الاثم وهو أيضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الآثام  
والتمنادى فيه وذلك لا يلبق الا بمن ينكر نحرى الربا فيكون جاحدا وفيه وجه آخر وهو  
ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد  
التحريم فتكون الآية جامعة للفرقين \* قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

(ان الذين آمنوا) بالله  
ورسلوه وبنجاههم به  
(وعملوا الصالحات)  
واقاموا الصلاة وآتوا  
الزكاة) تخصيصهما  
بالذكر مع اندراجهما  
في الصالحات لاناقتهما  
على سائر الاعمال  
الصالحة على طريقة  
ذكر جبريل وميكال  
عقيب الملائكة عليهم  
السلام (لهم اجرهم)  
جولة من مبتدا وخبر  
واقعة خبر الان أى لهم  
أجرهم الموعود لهم  
وقوله تعالى (عند ربهم)  
حال من أجرهم وفي  
العرض لعنوان الرواية  
مع الاضافة الى ضميرهم  
من يدلف وتشرىف  
لهم (ولا خوف عليهم)  
من مكرواتهم (ولا هم  
يخزنون) من محبوب فان

وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ( اعلم ان عادة الله في القرآن مطردة بأنه تعالى مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا لمسا بالبع ههنا في وعيد المرائي أتبعه بهذا الوعد وقد مضى تفسير هذه الآية في غير موضع وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الآية فانه قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاعطى عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من أجاب عنه أليس انه قال في هذه الآية وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة مع انه لا نزاع أن إقامة الصلاة وإتاء الزكاة داخلان تحت وعملوا الصالحات فكذا فيما ذكرتم وأيضاً قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا بآياتنا وللمستدل الاول أن يجب عنه بأن الاصل حل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند العذر فيبقى في غير موضع التعذر على الاصل (المسئلة الثانية) لهم أجرهم عند ربهم أقوى من قوله على ربهم أجرهم لان الاول يجري مجرى ما اذا باع بالتقدي فذلك التقدي هناك حاضر متى شاء البائع أخذه وقوله أجرهم على ربهم يجري مجرى ما اذا باع بالتقدي في الذمة ولا شك ان الاول أفضل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من أحوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ماتركوه في الدنيا فان المشتغل من حالة الى حالة أخرى فوقها ربح بما يحزن على بعض ما فاته من الاحوال السالفة وان كان مغتبطا بالثانية لاجل الفه وعادته فين تعالى ان هذا القدر من القصة لا يلحق أهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ولا هم يحزنون بسبب انه فاتهم النعيم الزائد الذي قد حصل لغيرهم من السعداء لانه لا منافسة في الآخرة ولا هم يحزنون ايضا بسبب انه لم يصدروا في الدنيا طاعة أزيد مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب أزيد مما وجدناه وذلك لان هذه الخواطر لا توجد في الآخرة ( المسئلة الرابعة ) في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم اشكال هو أن المرأة اذا باغت عارفاً بالله وكما بلغت حاضنت ثم عند انقطاع حبضها ماتت أو الرجل بلغ عارفاً بالله وقبل أن تجب عليه الصلاة والزكاة مات فهما با لاتفاق من أهل الثواب فدل ذلك على أن استحقاق الاجر والثواب لا يتوقف على حصول الاعمال وأيضاً من مذهبن ان الله تعالى قد يشب المؤمنين الفاسق الخالي عن جميع الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف الله ههنا حصول الاجر على حصول الاعمال الجواب انه تعالى انما ذكر هذه الحاله سال لالاجل ان استحقاق الثواب مشروط بهذا بل لالاجل ان لكل واحد منهما أثراً في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله الها آخر ثم قال ومن يفعل ذلك بلى أنا ما ومعلوم ان من ادعى مع الله الها آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب الى عمل آخر ولكن الله جمع الزنا

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) أي قوا أنفسكم عقابه (وذروا ما بقي \* ٤٤٠ \* من الربوا) أي وانزكوا بأعمالكم

منه على الناس تركا كليا (ان كنتم مؤمنين) على الحقيقة فان ذلك مستلزم لامثال ما أمرتم به البتة وهو شرط حذف جوابه ثقة بما قبله أي ان كنتم مؤمنين فاتقوه وذروا الخ روى انه كان لتقيف مال على بعض قریش فطالبوهم عند المحل بالمال والربوا فنزلت (فان لم تفعلوا) أي ما أمرتم به من الاتقاء وترك البقاي امامع انكار حرمة وامامع الاعتراف بها (فاذنوا بحرب من الله ورسوله) أي فاعملوا بها من أذن بالشئ اذا علم به ما على الاول فكبح المرتدين وأما على الثاني فكبح البغاة وقرى فاذنوا أي فاعملوا غيركم قيل هو من الاذان وهو الاستماع فانه من طرق العلم وقرى فأيقنوا وهو مؤيد لقراءة العامة وتذكير حرب للتخميم ومن متعلقة بمحذوف وقع صيغة لهامؤكدة لفخامتها أي بنوع من الحرب عظيم لا يقدر قدره كان من عند الله

وقد النفس على سبيل الاستحلال مع دعا غير الله الهالبيان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين) فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين في الآية التقديم ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الآية وذروا ما بقي من الربا وبين به ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبض فان زيادة تحرم وليس لهم أن يأخذوا الارؤس أموالهم وانما شدد تعالى في ذلك لان من انتظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت وظن نفسه على أن تلك الزيادة قد حصلت له فيحتاج في منه عنه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله واتقواؤه مانهى عنه وذروا ما بقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم شيئا فعفوه عنه وان لم تقبضوه ولم تقبضوا بعضه فذلك الذي لم تقبضوه كلاك أو بوضافه محرم قبضه واعلم أن هذه الآية أصل كبير في أحكام الكفار اذا أسلموا وذلك لان ماضى في وقت الكفر فانه يبي ولا يقبض ولا يفسخ ومالا يوجد منه شئ في حال الكفر فيكفهم محمول على الاسلام فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو عفو لا يتعقب وان كان النكاح وقع على محرم قبضته المرأة فقد مضى وان كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى هذا مذهب الشافعي رضى الله عنه فان قيل كيف قال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال في آخره ان كنتم مؤمنين الجواب من وجوه الاول ان هذا مثل ما يقال ان كنت أخافا كرمي معناه ان من كان أخافا كرم أخافا والثاني قبل معناه ان كنتم مؤمنين قبله الثالث ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالايان الرابع يا أيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم (المسئلة الثانية) في سبب نزول الآية روايات فالاول انها خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما أسلموا عند فتح مكة أمرهم الله تعالى أن يأخذوا رؤوس أموالهم دون الزيادة والثانية قال مقاتل ان الآية نزلت في أربعة اخوة من تقيف مسعود وعبد يليل وحبيب وربيعة بن عمرو بن عبد المطلب كانوا يدينون بنى المغيرة فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على لطائف أسلم الاخوة ثم طالبوا برباهم بنى المغيرة فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة نزلت في العباس وعثمان بن عفان رضى الله عنهما وكانا أسلفا في التمر فلما حضر الحداد قبض بعضا وزادا في الباقي فنزلت الآية وهذا قول عطاء وعكرمة الرابعة نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان في الربا وهو قول السدى (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على أن الايمان لا يتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل الكبائر والجواب لما دلت الدلائل الكثيرة



الذين يتنعمون من الارتقاء مع الايمان بحرماتها ﴿ ٥٤١ ﴾ بعد ما سمعتموه من الوعيد ( فلكم رؤس أموالكم

تأخذونها كما  
( لا تظلمون ) غراماً  
بأخذ الزيادة والجملا  
امامتائفة لا يحملهم  
من الاعراب أو حلا  
من الضمير في اكم  
والعامل ما تضمنه  
الجار من الاستقرار  
( ولا تظلمون ) عطف  
على ما قبله أى لا تظلموا  
أنتم من قبلهم بالطل  
والنقص ومن ضرورة  
تطبيق هذا الحكم  
بتوهمهم عدم ثبوته  
عند عدمها لان عدمها  
ان كان مع انكار الحرة  
فهم مرتدون ومالهم  
المكسوب في حال الردة  
في المسلمين عند أبي  
حنيفة رضى الله عنه  
وكذا سائر أموالهم عند  
الشافعي وعندنا هو  
لورثتهم ولا شيء لهم  
على كل حال وان كان  
مع الاعتراف بها  
فان كان لهم شوكة  
فهم على شرف القتل  
لم نسلم لهم رؤسهم  
فكيف رؤس أموالهم  
والا فكذلك عند  
ابن عباس رضى الله  
عنهما فانه يقول

المذكورة في تفسير قوله السدين يؤمنون بالغييب على أن العمل خارج عن مسمى الايمان  
كانت هذه الآية مجعولة على كمال الايمان وشرائعه فكان التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى  
شرائع الايمان وهذا وان كان ترك الظاهر لكننا ذهبنا اليه لتلك الدلائل ثم قال تعالى فان لم  
تفعلوا فآذنوا بحرب من الله ورسوله وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ عاصم وحمة  
فآذنوا مفتوحة الالف ممدودة مكسورة الذال على مثال فآمنوا والباقيون فآذنوا  
بسكون الهجمة مفتوحة الذال مقصورة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي  
رضي الله عنه أنها قرأ كذلك قوله فآذنوا ممدودة أى فأعلموا من قوله تعالى فقل آذنتكم  
على سواء ومفعول الايدان محذوف في هذه الآية والتقدير فأعلموا من لم يئنه عن الربا  
بحرب من الله ورسوله وإذا أمر بإعلام غيرهم فهم أيضا قد علموا ذلك لكن ليس في علمهم  
دلالة على اعلام غيرهم فهذه القراءة في البلاغة أكد وقال أحد بن يحيى قراءة العامة من  
الاذن أى كونوا على علم واذن وقرأ الحسن فأيقنوا وهو دليل لقراءة العامة ( المسئلة  
الثانية ) اختلفوا في أن الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فآذنوا بحرب من الله خطاب مع  
المؤمنين المصيرين على معاملة الربا أو هو خطاب مع الكفار المستهملين للربا الذين قالوا  
انما البيع مثل الربا قال القاضي والاحتمال الاول أولى لان قوله فآذنوا خطاب مع قوم  
تقدم ذكرهم وهم المخاطبون بقوله بأيتها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بيني وبينكم  
يدل على ان الخطاب مع المؤمنين فان قيل كيف أمر بالمحاربة مع المسلمين قلنا هذه  
اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستعمل كإجاء في الخبر من أهاننى ولبا فقد بارزنى  
بالمحاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يدع المحاربة فليأذن بحرب من الله  
ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله  
ورسوله أصلا في قطع الطريق من المسلمين فثبت ان ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين  
وارد في كتاب الله وفي سنة رسوله اذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور  
وجهان الاول المراد بالمباغة في التهديد دون نفس الحرب والثاني المراد نفس الحرب  
وفيه تفصيل فنقول الاصرار على عمل الربا ان كان من شخص وقد راي الامام عليه قبض عليه  
واجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى أن يظهر منه التوبة وان وقع ممن يكون له  
عسكر وشوكة حارب به الامام كإجبار الفئة الباغية وإجبار أبو بكر رضى الله عنه مانعي  
الزكاة وكذا القوم لواجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن المولى فانه يفعل بهم ما ذكرناه  
وقال ابن عباس رضى الله عنهما من عامل بالربا يستتاب فان تاب والاضرب عنقه والقول  
الثاني في هذه الآية ان قوله فان لم تفعلوا فآذنوا خطاب للكفار وان معنى الآية وذروا  
ما بيني وبين الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بنحرهم الربا فان لم تفعلوا أى فان لم تكونوا معترفين  
بنحرهم فآذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على أن  
من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام كان كافرا كالكافر بجميع شرائعه ثم قال

من عامل الربا يستتاب والاضرب عنقه وأما عند غيرهم فهم محبسون الى أن يظهر توبتهم لا يمكنون من التصرفات أصلا

تعالى وان تبتم والمعنى على القول الاول ان تبتم من معاملة الربا وعلى القول الثاني من استحلال الربا فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون أى لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال ولا تظلمون أى بتقصان رأس المال ثم قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) قال النحويون كان كلمة تستعمل على وجوه احدها أن تكون بمنزلة حدث ووقع وذلك في قوله قد كان الامر أى وجد وحينئذ لا يحتاج الى خبر والثاني أن يخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ يحتاج الى الخبر وذلك كقوله كان زيد ذاهبا واعلم انى حين كنت مقيما بخوارزم وكان هناك جمع من اكابر الادباء أوردت عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل مادل على اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا أفاد هذا المعنى كانت تامة لاناقصة فهذا الدليل يقتضى انها ان كانت فعلا كانت تامة لاناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبتوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصفنوا في الجواب عنه كتبوا ما أفطحوا فيه ثم انكشف لي فيه سر أذكره ههنا وهو أن كان لا معنى له الاحداث ووقع ووجد الا أن قولك وجد وحدث على قسمين أحدهما أن يكون المعنى وجد وحدث الشئ كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني أن يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشئ بالشئ فاذا قلت كان زيد علما فعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم والقسم الاول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فاللهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع الا ان في القسم الاول المراد حدوث الشئ في نفس فلا جرم كان الاسم الواحد كافيا والمراد في القسم الثاني حدوث موصوفية أحد الامرين بالآخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لابد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه أن يشير الى موصوفية أحدهما بالآخر وهذا من لطائف الابحاث فأما ان قلنا انه فعل كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لاناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حمل الامر على ما قلناه تبين انه فعل وزال الاشكال بالكلية المفهوم الثالث لكان يكون بمعنى صار وأنشدوا

بديها قفروا المطي كأنها \* قطا الحزن قد كانت فراخا يوضها

وعندى ان هذا اللفظ ههنا محمول على ما ذكرناه فان معنى صار انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد انها كانت موصوفة بذلك فيكون هنا معنى حدث ووقع الا انه حدث مخصوص وهوانه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان كان الحاصل موصوفية الذات بصفة أخرى المفهوم الرابع أن تكون زائدة وأنشدوا

سراة بنى أبى بكر تسامى \* على كان المستومة الجياد

فالم يتوبوا لم يسلم لهم  
شئ من أموالهم بل لما  
يسلم بؤنهم لو رثهم  
(وان كان ذو عسرة)  
أى ان وقع غريم من  
غرمائكم ذو عسرة  
على أن كان تامة وقرئ  
ذاعسرة على أنها  
ناقصة ( فنظرة  
أى فالحكم نظرة  
أو فعليكم نظرة أو فلتكن  
نظرة وهى الانظار  
والامهال وقرئ  
فناظره أى فالمستحق  
ناظره أى منتظره  
أو فصاحب نظره  
على طريق النسب  
وقرئ فناظره أمرا  
من المقابلة أى فسامحه  
بالنظرة

فمن هذه القاعدة فلنرجع الى التفسير فنقول في كان في هذه الآية وجهان الاول  
 المعنى وقع وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة ونظيره قوله الا أن تكون تجارة حاضرة  
 على معنى وان وقعت تجارة حاضرة ومقصود الآية انما يوضح على هذا اللفظ وذلك  
 لم يوفق وان كان ذا عسرة لكان المعنى وان كان المشتري ذا عسرة فنظرة فكون النظره  
 ضرورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره اذا كان ذا عسرة فله النظره الى  
 البسرة الثاني انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان ذو عسرة غير مالكم وقرأ  
 ثمان ذا عسرة والتقدير ان كان الغريم ذا عسرة وقرئ ومن كان ذا عسرة (المسئلة  
 الثانية) العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال أعسر الرجل اذا  
 صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيه وجود المال ثم قال تعالى فنظرة الى مبسرة  
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية حذف والتقدير فالحكم أوفالامر نظرة وقالذي  
 تعاملونه نظرة (المسئلة الثانية) نظرة أى تأخير النظره الاسم من الانظار وهو الامهال  
 تقول بعته الشئ بنظرة وبانظار قال تعالى قال رب أنظرني الى يوم يبعثون قال انك من  
 المنظرين الى يوم الوقت المعلوم (المسئلة الثالثة) قرئ فنظرة بسكون الظاء وقرأ عطاء  
 فناظره أى فصاحب الحق ناظره أى منتظره أو صاحب نظره على طريق السب كقولهم  
 مكان عاشب و باقل أى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر أى فسامحه بالنظرة الى  
 المبسرة (المسئلة الرابعة) المبسرة مفعلة من اليسر واليسار الذى هو ضد الاعسار وهو  
 اليسر الموجود من المال ومنه يقال أيسر الرجل فهو موسر أى صار الى اليسر فالمبسرة  
 واليسر والميسور الغنى (المسئلة الخامسة) قرأ نافع مبسرة بضم السين والباقون بفتحها  
 وهما لغتان مشهورتان كقراءة المشرفة والمشرية والمسرية والقح أشهر الغتين لانه جاء  
 في كلامهم كثيرا (المسئلة السادسة) اختلفوا في أن حكم الانظار يخص بالربا أو عام في  
 الكل فقال ابن عباس وشریح والضحاك والسدى و ابراهيم الاية في الربا وذکر عن  
 شريح انه أمر بجبس أحد الخصمين فقبل انه معسر فقال شريح انما ذلك في الربا والله  
 تعالى قال في كتابه ان الله يأمركم أن تؤثروا الامانات الى أهلها وذکر المفسرون في سبب  
 نزول هذه الآية انما نزل قوله تعالى فأذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة  
 الذين كانوا يعاملون بالربا يل تنوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس  
 المال وطالبوا بنى الغسيرة بذلك فشكابتو الغسيرة العسرة وقالوا آخرونا الى أن تدرك  
 الغلات فأبوا أن يؤخروهم فأنزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى مبسرة القول  
 الثاني وهو قول مجاهد و جماعة من المفسرين انها عامة في كل دين واحتجوا بما ذكرنا من  
 أنه تعالى قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذا عسرة ليكون الحكم عاما في كل  
 المعسرين قال القاضي والقول الاول أرجح لانه تعالى قال في الآية المتقدمة وان تبتم  
 فلکم رؤس أموالکم من غير تجس ولا تنقص ثم قال في هذه الآية وان كان من عليه المال

(الى مبسرة) أى الى  
 يسار وقرئ بضم السين  
 وهما لغتان كمشرفة  
 ومشرفة وقرئ بهما  
 مضافين بحذف التاء  
 عند الاضافة كما في قوله  
 وأخلفوك عد الامر  
 الذى وعدوا

معسر واجب انظاره الى وقت القدرة لان النظره يراد بها التأخر فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخر بل لما ثبت وجوب الانظار في هذه بحكم النص ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان العاجز عن أداء المال لا يجوز تكليفه به وهذا قول أكثر الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم (المسئلة السابعة) اعلم انه لا بد من تفسير الاعسار فتقول الاعسار هو أن لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له مال يباعه لامكنه أداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد داراً أو ثياباً لا يعدي ذوى العسرة اذا ما أمكنه بيعها واداء ثمنها ولا يجوز أن يجبس الاقوت يوم لنفسه وعياله وما لا بد لهم من كسوة لصلاتهم ودفع البرد والحر عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه أن يؤاجر نفسه من صاحب الدين أو غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه وولياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا أيضا اذا كان معسرا وقد بذل غيره ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء أو لا يلزمه ذلك فأما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه أن يبيعها بالنقصان ان لم يمكن الا ذلك ويؤديه في الدين (المسئلة الثامنة) اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان بطال به بآله عليه فوجب الانظار الى وقت اليسار فأما ان كانت له ربة في اعساره فيجوز له أن يجبسه الى وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم فهذا الدين الذي لزمه اما أن يكون عن عوض حصله كالبيع والقرض أو لا يكون كذلك وفي القسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على أن ذلك العوض قد هلك وفي القسم الثاني وهو ان يثبت الدين عليه لا بعوض مثل اتلاف أو صدق أو ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقر \* ثم قال تعالى وأن تصدقوا خير لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حاصم تصدقوا بخفيف الصاد والباقون بنشديدها والاصل فيه ان تصدقوا بتأمين فن خفف حذف احدي التامين تخفيفا ومن شدد ادغم احدي التامين في الاخرى (المسئلة الثانية) في التصديق قولان الاول معناه وان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين اذ لا يصح التصديق به على غيره وانما جاز هذا الحذف للعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعمل أن التصديق راجع اليهما وهو كقوله وان تدعوا أقرب للتقوى والثاني أن المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (المسئلة الثالثة) المراد بالخبر حصول الشاء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة ثم قال ان كنتم تعلمون وفيه وجوه الاول معناه ان كنتم تعلمون أن هذا التصديق خير لكم ان عملتموه فاجعل العمل من لوازم العلم وفيه تهديد شديد

(وان تصدقوا) بحذف  
احدى التامين وقرئ  
بنشديد الصاد أى وأن  
تصدقوا على معسرى  
غرمائكم بالبراء  
(خير لكم) أى أكثر  
ثوابا من الانظار أو  
خير مما تأخذونه لمضاعفة  
ثوابه ودوامه فهو ندب  
الى أن تصدقوا برؤس  
أموالهم كالأوبعضا  
على غرمائهم المعسرين  
كقوله تعالى وأن تدعوا  
أقرب للتقوى وقيل المراد  
بالتصدق الانظار  
لقوله عليه السلام لا يحل  
دين رجل مسلم فيؤخره  
الا كان له بكل يوم صدقة  
(ان كنتم تعلمون) جوابه  
مخدوف أى ان كنتم  
تعلمون انه خير لكم  
عملتموه

(واتقوا يوما) هو يوم القيامة وتذكير بالتخيم \* ٥٤٥ \* والتهويل وتعليل الانتقاء بالبالغة في التحذير عما فيه من

الشدة والاهوال  
(ترجعون فيه) على  
البناء المفعول من الرجوع  
وقرى على البناء المفاعل  
من الرجوع والاول  
أدخل في التهويل وقرى  
بالياء على طريق الانتفات  
وقرى تردون وكذا  
تصبرون (الى الله)  
لحاسبة اعمالكم (ثم توفى  
كل نفس) من النفوس  
والتعميم للمبالغة في  
تهويل اليوم أى تعطى  
كلا (ما كسبت) أى  
جزاء ما عملت من خير  
أو شر (وهم لا يظلمون)  
حال من كل نفس تنقذ  
أن المعاقبين وان كانت  
عقوباتهم مؤبدة غير  
مطلوبين في ذلك لما ناله  
من قبل انفسهم وجوع  
الضمير لانه انسب بحال  
الجزاء كما أن الافراد  
أوفق بحال الكسب  
عن ابن عباس رضى الله  
عنهما انها آخرة نزل  
بها جبريل عليه السلام  
وقال ضعها في رأس  
المائتين والثمانين من  
البررة وعاش رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
بعدها احد وعشرين  
يوما وقيل احدواثمانين  
وقيل سبعة أيام وقيل  
ثلاث ساعات

على العصاة والثاني ان كنتم تعلمون فضل التصديق على الانظار والقبض والثالث ان  
كنتم تعلمون أن ما يأمركم به ربكم أصلح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى  
الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم أن هذه الآية في العظماء الذين كانوا  
يعاملون بالبرابرة وكانوا أصحاب ثروة وجلال وانصار واعوان وكان قد يجرى منهم التغلب  
على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى من يذجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا  
وعن أخذ أموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله بهذه الآية وخوفهم على أعظم  
الوجوه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس هذه الآية آخرة نزلت على  
الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفوتك وهى آية  
الكلاية ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ثم نزل  
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس ثمانين  
آية وبأثنى آية من البررة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ها احدا  
وثمانين يوما وقيل احد او عشرين وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (المسئلة  
الثانية) قرأ أبو عمرو ترجعون بفتح التاء والباقون بضم التاء واعلم أن الرجوع لازم  
والرجع متعد وعليه تخرج القراءتان (المسئلة الثالثة) انتصب يوما على المفعول  
به لاعلى النظر لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقاءه بما  
تقدمون من العمل الصالح ومثله قوله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا  
اى كيف تتقون هذا اليوم الذى هذا وصفه مع الكفر بالله (المسئلة الرابعة) قال القاضى  
اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لايقضى وانما يقضى ما يحدث فيه من الشدة  
والاهوال وابقاء تلك الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا بحاجبة المعاصى وفعل الواجبات  
فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع أقسام التكليف (المسئلة الخامسة)  
الرجوع الى الله تعالى ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى  
وليس المراد منه الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم أينما كانوا لكن كل ما في القرآن  
من قوله ترجعون الى الله له معنيان الاول أن الانسان له أحوال ثلاثة على الترتيب فالحالة  
الاولى كونهم في بطون أمهاتهم ثم لا يمكن أن يكون نفوسهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس  
الا الله سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون أمهاتهم وهناك يكون  
المتكفل باصلاح أحوالهم في أول الامر الابوين ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم  
في البعض في حكم الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا  
وفي الحقيقة الا الله سبحانه فكانه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التى كان عليها  
قبل الدخول في الدنيا فهذا هو معنى الرجوع الى الله والثاني أن يكون المراد يرجعون  
الى ما أعد الله لهم من ثواب وأعقاب وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ ثم قال ثم توفى كل  
نفس ما كسبت وفيه مستثانان (المسئلة الاولى) المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع

(يا أيها الذين آمنوا إذا تدانتم بدين) شروع في بيان حال المسدانة \* ٥٤٦ \* الواقعة في تضاعف المعامسة

إلى الله لا بد وأن يصل إليه جزء عمله بالتام كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال أيضا إنما إنك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ثم تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تأويل قوله ما كسبت وجهان الأول أن فيه حذفاً والتقدير جزء ما كسبت والثاني أن المكتسب هو ذلك الجزاء لأن ما يحصله الرجل تجارته من المال فإنه يوصف في اللغة بأنه مكتسبه وقوله توفي كل نفس ما كسبت أي توفي كل نفس مكتسبها وهذا التأويل أولى لأنه مهما أمكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه إلى الاختيار كان أولى (المسئلة الثانية) الوعيدية يتسكون بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وأصحابنا يتسكون بها في القطع بعدم الخلود لأنه لما آمن فلا بد وأن يصل ثواب الإيمان إليه ولا يمكن ذلك إلا بأن يخرج من النار ويدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو أن قوله توفي كل نفس ما كسبت لا معنى له إلا أنهم لا يظلمون فكان ذلك تبريراً وجواباً عنه تعالى لما قال توفي كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلاً على إيصال العذاب إلى الفساق والكفار فكان لقائل أن يقول كيف يليق بكرم أكرم الأكرمين أن يعذب عبيده فأجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى أن العبد هو الذي أوقع نفسه في تلك الورطة لأن الله تعالى مكنه وأراح عنده وسهل عليه طريق الاستدلال وأمهل من قصر فهو الذي أساء إلى نفسه وهذا الجواب إنما يستقيم على أصول المعتزلة وأما على أصول أصحابنا فهو أنه سبحانه مالك الخلق والمالك إذا تصرف في ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظمناً فكان قوله وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد إشارة إلى ما ذكرناه الحكم الثالث من الأحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة آية المداينة \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا تدانتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئاً فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وأمرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل أحدهما فقد كرا أحدهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تساموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلكم أحسب عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أترباوا الآن تكون تجارة ماضية تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تابعتهم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الأولى) أن في كيفية النظم وجهين الأول أن الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم أحدهما الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال والثاني ترك الربا وهو أيضاً سبب لتنقيص المال ثم أنه تعالى ختم ذينك

الجارية فيما بينهم يبيع السلع بالتقود بعد بيان حال الربا أي إذا دأب بعضكم بعضاً وعامله نسيئة معطياً أو أخذوا فائدة ذكر الدين دفع توهم كون التدانين بمعنى المجازاة والتبعية على تنوعه إلى الحال والمؤجل وأنه الباعث على الكتابة وتعيين المرجع للضمير المنصوب المتصل بالامر (إلى أجل) متعلق بتدانيتهم أو بمحذوف وقع صفة لدين (مسمى) بالأيام أو الأشهر ونظائرهما مما يفيد العلم ويرفع الجاهلية بالخصاوص والديس ونحوهما مما لا يفهمها (فاكتبوه) أي الدين بأجله لأنه أوثق وأرفع للزاع والجهلور على استحبابه وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد به السلم وقال المحرم الله الربا أباح في السلف (وليكتب بينكم كاتب) بيان لكيفية الكتابة المأمور بها وتعيين لمن يتولاها أثر الأمر بها أجباً ولا حذف المفعول أما الغنية أو القصد إلى إيقاع نفس الفعل أي لفعل الكتابة وقوله تعالى بينكم لا ينافي بأن الكاتب ينبغي أن يتوسط بين المتدائنين ويكتب كلامهما ولا يكتب بكلام أحدهما وقوله تعالى (بالعدل)

بينكما أي يتوسط بين المتدائنين ويكتب كلامهما ولا يكتب بكلام أحدهما وقوله تعالى (بالعدل)

متعلق بمحذوف هو صفة لكاتب أى كاتب \* ٥٤٧ \* كأن بالعدل أى ولكن المنصدي للكتابة من شأنه

أن يكتب بالسوية  
من غير ميل الى أحد  
أ الجانبين لا يزيد ولا ينقص  
وهو أمر المتدربين  
بأختيار كاتب فقيه دين  
حتى ينجى كتابه موثوقا به  
معدلا بالشرع ويجوز  
أن يكون حالاً منه أى  
ملتبساً بالعدل وقيل متعلق  
بالفعل أى وليكتب بالحق  
(ولاياب كاتب) أى  
ولا يمتنع أحد من الكتاب  
(أن يكتب) كتاب  
الدين (كأعلمه الله) على  
طريقة ما علمه من كسبه  
الوثائق أو كما يند بقوله  
تعالى بالعدل أو لا ياب  
أن ينفع الناس بكتابه  
كأنفعه الله تعالى بتعليم  
الكتابة كقوله تعالى  
وأحسن كما أحسن الله  
اليك (فليكتب) تلك  
الكتابة المعلقة أمر بها  
بعد النهي عن إياها  
تأكيداً لها ويجوز أن  
تتعلق الكاف بالأمر على  
أن يكون النهي عن الإ  
متاع منها مطلقاً ثم الأمر  
بها مفيدة (وليلل الذى  
عليه الحق) الأملال  
هو الأملاء أى وليكن  
المملى من عليه الحق  
لأنه المشهود عليه فلا بد أن يكون هو المقر

الحكمين بالتهديد العظيم فقال واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد على  
الانسان أكثر ابواب المكاسب والمنافع أتبع ذلك بأن ندبه الى كيفية حفظ المال  
الحلال وصونه عن الفساد والبوار فان القدرة على الاتفاق فى سبيل الله وعلى ترك الربا  
وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند حصول المال ثم انه تعالى لأجل هذه الدققة  
بالغ فى الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التقوى والتلف وقد ورد نظيره فى سورة  
النساء ولا تؤتوا الفسهاء أموالكم التى جعل الله لکم قیاماً فحث على الاستبطاء فى أمر  
الأموال لكونها سبباً لمصالح المعاش والمعاد قال التفال رحمہ الله تعالى والذى يدل على  
ذلك أن ألفاظ القرآن جارية فى الأكثر على الاختصار وفى هذه الآية بسط شديد لا ترى  
انه قال اذا تدابتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانياً وليكتب بينکم كاتب بالعدل  
ثم قال ثالثاً ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينکم  
كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعاً فليكتب وهذا إعادة الأمر الاول  
ثم قال خامساً وليلل الذى عليه الحق وفى قوله وليكتب بينکم كاتب بالعدل كفاية عن قوله  
فليملل الذى عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما على عليه ثم قال سادساً وليتق الله  
ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعاً ولا يجنس منه شيئاً فهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه  
ثم قال ثامناً ولا تساموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً الى أجله وهو أيضاً تأكيد لما مضى  
ثم قال تاسعاً ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا فذكر هذه الفوائد  
الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك يدل على انه لما حث على ما يجزى مجرى سبب  
تنبيه المال فى الحكمين الاولين بالغ فى هذا الحكم فى الوصية بحفظ المال الحلال  
وصونه عن الهلاك والبوار لتمكن الانسان بواسطته من الاتفاق فى سبيل الله  
والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه  
الاول من وجوه النظم وهو حسن لطيف والوجدان الثانى أن قوماً من المفسرين قالوا المراد  
بالمداينة السلم قاله سبحانه وتعالى لما منع الربا فى الآية المتقدمة أذن فى السلم فى جميع هذه  
الآية مع أن جميع المنافع المطالبة من الربا حاصلة فى السلم ولهذا قال بعض العلماء بالذلة ولا  
منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك الذلة طريقاً  
حلالاً وسبيلاً مشروعا فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) التدابن تفاعل من  
الدين ومعناه دابن بعضهم بعضاً وتدابنتم تباعتم بدين قال أهل اللغة القرض غير الدين  
لان القرض أن يقرض الانسان دراهم أو دنانير أو حبا أو تمرا أو ما أشبه ذلك ولا يجوز  
فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين ادا ان اذ اباع سلعة بثن الى أجل  
ودان يدين اذا أقرض ودان اذا استقرض وأنشد الأحر

ندين ويقضى الله عنا وقد نرى \* مصارع قول لا يدننون ضيقا

اذا عرفت هذا فنقول فى المراد بهذه المداينة أقوال قال ابن عباس انها زلت فى السلف

(وليتق الله به) جمع  
ما بين الاسم الجليل  
والنعت الجليل للباغة  
في التحذير أى وليتق  
المملى دون الكتاب كما قيل  
لقوله تعالى (ولا يخس  
منه) أى من الحق الذى  
عليه على الكتاب (شيئا)  
فانه الذى يتوقع منه  
الخس خاصة وأما  
الكتاب فيتوقع منه  
الزيادة كما يتوقع منه النقص  
فلو أريد منه انتهى عن  
كلهما وقد فعل ذلك  
حيث أمر بالعدل وانما  
شدد في تكليف المملى  
حيث جمع فيه بين الامر  
بالإتقاء والنهى عن  
الخس لما فيه من الدواعى  
الى المنهى عنه فان  
الانسان مجبول على دفع  
الضرر عن نفسه  
وتخفيف ما في ذمته  
بما أمكن (فان كان الذى  
عليه الحق) صرح  
بذلك في موضع الإضمار  
لزيادة الكشف والبيان  
لان الامر والنهى  
لغيره (سفيها) ناقص  
العقل مبذرا مجازفا

لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الترسنتين والثلاث فقال  
صلى الله عليه وسلم من أسلف فليسلف في كمال معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ثم ان  
الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط في التكيل والوزن والاجل فقال اذا تداينتم  
بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والقول اثنى انه انقرض وهو ضعيف لما بينا ان القرض  
لا يمكن أن يشترط فيه الاجل والدين المذكور في الآية قد اشترط فيه الاجل  
والقول الثالث وهو قول اكثر المفسرين ان البياعات على أربعة أوجه أحدها بيع  
العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا  
تحت هذه الآية بقى هنا قسمان بيع العين بالدين وهو ما اذا باع شيئا بجن مؤجل وبيع  
الدين بالدين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلا تحت هذه الآية وفي الآية سؤالات  
(السؤال الاول) المداينة مفاعلة وحقبة هما أن يحصل من كل واحد منهما دين وذلك  
هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب ان المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير  
اذا تعاملتم بما فيه دين السؤال الثاني قوله تداينتم يدل على الدين خالفه بقوله بدين  
الجواب من وجوه الاول قال ابن الانباري التداين يكون لمعنيين أحدهما التداين  
بالمال والاخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان والدين الجزاء فذكر الله تعالى  
الدين لتخصيص أحد المعنيين الثاني قال صاحب الكشاف انما ذكر الدين الرجوع  
الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذلولم يذكر ذلك لوجب أن يقال فاكتبوا الدين فلم يكن  
النظم بذلك الحسن الثالث أنه تعالى ذكره للتأكيده بقوله تعالى فمسجد الملائكة  
كلهم أجمعون ولا طائر يطير بجناحيه الرابع معناه فاذا تداينتم أى دين كان صغيرا  
أو كبيرا على أى وجه كان من قرض أو سلم أو بيع عين الى أجل الخامس ما خطر ببال  
اناذرنا أن المداينة مفاعلة وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فلو قال  
اذا تداينتم لبقى النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل ألما قال اذا تداينتم  
بدين كان المعنى اذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن  
النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين أو بيع الدين بالدين فان الحاصل  
في كل واحد منهما دين واحد لا غير (السؤال الثالث) المراد من الآية كلما تداينتم  
بدين فاكتبوه وكلمة اذا لاتفيد العموم فلم قال اذا تداينتم ولم يقل كلما تداينتم الجواب  
أن كلمة اذا وان كانت لاتقتضى العموم لأنها لاتمنع من العموم وههنا مقام  
الدليل على أن المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتابة في آخر الآية وهو  
قوله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين  
ولم يكتب فالظاهر أنه تنسى الكيفية فر بما توهم الزيادة فطلب الزيادة وهو ظم وربما  
توهم النقصان فترك حقه من غير حذول لأجر فأما اذا كتب كيفية الواقعة أمن من هذه  
المحذورات فلما دل النص على أن هذا هو العلة ثم ان هذه العلة قائمة في الكل كان الحكم



أيضا حاصلًا في الكل أما قوله تعالى إلى أجل مسمى ففيه سؤالان (السؤال الأول) ما  
الأجل الجواب الأجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الانسان هو  
الوقت لانقضاء عمره وأجل الدين لوقت معين في المستقبل وأصله من التأخير يقال أجل  
الشيء أجل إذا أخر أو أخره وأجل نقبض العاجل (السؤال الثاني) المدانية لا تكون  
الاموجلة فالفائدة في ذكر الأجل بعد ذكر المدانية الجواب انما ذكر الأجل ليتمكن أن  
يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوما  
كالوقت بالسنة والشهر والايام ولوقال إلى الجصاد أو إلى اديس أو إلى قدوم الحاج لم  
يجز اعدم التسمية أما قوله تعالى فاكبوه فاعلم انه تعالى أمر في المدانية بأمرين أحدهما  
الكتابة وهي قوله تعالى ههنا في كتبه الثاني لاشهاد وهو قوله فاستشهدوا بشهدين من  
رجالكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فائدة الكتابة والاشهاد ان ما يدخل فيه الأجل  
تأخر فيه المطالبة ويختلج السيان ويدخله الجحد فصارت الكتابة كاسبب لحفظ المال  
من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد يتحذر من طلب  
الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك يتحذر عن  
المحودو يأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين فلما  
حصل في الكتابة والاشهاد هذه الفوائد لاجرم أمر الله به والله أعلم (المسئلة الثانية)  
اقتالون بان ظاهر الامر الندم لاشكال عليهم في هذه وأما القائلون بان ظاهره الوجوب  
فقد اختلفوا فيه فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريج والخفي واختيار  
محمد بن جرير الطبري وقال الخفي يشهدون على دستجة بقل وقال آخرون هذا الامر محمول  
على الندب وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين والدليل عليه أن ترى جمهور المسلمين في جميع  
ديار الاسلام يبيعون بالاثان المؤجلة من غير كتابة والاشهاد وذلك اجماع على عدم  
وجوبهما ولان في ايجابهما أعظم التشديد على المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم يقول  
بعثت بالحنيفة السهلة السحجة وقال قوم بل كانت واجبة الا ان ذلك صار منسوخا  
بقوله فان آمن بعضكم بعضا فليود الذي أوتن أمانته وهذا مذهب الحسن والشعبي  
والحكيم بن عينة وقال النخعي سألت الحسن عنها فقال ان شاء أشهدوا ان شاء لم يشهد  
ألتسمع قوله تعالى فان آمن بعضكم بعضا واعلم أنه تعالى لما أمر بكتب هذه المدانية اعتبر  
في تلك الكتابة شرطين (الشرط الاول) أن يكون الكاتب عدلا وهو قوله وليكتب بينكم  
كتاب بالعدل واعلم ان قوله تعالى فاكبوه ظاهره يقتضي أنه يجب على كل أحد أن يكتب  
لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك الانسان كاتبًا فصار معنى قوله فاكبوه أي لا بد  
من حصول هذه الكتابة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزء  
فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل هذا الفعل الا نعلمنا أن المقصود منه أنه لا بد  
من حصول قطع ايدين انسان واحدا ما الامام أو نائبه أو المولى فكذا ههنا ثم تأكد

(أ وضعيفا) صليبا  
أو شيخا مختلا  
(أو لا يستطيع أن يدل  
هو) أي غير مستطيع  
للا ملاء بنفسه لخرس  
أو عى أو جهل أو غير  
ذلك من العوارض  
(فليدل وليه) أي الذي  
يلى امره ويقوم مقامه  
من قيم أو وكيل أو مترجم  
(بالعدل) أي من غير  
نقص ولا زيادة لم يكلف  
بعين ما كلف به من عليه  
الحق لانه يتوقع منه  
الزيادة كما يتوقع منه  
الجنس (واستشهدوا  
شهادين) أي اطلبوهما  
ليتمم الشهاداة على  
ما جرى بينكم من المدانية  
وتسميتهما شهادين  
لتزيل المشارف منزلة  
الكائن

هذا الذي قلناه بقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فان هذا يدل على أن المقصود حصول هذه الكتابة من أى شخص كان أما قوله بالعدل ففيه وجوه الاول أن يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث يصلح أن يكون حجة له عند الحاجة اليه الثاني اذا كان فقيها وجب ان يكتب بحيث لا ينقص احدهما بالاحتياط دون الآخر بل لابد وأن يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من تمكن الآخر من ابطال حجه الثالث قال بعض الفقهاء العدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجتدق من قضاة المسلمين سبيلا الى ابطاله على مذهب بعض المجتهدين الرابع أن يتميز عن الانقضاء المجملة التي يقع النزاع في المراد بها وهذه الامور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين وأن يكون أدبيا مميزا بين الانقضاء المتشابهة ثم قال ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر هذا الكلام نهى لكل من كان كاتباً عن الامتناع عن الكتابة واجبات الكتابة على كل من كان كاتباً وفيه وجوه الاول ان هذا على سبيل الارشاد الى الاولى لا على سبيل الاجتناب والمعنى ان الله تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بعرفه الاحكام الشرعية فالاولى أن يكتب تحصيلا لهم أخيه المسلم شكرا لتلك النعمة وهو كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله اليك فانه ينفع الناس بكتابته كما نفع الله بتعليمها والقول الثاني وهو قول الشعبي أنه فرض كفاية فان لم يجد أحدا يكتب الا ذلك الواحد وجب الكتابة عليه فان وجد أقواما كان الواجب على واحد منهم أن يكتب والقول الثالث ان هذا كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد والقول الرابع ان متعلق الاجتناب هو أن يكتب كما علمه الله تعالى أن يتقيد أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله وأن لا يخل بشرط من الشروط ولا يدرج فيه قيد لا يخل بمقصود الانسان وذلك لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اخل بمقصود الانسان وضاع ماله فكانه قيل له ان كنت تكتب فكتبه على العدل واعتبار كل الشروط التي اعتبرها الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله كما علمه الله فيه احتمالان الاول أن يكون متعلقا بما قبله والتقدير ولا ياب كاتب عن الكتابة التي علمه الله اياها ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله اياها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله اياها والاحتمال الثاني أن يكون متعلقا بما بعده والتقدير ولا ياب كاتب أن يكتب وههنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الاول أمر بالكتابة مطلقا ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله اياها والوجهان ذكرهما الزجاج (الشرط الثاني في الكتابة) قوله تعالى وليلل الذي عليه الحق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الكتابة وان وجب أن يختارها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا بملاء من عليه الحق لا يدخل في جملة املائه اعترافه بما علمه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله الى غير ذلك فلاجل ذلك قال تعالى

(من رجالكم) متعلق  
باسم شهدوا وعن ابتدائية أو محذوف وقع  
صفة لشهدين ومن تبعضية أى  
شهدين كائين من رجال المسلمين  
الاحرار اذا الكلام في معاملاتهم  
فان خطابات الشرع لا تنظم العبيد بطريق  
العبارة كإبين في موضعه  
وأما اذا كانت المدانة بين الكفرة أو كان من  
عليه الحق كافر فيجوز استشهاده الكافر عندنا

(فإن لم يكونا) أى الشهيدان جميعا على طريقة ﴿ ٥٥١ ﴾ نبي الشهود لاشمول النفي (رجلين) اما لاعتواهما

أو لسبب آخر من الاسباب

(فرجل وامرأتان)

أى فليشهد رجل

وامرأتان أو فرجل

وامرأتان يكفون وهذا

فيما عدا الحدود والقصاص

عندنا وفي الاموال

خاصة عند الشافعي

(من ترضون) متعلق

بمعدوف وقع صفة رجل

وامرأتان أى كاثنون

مريضين عندكم

وتخصيصهم بالوصف

المذكور مع تحقق اعتباره

في كل شهادة لاتصاف

النساء به وقيل نعت

لشهادتين أى كاثنين

من ترضون وردبانه يلزم

الفصل بينهما بالاجنبى

وقيل بدل من رجالكم

بتكرير العامل ورد

بما ذكر من الفصل وقيل

متعلق بقوله تعالى

فاستشهدوا فيلزم

الفصل بين اشتراط

المرأتين وبين تعليقه

وقوله عز وجل

(من الشهداء) متعلق

بمعدوف وقع حالا

من الضمير المحذوف

الراجع الى الموصول

أى من ترضونهم كاثنين

وليل الذي عليه الحق (المسئلة الثانية) الاملال والاسلاء نعمان قال الفراء أملاّت عليه  
الكتاب لغة أهل الحجاز وبني أسد وأملبت لغة تميم وقيس ونزل أسران بالاعتين قال تعالى في  
اللغة الثانية فهى تلى عليه بكرة وأصيلاً ثم قال وليتق الله به ولا يخس منه شيئاً وهذا أمر  
لهذا الملى الذى عليه الحق بأن يقر بمبلغ المال الذى عليه ولا ينقص منه شيئاً ثم قال تعالى  
وان كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يعمل هو فليمل وليه بالعدل  
والمعنى ان من عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبراً فليعتبر هو اقرار وليه ثم فى الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) ادخال حرف أو بين هذه الالفاظ الثلاثة أعني السفيه والضعيف  
ومن لا يستطيع أن يعمل يقتضى كونها أسوراً متغايرة لأن معناه أن الذى عليه الحق اذا  
كان موصوفاً بأحدى هذه الصفات الثلاث فليمل وليه بالعدل فيجب فى الثلاثة أن تكون  
متغايرة واذا ثبت هذا وجب حل السفيه على الضعيف الرأى ناقص العقل من البالغين  
والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل الكلية والذى  
لا يستطيع أن يعمل من يضعف لسانه عن الاملاء لحرس أولجهله بما له وماله عليه فكل  
هو لا يسمع منهم الاملاء والاقرار فلا بد من أن يقوم غيرهم مقامهم فقال تعالى فليمل  
وليه بالعدل والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة لأن ولي المحجور السفيه وولى  
الصبي هو الذى يقر عليه بالدين كما يقر بآثر أموره وهذا هو القول الصحيح وقال ابن  
عباس ومقاتل والربيع البراد بوليه ولي الدين يعنى ان الذى له الدين على وهذا بعيد لانه  
كيف يقبل قول المدعى وان كان قوله معتبراً فأى حاجة بنا الى ان الكتابة والشهادة النوع  
الثانى من الامور التى اعتبرها الله تعالى فى المداينة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا  
شهادتين من رجالكم واعلم أن المقصود من الكتابة هو الاشهاد لئلا يتمكن بالشهود عند  
المخوذين التوصل الى تحصيل الحق وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) استشهدوا أى  
أشهدوا يقال أشهدت الرجل واستشهدته بمعنى والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى  
فاعل (المسئلة الثانية) الاضافة فى قوله من رجالكم فيه وجوه الاول يعنى من أهل ملتكم  
وهم المسلمون والثانى قال بعضهم يعنى الاحرار والثالث من رجالكم الذين تعبدونهم  
للسهادة بسبب العدالة (المسئلة الثالثة) شرائط الشهادة كثيرة مذكورة فى كتب الفقه  
ونذكر ههنا مسئلة واحدة وهى ان عند شريح وابن سيرين وأحمد تجوز شهادة العبد وعند  
الشافعي وأبى حنيفة رضى الله عنهما لاتجوز حجة شريح ان قوله تعالى واستشهدوا  
شهادتين من رجالكم عام يشاؤ العبيد وغيرهم والمعنى المستفاد من النص أيضاً دال عليه  
وذلك لأن عقل الانسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب فاذا شهد عند اجتماع هذه  
الشرائط تأكيد بقول المدعى فصار ذلك سبباً فى احياء حقه والعقل والدين والعدالة  
لا تختلف بسبب الحرية والرق فوجب أن نكون شهادة العبيد مقبولة حجة اشافعي  
وأبى حنيفة رضى الله عنهما قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا فهذا يقتضى أنه

من بعض الشهداء لعلكم بعد التهم وثقتكم بهم وادراج النساء فى الشهداء بطريق التليب

يجب على كل من كان شاهداً للذهب إلى موضع أداء الشهادة ويحرم عليه عدم الذهاب إلى أداء الشهادة والعبد ليس كذلك فإن السيد إذا لم يأذنه في ذلك حرم عليه الذهاب إلى أداء الشهادة فلما دلت الآية على أن كل من كان شاهداً واجب عليه الذهاب والاجتماع دل على أن العبد لا يجب عليه الذهاب فوجب أن لا يكون العبد شاهداً وهذا الاستدلال حسن وأما قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فقد بينا أن منهم من قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعبدوهم لاداء الشهادة وعلى هذا التقدير فلم أقم أن العبد كذلك ثم قال تعالى فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وفي ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه الأول فليكن رجل وامرأتان والثاني فليشهد رجل وامرأتان والثالث فالشاهد رجل وامرأتان والرابع فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات جائز حسن ذكرها على بن عيسى رحمه الله ثم قال ممن ترضون من الشهداء وهو قوله تعالى في الطلاق وأشهدوا ذوى عدل منكم واعلم أن هذه الآية ندل على أنه ليس كل أحد صالحاً للشهادة والفقهاء قالوا بشرائط قبول الشهادة عشرة أن يكون حراً بالغاً مسلماً عادلاً عاقلًا ناضجاً بديهياً ولم يجز بتلك الشهادة منفعة إلى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط ولا يترك المرأة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عدواة ثم قال أن تفضل أحدهما فتذكر أحدهما الأخرى والمعنى أن النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمر جنهن واجتماع المراتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة فأقيمت المراتان مقام الرجل الواحد حتى أن أحدهما لو نسيت ذكرتها الأخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم فيها مسائل (المسئلة الأولى) قرأ حرة أن تفضل بكسر الهمزة فذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تفضل جزم الإلزام لا يثبت في التضعيف فتذكر رفع لأن ما بعد الجزاء مبتدأ وأما سائر القراء فقرأوا بنصب أن وفيه وجهان أحدهما التقدير لأن تفضل فمحذف منه الخافض والثاني على أنه مفعول له أي إرادة أن تفضل فإن قيل كيف يصح هذا الكلام والشهاد لا ذكر ولا الإضلال فنهنا غرضان أحدهما حصول الشهاد وذاك لا يتأتى لا بتدبير أحدي المراتين الثانية والثاني بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى بين أن إقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية وذاك لا يتأتى إلا في ضلال أحدي المراتين فإذا كان كل واحد من هذين الأمرين أعني الشهاد وبيان فضل الرجل على المرأة مقصوداً ولا سبيل إلى ذلك إلا بضلال أحدهما وتذكر الأخرى لا جرم صار هذان الأمران مطلوبين هذا ما خطر ببال من الجواب عن هذا السؤال وقت كتابة هذا الموضع وللنحوين أجوبة أخرى ما استحسنتها والكتب مشتملة عليها والله أعلم (المسئلة الثانية) الضلال في قوله أن تفضل أحدهما فيه وجهان أحدهما أنه بمعنى النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا يغترون أي ذهب عنهم الثاني أن يكون ذلك من ضل في الطريق إذا لم

(أن تضل احداهما فتد كرا احدهما \* ٥٥٣ \* الاخرى) لتعليل لاعتبار العدد في النساء والعلة في الحقيقة هي

الذي كبر ولكن الضلال  
لما كان سببا له نزل  
مزلته كما في قولك  
أعددت السلاح أن  
يجي عدو فادفعه  
كانه قيل لأجل أن  
تد كرا احدهما الاخرى  
ان ضلت الشهادة  
بان نسيتهما ولعل ايشارما  
عليه النظم الكريم على  
أن يقال أن تضل  
احدهما فتد كرها  
الاخرى لأ كيدا لاهام  
والمبالغة في الاحتراز  
عن توهم اختصاص  
الضلال باحدهما  
بغيرها والتد كبرا بالاخرى  
وقرى فتد كرا من  
الاذكار وقرى فتد كرا  
وقرى أن تضل على  
الشرط فتد كرا برفع  
كقوله تعالى ومن عاد  
فينقم الله منه (ولا ياب  
الشهداء اذا مادعوا)  
لاداء الشهادة أو لتحملها  
وتسميتهم شهداء قبل  
التحمل لما مر من تنزيل  
المشارف منزلة الواقع  
وما مزيدة عن قتادة  
انه كان الرجل يطوف  
في الحواء العظيم فيه  
القوم فلا يتبعه منهم  
أحد فتزلت

بهتد له والوجهان متقاربان وقال أبو عمر وأصل الضلال في اللغة الغيبوبة (المسئلة  
الثالثة) قرأ نافع وابن عامر وعاصم والكسائي فتد كرا بالتشديد والنصب وقرأ حمزة  
بالتشديد والرفع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف والنصب وهما فتان ذكر وأد كر نحو  
نزل وأنزل والتشديد أكثر استعمالا قال تعالى فتد كرا إنما أنت مذ كر ومن قرأ بالتخفيف  
فقد جعل الفعل متعديا بهمة الافعال وعامة المفسرين على أن هذا التد كبرا والاذكار  
من النسيان الا ما يروى عن سفيان بن عيينة أنه قال في قوله فتد كرا احدهما الاخرى  
أي تجعلها ذكر أي ان مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه  
منقول عن أبي عمرو بن العلاء قال اذا شهدت المرأة ثم جاءت الاخرى فشهدت معها  
أذكرتها لأنها يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل  
على ضعفه وجهان الاول ان النساء لو باعن ما باعن ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن  
فاذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكرت الاولى الوجه الثاني ان قوله فتد كرا مقابل لما  
قبله من قوله أن تضل احدهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار مفسرا  
بما يقابل النسيان ثم قال تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) في هذه الآية وجوه الاول وهو الاصح انه ينهي الشاهد عن الامتناع عن أداء  
الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها والثاني ان المراد بحمل الشهادة على الاطلاق  
وهو قول قتادة واختيار القفال قال كما أمر الكاتب أن لا يابى الكتابة كذلك أمر  
الشاهد أن لا يابى عن تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يتعلّق بالآخر وفي عدمهما  
ضيق الحقوق الثالث ان المراد بحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره الرابع وهو قول الزجاج  
ان المراد بمجموع الامرين التحمل أولا والأداء ثانيا واحتج القائلون بالقول الاول من  
وجوه الاول ان قوله ولا يابى الشهداء اذا مادعوا يقتضى تقديم كونهم شهداء وذلك  
لا يصح الاعتد اداء الشهادة فأما وقت التحمل فانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء  
فان قيل بشكل هذا بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كتابا قبل أن  
يكتب قلنا الدليل الذي ذكرناه صار متروكا بالضرورة في هذه الآية فلا يجوز أن نتركه لعلة  
ضرورة في تلك الآية والثاني أن ظاهر قوله ولا يابى الشهداء اذا مادعوا انتهى عن  
الامتناع والامر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل ومعلوم ان التحمل غير واجب على  
الكل فلم يجز حمله عليه وأما الاداء بعد التحمل فانه واجب على الكل ومما كذب قوله  
تعالى ولا تكتبوا الشهادة فكان هذا أولى الثالث ان الامر بالشهادة يفيد أمر الشاهد  
بالتحمل من بعض الوجوه فصار الامر بحمل الشهادة داخلا في قوله واستشهدوا وشهيد  
من رجالكم فكان صرف قوله ولا يابى الشهداء اذا مادعوا الى الامر بالاداء حملا على  
فائدة جديدة فكان ذلك أولى فقد ظهر بما ذكرنا دلالة الآية على أنه يجب على الشاهد أن  
لا يمتنع من إقامة الشهادة اذا دعى اليها واعلم ان الشاهد اما أن يكون متعينا واما أن

(ولاتساموا) أى لا تعلموا من كثرة مدابناتكم (أن تكتبوا) أى الدين ﴿ ٥٥٤ ﴾ أو الحق أو الكتاب وقبل كنه

عن الكسل الذى هو  
صفة المنافق كما ورد  
في قوله تعالى وإذا قاموا  
إلى الصلاة قاموا كسالى  
وقد قال النبي صلى الله  
عليه وسلم لا يقول المؤمن  
كسلا (صغيرا أو كبيرا)  
حال من الضمير أى حال  
كونه صغيرا أو كبيرا  
أى قليلا أو كثيرا أو  
بجملا أو مفصلا (إلى  
أجله) متعلق بمحذوف  
وقع حالا من الهاء  
في تكتبوه أى مستقرا  
في الذمة إلى وقت حلوله  
الذى أقر به المديون  
(ذلكم) إشارة إلى  
ما أمر به من الكتب  
والخطاب للمؤمنين  
(أقسط) أى أعدل  
(عند الله) أى في حكمه  
تعالى (وأقوم للشهادة)  
أى أثبت لها وأعون  
على أقامتها وهما مبنيان  
من أقسط وأقام فانه  
قياسى عند سبويه  
أو من قاسط بمعنى ذى  
قسط وقويم وإنما صححت  
الواو في أقوم كما صححت  
في التجب للجود  
(وإدنى أن لا ترتابوا)  
وأقرب إلى انتقاد بيكم  
في نفس الدين وقدره وأجله وشهوده ونحو ذلك

يكون فيهم كثرة فإن كان متعينا وجب عليه أداء الشهادة وإن كان فيهم كثرة صار ذلك  
فرضا على الكفاية (المسئلة الثانية) قد شرحت لالة هذه الآية على أن العبد لا يجوز أن  
يكون شاهدا فلا نعيده (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضى الله عنه يجوز القضاء  
بالشاهد واليمين وقال أبو حنيفة رضى الله عنه لا يجوز واحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال  
إن الله تعالى أوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة الرجل والمرأتين على التعيين فلو  
جوزنا الاكتفاء بالشاهد واليمين لبطل ذلك التعيين وبحة الشافعي رضى الله عنه أنه صلى  
الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين وتام الكلام فيه مذكور في خلافات الفقه وأعلم  
أنه تعالى لما أمر عند المدانة بالكتابة أو لا بها لشهادتايا أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل  
التأكيد فامر بالكتابة فقال ولا تساموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله وفيه مسائل  
(المسئلة الأولى) السامة الملائن والضجير يقال شمت الشيء ساما وسامة والمقصود من  
الآية البعث على الكتابة قل المال أو كثرة فإن القليل من المال في هذا الاحتياط كال كثير  
فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما أدى إلى فساد عظيم ولجأ شديد فامر  
تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال ولا تساموا أى ولا تعلموا فتركوا ثم تندموا فإن قيل  
فهل تدخل الحبة والقيراط في هذا الأمر قلنا لا لأن هذا محمول على العادة وليس في  
العادة أن يكتبوا النافه (المسئلة الثانية) أن في محل النصب لوجهين إن شئت جعلته مع  
الفعل مصدرا فتقديره ولا تساموا كتابته وإن شئت بنزع الخافض فتقديره ولا تساموا من  
أن تكتبوه إلى أجله (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله أن تكتبوه لابد وأن يعود إلى  
المذكور سابقا وهو ههنا ما الدين وأما الحق (المسئلة الرابعة) قرئ ولا يساموا أن يكتبوه  
بالباء فيها ثم قال تعالى ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا اعلم أن الله  
تعالى بين أن الكتب مشتملة على هذه الفوائد الثلاث فأولها قوله ذلكم أقسط عند الله وفي  
قوله ذلكم وجهان الأول أنه إشارة إلى قوله أن تكتبوه لأنه في معنى المصدر أى ذلك  
الكتب أقسط والثاني قال القفال رحمه الله ذلكم الذى أمرتكم به من الكتب  
والأشهاد لأهل الرضا ومعنى أقسط عند الله أعدل عند الله والقسط اسم والاقساط  
مصدر يقال أقسط فلان في الحكم يقسط أفساطا إذا عدل فهو مقسط قال تعالى إن الله  
يحب المقسطين ويقال هو قاسط إذا جاز قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم خطبا  
وإنما كان هذا أعدل عند الله لأنه إذا كان مكتوبا كان إلى اليقين والصدق أقرب وعن  
الجهل والكذب أبعد فكان أعدل عند الله وهو كقوله تعالى ادعهم لآبائهم هو أقسط  
عند الله أى أعدل عند الله وأقرب إلى الحقيقة من أن نسبهم إلى غير آباءهم والفائدة  
الثانية قوله أقوم للشهادة معنى أقوم أبلغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج وذلك  
لأن المنصب القائم ضد المنحني المعوج فإن قيل بمنى أفعّل التفضيل أعنى أقسط وأقوم  
قلنا يجوز على مذهب سبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام ويجوز أن يكون أقسط

من قاسط وأقوم من قويم واعلم ان الكتابة انما كانت أقوم للشهادة لانها سبب للحفاظ  
والذكر فكانت أقرب الى الاستقامة والفرق بين الفائدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق  
بتحصيل مرضاة الله تعالى والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا وانما قدمت الاولى على الثانية  
اشعاراً بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا والفائدة الثالثة هي قوله وأدنى أن لا ترتابوا  
يعني أقرب الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتدائنين والفرق بين الوجهين الاولين  
وهذا الثالث الوجهين الاولين يشيران الى تحصيل المصلحة فالاول اشارة الى تحصيل  
مصلحة الدين والثاني اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث اشارة الى دفع الضرر  
عن النفس وعن الغير أما عن النفس فانه لا يبق في الفكر أن هذا الامر كيف كان وهذا  
الذي قلت هل كان صدقاً وكذباً وأما دفع الضرر عن الغير فلان ذلك الغير ربما منسبه الى  
الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فأحسن هذه الفوائد وأدخلها في  
القسط وما أحسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الآن تكون تجارة حاضرة تديرونها  
بينكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الا فيه وجهان أحدهما انه استثناء متصل والثاني  
انه منقطع أما الاول ففيه وجهان الاول انه راجع الى قوله تعالى اذا تدانيتكم ديني الى  
أجل مسمى فاكتبوه وذلك لان البيع بالدين قد يكون الى أجل قريب وقد يكون الى  
أجل بعيد فلما أمر بالكتابة عند المداينة استثنى عنهما اذا كان الاجل قريباً والتقدير اذا  
تدانيتم ديني الى أجل مسمى فاكتبوه الآن يكون الاجل قريباً وهو المراد من التجارة  
الحاضرة والثاني ان هذا استثناء من قوله ولا تساموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً وأما  
الاحتمال الثاني وهو أن يكون هذا استثناء منقطعاً فالتقدير لكنه اذا كانت التجارة  
حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها فهذا يكون كلاماً مستأنفاً  
وانما رخص تعالى في ترك الكتابة والشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري  
بين الناس فلو تكلف فيها الكتابة والشهادة لشق الامر على الخلق ولانه اذا أخذ كل  
واحد من المتعاملين حقه من صاحب في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن  
هناك حاجة الى الكتابة والشهادة (المسئلة الثانية) قوله أن تكون فيه قولان أحدهما  
انه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا في قوله وان كان ذو عسرة والثاني  
قال الفراء ان شئت جعلت كان ههنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها  
والتقدير الآن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم (المسئلة الثالثة) فأعاصم تجارة  
بالنصب والباقيون بالرفع أما القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان ولا بد فيه من ضمائر الاسم  
وفيه وجوه أحدها التقدير الآن تكون التجارة تجارة حاضرة كسبة الكتاب ومنه  
قول الشاعر

بني أسد هل تعلمون بلادنا \* اذا كان يوماً ذا كواكب أشهبها

أي اذا كان اليوم يوماً وثانيها أن يكون التقدير الآن يكون الامر والشان تجارة

(الآن تكون تجارة

حاضرة تديرونها

بينكم) استثناء منقطع

من الامر بالكتابة أي

لكن وقت كون تدانيتكم

أو تجارتكم تجارة حاضرة

بحضور البدين تديرونها

بينكم يعاطيها بدايد

(فليس عليكم جناح أن

لا تكتبوها) أي فلا بأس

بان لا تكتبوها بعده

عن الشاذع والنسيان

وقرى برفع تجارة على

انها اسم كل وحاضرة

صفتها وتديرونها خبرها

أو على انها تامة

(وأشهدوا اذا تبايعتم)  
 أى هذا التبايع أو مطلقا  
 لانه احوط والاوامر  
 الواردة فى الآية الكريمة  
 للندب عند الجمهور وقيل  
 للوجوب ثم اختلف فى  
 احكامها ونسخها  
 (ولا يضار كاتب  
 ولا شهيد) نهى عن  
 المضارة بمقتضى البناءين  
 كما نبه عنه قراءة من  
 قرأ ولا يضار بالکسر  
 والقح وهو نهى  
 عن ترك الاجابة والتغير  
 والتحرى فى الكتابة  
 والشهادة او نهى  
 الطالب عن الضرر  
 بهما بان يعجلهما عن  
 مهمهما أو يكلفهما  
 الخروج عما حدلها  
 أولا يعطى الكاتب  
 جعله وقري بالرفع على  
 انه نفى فى معنى النهى

وناشها قل الزجاج التقدير الآن تكون المدائنة تجارة حاضرة قل أبو على القاسى هذا  
 غير جائز لان المدائنة لا تكون تجارة حاضرة ويمكن أن يجاب عنه بان المدائنة اذا كانت  
 الى أجل ساعة صحت تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع ثوبا بدرهم فى الذمة بشروط أن  
 يؤدى الدرهم فى هذه الساعة كان ذلك مدائنة وتجارة حاضرة وأما القراءة بالرفع فالوجه  
 فيها ما ذكرناه فى المسئلة الثانية والله أعلم (المسئلة الثالثة) التجارة عبارة عن التصرف فى  
 المال سواء كان حاضرا أو فى الذمة لطلب الربح يقال تجر الزجل تجر تجارة فهو تاجر  
 واعلم انه سواء كانت المبيعة بدين أو بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله الآن تكون تجارة  
 حاضرة لا يمكن حله على ظاهره بل المراد من التجارة ما تجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها  
 بينهم معاملتهم فيها يبدأ بدينهم قال فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها معناه لا مضرة عليكم فى  
 ترك الكتابة ولم يرد الائم عليكم لانه لو أراد الائم لكانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم وبأثم  
 صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك ويان انه لا مضرة عليهم فى تركها ما قدمناه  
 ثم قال تعالى وأشهدوا اذا تبايعتم وأكثر المفسرين قالوا المراد ان الكتابة وان رفعت  
 عنهم فى التجارة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة أخف مؤنة ولان الحاجة  
 اذا وقعت اليها لا يخاف فيها النسيان واعلم انه لا شك ان المقصود من هذا الامر الارشاد  
 الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل أن يكون هذا  
 نهيا للكاتب والشهيد عن اضرار من له الحق أما الكاتب فبان يزيد أو ينقص أو يترك  
 الاحتياط وأما الشهيد فبان لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع ويحتمل أن يكون  
 نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يضرهما أو يمنعهما عن مهمتهما  
 والاول قول أكثر المفسرين والحسن وطاوس وقادة والثانى قول ابن مسعود وعطاء  
 ومجاهد واعلم ان كلا الوجهين جائز فى اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع فى  
 لا يضار أحدهما أن يكون أصله لا يضار بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد  
 هما القاعلان للضرر والثانى أن يكون أصله لا يضار بفتح الراء الاولى فيكون هما  
 المفعول بهما للضرر ونظير هذه الآية التى تقدمت فى هذه السورة وهو قوله لا تضار والدة  
 بولدها وقد أحكمنا بيان هذا اللفظ هناك والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين قراءة  
 عمر رضى الله عنه ولا يضار بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس ولا يضار بالاظهار  
 والفتح واختار الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تغفلوا فانه  
 فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسق بن يحرف فى الكتابة ومن تمتع عن الشهادة حتى  
 يبطل الحق بالكلية أولى منه بمن أضر الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فمن تمتع عن  
 أداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآثم والفاسق متقاربان واحتج من نصر القول  
 الثانى بأن هذا لو كان خطبا للكاتب والشهيد باقيل وان تغفلوا فانه فسوق بكم واذا كان  
 هذا خطبا للذين يقدمون على المدائنة فالمنهون عن الضرر هم والله اعلم ثم قال وان



طاعوا فإنه فسوق بكم وفي وجهان أحدهما يحتمل أنه يحمل على هذا الموضع خاصة  
والمعنى فإن تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرر والثاني أنه عام في جميع التكليف والمعنى  
وإن تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه أو تركوا شيئا مما أمرتكم به فإنه فسوق بكم أي خروج  
عن أمر الله تعالى وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعني فيما حذر منه ههنا وهو المضارة  
أو يكون عاما والمعنى اتقوا الله في جميع أوامره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى  
أنه يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا في أمر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في أمر  
الدين والله بكل شيء عليم إشارة إلى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة  
\* قوله تعالى (وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فإلهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضا  
فليؤد الذي أؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتفوا الشهادة من يكتفها فإنه آثم قلبه والله  
بما تعملون عليم) اعلم أنه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة أقسام بيع بكتاب  
وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع الأمانة ولما أمر في آخر الآية بالتقدمة بالكتابة  
والاشهاد وأعلم أنه ربما تعذر ذلك في السفر إما بان لا يوجد الكاتب أو أن وجد لكنه  
لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو أخذ الرهن فهذا وجه النظم  
وهذا أبلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد ثم في الآية مسائل (المسألة الأولى) ذكرنا  
اشتقاق السفر في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ونعيده  
ههنا قال أهل اللغة تركيب هذه الحروف المظهر والكشف فالسفر هو الكتاب لأنه يبين  
الشيء ويوضحه وسمى السفر سفر لأنه يسفر عن أخلاق الرجال أي يكشف أولانه لما خرج  
من الكن إلى الصحراء فقد انكشف للناس أولانه لما خرج إلى الصحراء فقد صارت أرض  
البيت منكشفة خالصة وأسفر الصبح إذا ظهر وأسفرت المرأة عن وجهها أي كشفت  
وسفرت عن القوم أسفر سفارة إذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت أسفرا إذا كنست  
والسفر الكنس وذلك لأنك إذا كنست فقد أظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من  
الورق ما سفر به الريح ويقال بقية يابض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله  
أعلم (المسألة الثانية) أصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء إذا دام وثبت ونعمة راهنة  
أي دائمة ثابتة إذا عرفت أصل المعنى فنقول أصل الرهن مصدر يقال رهن عند الرجل  
أرهنه رهنا إذا وضعت عنده قال الشاعر

براهنني في رهني بنيه \* وأرهنه بني بما أقول

إذا عرفت هذا فنقول إن المصادر قد تنقل فتجعل أسماء ويزول عنها عمل الفعل فإذا قال  
رهن عند زيد رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المصدر لكن انتصاب المفعول به كما تقول  
رهن عند زيد ثوبا ولما جعل أسماء بهذا الطريق جمع كما تجمع الأسماء وله جعلان رهن  
ورهان وبما جاء على رهن قول الأعشى

آليت لأعطيته من أبنائنا \* رهنا فيفسدهم كمن قد أفسدا

(وإن تفعلوا) ما نهيتكم

عنه من الضرر (فإنه)

أي فاعلمكم ذلك (فسوق

بكم) أي خروج عن

الطاعة ملتبس بكم

(واتقوا الله) في مخالفة

أوامره ونواهيه التي

من جملتها نهية

عن المضارة (ويعلمكم

الله) أحكامه المتضمنة

لمصالحكم (والله بكل

شيء عليم) فلا يكاد

يخفى عليه حالكم وهو

محسبكم بذلك كمر

لفظ الجلالة في الجمل

الثلاث لادخال الروعة

وزينة المهابة والتنبيه

على استقلال كل منها

بمعنى على حيا له

فإن الأولى حث على

التقوى والثانية وعد

بالأنعام والثالثة تعظيم

لسأته تعالى (وإن كنتم

على سفر) أي مسافرين

أو متوجهين إليه

## وقال بعث

بانت سعاد وأمسى دونها عدن \* وغلفت عندها من قبلك الزهن  
ونظير قولنا رهن ورهن سقف وسقف ونشرو ونشرو خلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل  
وزعم الفراء ان الرهن جمعه رهان ثم الرهان جمعه رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم  
ثمار وثمر ومن الناس من عكس هذا فقال الرهن جمعه رهن والرهن جمعه رهان واعلم انهما  
لما تعارضا تساقطا لاسما وسبويه لا يرى جمع الجمع مطردا فوجب أن لا يقال به الا عند  
الاتفاق وامان الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل نعل ونعال وكبس وكباش وكعب  
وكعاب وكلاب (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمر وفرهن بضم الراء والهاء  
وروى عنهما أيضا فرهن يرفع الراء واسكان الهاء والباقر فرهان قال أبو عمر ولا عرف  
الرهان الا في الخيل فقرأت فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع الرهن وأما قراءة  
أبي عمر وبضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها فيجة لان فعلا لا يجمع على فعل  
الا قليلا اذا كما يقال سقف وسقف تارة بضم القاف وأخرى بتسكينها وقلب وقلب للخل  
ولحدود و بسط وبسط وفرس ورد وخيل ورد (المسئلة الرابعة) هي الآية حذف فان  
شئنا جعلناه مبتدأ وأضمرنا الخبر والتقدير فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين أو ما يقوم  
مقامهما أو فعليه رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبرا وأضمرنا المبتدأ والتقدير فالوثيقة  
رهن مقبوضة (المسئلة الخامسة) اتفقت الفقهاء اليوم على ان الرهن في السفر  
والخضر سواء وفي حال وجوده لكتاب وعدهم وكان مجاهد يذهب الى أن الرهن لا يجوز  
الا في السفر أخذنا بظاهر الآية ولا يعمل بقوله اليوم وانما تقيدت الآية بذكر السفر على  
سبيل القاب كقوله فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم ولبس الخوف  
من شرط جواز القصر (المسئلة السادسة) مسائل الرهن كثيرة واحتج من قال بأن رهن  
المشاع لا يجوز بان الآية دلت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضا والعقل أيضا يدل  
عليه لان المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجود وذلك لا يحصل الا  
بالقبض والمشاع لا يمكن أن يكون مقبوضا فوجب أن لا يصح رهن المشاع ثم قال تعالى فان  
أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أوتى أمانته واعلم ان هذا هو القسم الثالث من البياعات  
المذكورة في الآية وهو بيع الامانة أعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه  
رهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أمن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه قال تعالى هل  
أمنكم عليه الا كما أمنتمكم على أخيه فقوله فان أمن بعضكم بعضا أي لم يخف خيانتة  
وبجوده فليؤد الذي أوتى أمانته أي فليؤد المديون الذي كان أمينا ومؤتمنا في ظن  
الدائن فلا يخلف ظنه في أداء أمانته وحفه اليه يقال أمنتته فهو مأمون ومؤتمن  
ثم قال وليتق الله ربه أي هذا المديون يجب أن يتق الله ولا يجهل لان الدائن للمعاملة  
المعاملة الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والشهاد والرهن

(ولم يجهدوا كتابا)  
في المسئلة وقرئ  
كتابا وكتبا وكتابا  
(فرهان مقبوضة) أي  
فالذي يستوثق به  
أو فعليكم أو فليؤد  
أو فالشروع رهن  
مقبوضة وليس هذا  
التعليق لاشتراط السفر  
في شرعية الارتهان كما  
حسبه مجاهد والضحاك  
لانه صلى الله عليه وسلم  
رهن درعه في المدينة  
من يهودى بعشرين  
صاعا من شعير أخذه لاهله  
بل لأقامة التوثق بالارتهان  
مقام التوثق بالكتابة  
في السفر الذي هو مظنة  
اعوازاها وانما لم تعرض  
لحال الشاهد لمانه  
في حكم الكاتب توثقا  
واعوازا والجمهور على  
وجوب القبض في تمام  
الرهن غير مالك وقرئ  
فرهن كسقف وكلاهما  
جمع رهن بمعنى رهون  
وقرئ بسكون الهاء  
تخفيفا

فينبغي لهذا المديون ان يتق الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في ان لا ينكر ذلك الحق  
 ولى أن يؤديه اليه عند حلول الاجل وفي الآية قول آخر وهو أنه خطاب للمرتن بان  
 يؤدي الرهن عند استيفاء المال فإنه أمانة في يده والوجه هو الاول (المسئلة الثانية) من  
 الناس من قال هذه الآية ناعمة فلا يأت المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد  
 وأخذ الرهن واعلم أن التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطا بل تلك الاوامر  
 محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس  
 رضى الله عنهم أنه قال ليس في آية المدانية نسخ ثم قال ولا تكتفوا الشهادة وفي التأويل  
 وجوه الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما أباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند  
 اعتقاد كون المديون اميناً كان من الجائز في هذا المديون أن يخلف هذا الظن وأن  
 يخرج خائناً جاحداً للحق الا انه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعاً على أحوالهم  
 فههنا تدب الله تعالى ذلك الانسان أن يسعى في احباط ذلك الحق وأن يشهد لصاحب  
 الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة  
 أو لم يعرف وشدد فيه بأن جعله آثم القلب لو تركها وقدرى عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم خبر يدل على صحة هذا التأويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد  
 والوجه الثاني في تأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة  
 ونظيره قوله تعالى أم تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا  
 أو نصارى قل أنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحود  
 وانكار العلم الوجه الثالث في كتمان الشهادة الامتناع من ادائها عند الحاجة الى اقامتها  
 وقد تقدم ذلك في قوله ولا ياب الشهداء اذا مادعوا وذلك لانه متى امتنع عن اقامة  
 الشهادة فقد بطل حقه وكان هو بالامتناع من الشهادة كالبطل لحقه وحرمة مال المسلم  
 كحرمة دمه فلهمذا بالغ في الوعيد ثم قال ومن يكتمها فإنه آثم قلبه وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) الاثم الفاجر روى ان عمر كان يعلم أعراباً ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان  
 يقول طعام اليتيم فقال له عمر طعام الفاجر فهذا يدل على ان الاثم بمعنى الفجور (المسئلة  
 الثانية) قال صاحب الكشف آثم خبران وقلبه رفع بأثم على الفاعلية كانه قيل فإنه  
 بأثم قلبه وقرئ قلبه بالفتح كقوله سفة نفسه وقرأ ابن أبي عبله آثم قلبه أى جعله آثماً  
 (المسئلة الثالثة) اعلم ان كثيراً من المتكلمين قالوا ان الفاعل والعارف والمأمور  
 والمنهى هو القلب وقد استقصينا هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى نزل  
 به الروح الامين على قلبك وذكرنا طر فامنه في تفسير قوله قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزل  
 على قلبك وهو لا يتسكون بهذه الآية ويقولون انه تعالى أضاف الاثم الى القلب فلو لأن  
 القلب هو الفاعل والالما كان آثماً وأجاب من خالف في هذا القول بان اضافة الفعل الى  
 جزمه من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان اعظم اسباب الاعانة على ذلك الفعل انما يحصل

(فان آمن بعضكم بعضاً)  
 أى بعض الدائنين بعض  
 المدينين لحسن ظنه به  
 واستغنى بامانته عن  
 الارتهان وقرئ فان  
 أو من بعضكم أى آمنه  
 الناس ووصفوه بالامانة  
 قبل فيكون انتصاب  
 بعضاً حبيذاً على نزع  
 الخافض أى على مناح  
 بعض (فليؤد الذي  
 أو من) وهو المديون  
 وانما عبر عنه بذلك  
 العنوان لتعينه طريقاً  
 للاعلام وللملح على  
 الاداء (امانته) أى  
 دينه وانما سمى امانة  
 لاثمائه عليه بترك الارتهان  
 به وقرئ اتجن بقلب  
 الهجرته به وقرئ بادغام  
 الياء في التاء وهو خطأ  
 لان المنقلة من الهجره  
 لا تدغم لانها في حكمها  
 (وليتق الله به) في  
 رعاية حقوق الامانة  
 وفي الجمع بين عنوان  
 الالهيه وصفة الربوبية  
 من التأكيد والتحذير  
 ما لا ينبغي

(ولا تنكثوا الشهادة) أيها الشهود أولاد بنيون ﴿ ٥٦٠ ﴾ أي شهادتكم على أنفسكم عند المعاملة

من ذلك العضو فيقال هذا بما بصرت به عيني وسمعت به أذني وعرفه قلبي ويقال فلان حيث  
الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة مما يحدث في  
القلوب من الدواعي والصوارف فلما كان الامر كذلك فلماذا السبب أضيف الائم  
ههنا الى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا  
الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعرب عن علم الله صغير قلبه كان خائفا خذرا من مخالفة  
أمر الله تعالى فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على كل تلك الافعال ويجازي بها عيها ان خبرا فنجرا  
وان شرافنا ﴿ قوله تعالى (لله ما في السموات وما في الارض وان تبادوا في أنفسكم  
أوتخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير)  
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجوه الاول قال الاصم انه تعالى لما  
جمع في هذه السورة أشياء كثيرة من علم الاصول وهو دليل التوحيد والنبوة وأشياء كثيرة  
من علم الاصول بيان الشرائع والتكاليف وهي في الصلاة والزكاة والقصاص والصوم  
والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصدقات والخلع والايلاء والرضاع والبيع  
والربا وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التمهيد وأقول  
انه قد ثبت ان الصفات التي هي كالات حقيقة ليست الا القدرة والعلم فغير سبحانه عن  
كمال القدرة بقوله لله ما في السموات وما في الارض ملكا وملكاً وعبر عن كمال العلم المحيط  
بالكليات والجزئيات بقوله وان تبادوا في أنفسكم أوتخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل  
كمال القدرة والعلم فكان كل من في السموات والارض عبيداً مربيين وجدوا بتخليقه  
وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فلماذا السبب ختم الله  
هذه السورة بهذه الآية الوجه الثاني في كيفية النظم قال أبو مسلم انه تعالى لما قال في آخر  
الآية المقدمة انه بما تعملون عليم ذكر عقيبها ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في  
السموات وما في الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت  
بتخليقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلا لهذه الافعال المحكمة المتقنة العجيبة  
الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لابد وان يكون عالماً بها اذ من  
المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكان الله تعالى احتج بمخلفه السموات  
والارض مع ما فيهما من وجوه الاحكام والاعتقان على كونه تعالى عالماً بها محيطاً  
باجزائها وجزئياتها الوجه الثالث في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما أمر بهذه  
الوثائق أعنى الكتبة والشهاد والرهن فكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال  
والاحتياط في حفظها بين الله تعالى انه انما المقصود لمنفعة ترجع الى الخلق لا لمنفعة تعود  
اليه سبحانه منها فانه له ملك السموات والارض الوجه الرابع قال الشعبي وعكرمة  
ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة وأوعد عليه بين انه له ملك السموات والارض  
فيجازي على الكتمان والاطهار (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بقوله لله ما في السموات

(ومن يكتمها فانه آثم  
قلبه) آثم خبان وقلبه  
مرتفع به على الفاعلية  
كانه قبل يا آثم قلبه  
او مرتفع بالابتداء وآثم  
خبر مقدم والجملة خبران  
واسناد الائم الى القلب  
لان الكتمان مما اقترفه  
ونظيره نسبة الزنالى  
العين والاذن والمباينة  
لانه رئيس الاعضاء  
وافعاله أعظم الافعال  
كانه قيل تكن الائم في  
نفسه وملك أشرف  
مكان فيه وفاق سائر  
ذنوبه عن ابن عباس  
رضي الله عنهما ان أكرم  
الكبائر الاشرار بالله  
لقوله تعالى فقد حرم الله  
عليه الجنة وشهادة  
الزور وكتمان الشهادة  
وقرى قلبه بالنصب  
كما في سغه نفسه وقرى  
آثم فليد أي جعله آثماً  
(والله بما تعملون عليم  
فيجازيكم به ان خبرا فنجرا  
وان شرافنا ﴿ لله ما في  
السموات وما في الارض)  
من الامور الداخلة في  
حقيقتهما والخارجة  
عنهما المنكئة فيهما  
من أول العلم وغيرهم  
أي كلها لله تعالى خلقا وملكاً ونصرفاً لا شركة لغيره في شيء منها بوجه من الوجوه

وما في الارض على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه من جملة ما في السموات والارض  
بدليل صحة الاستثناء واللام في قوله ليس لام الغرض فانه ليس غرض الفاسق من فسقه  
طاعة الله فلا بد وان يكون المراد منه لام الملك والتخليق (المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب  
بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشئ لان من جملة ما في السموات والارض حقائق الاشياء  
وما هياتها فهي لا بد وان تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وانما تكون الحقائق  
والماهيات تحت قدرته لو كان قادرا على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات فاذا  
كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات ومحقة للحقائق فكان القول بان المعدوم  
شئ باطلا ثم قال تعالى وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يروى عن ابن  
عباس أنه قال لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى  
النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطبق ان أحدنا يحدث  
نفسه بما لا يحب أن يثبت في قلبه وأن له الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فلعلكم  
تقولون كما قال بنو إسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا وأطعنا فقالوا سمعنا وأطعنا واشتد  
ذلك عليهم فكثروا في ذلك حولا فأنزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فاستخف هذه  
الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن أمتي ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا  
أو يتكلموا به واعلم ان محل البحث في هذه الآية ان قوله وان تبدوا ما في أنفسكم  
أو تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب  
ولا يمكن من دفعها فلمؤاخذتها مجرى مجرى تكليف ما لا يطاق والعلاء أجابوا عنه  
من وجوه الاول ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه  
عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون أمورا خاطرة بالبال  
مع ان الانسان يكرها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس فالتقسيم الاول يكون مؤاخذا  
به والثاني لا يكون مؤاخذا به ألا ترى الى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله بالغفوي أيمانكم ولكن  
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر هذه السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت  
وقال ان الذين يحبون أن تسمع الفاحشة في الذين آمنوا هذا هو الجواب المعتمد والوجد  
الساكن ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فهو في محل العفو وقوله وان تبدوا  
ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل في الوجود اما  
ظاهرا واما على سبيل الخفية وأما ما يوجب في القلب من العزائم والارادات ولم يتصل  
بالعمل فكل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان أكثر المؤاخذات انما تكون  
بأفعال القلوب ألا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس الامن أعمال القلوب وأعظم أنواع  
العقاب مرتب عليه وأيضاً فاعمال الجوارح اذا خلعت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها  
نقاب كأفعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب  
ان الله تعالى يؤاخذ بها لكن مؤاخذتها هي القوم والهموم في الدنيا روى الضحاك

(وان تبدوا ما في أنفسكم)  
من السوء العزم عليه بان  
تظهروا لناس بالقول  
أو بالفعل (أو تخفوه) بأن  
تكنموه منهم ولا تظهروه  
باحدا الوجهين ولا يندرج  
فيه ما لا يخلو عنه البشر  
من الوسواس وأحاديث  
النفس التي لا عقد ولا  
عزيمة فيها اذا تكليف  
بحسب الوسع (بحاسبكم  
به الله) يوم القيامة وهو  
حجة على منكرى الحساب  
من المعتزلة والرافضة  
وتقديم الجار والمجرور  
على الفاعل للاعتناء  
به وأما تقديم الابداء  
على الاخفاء على عكس  
ما في قوله عز وجل قل  
ان تخفوا ما في صدوركم  
أو تبدوه يعلم الله فلما ان  
المعلق بما في أنفسهم  
ههنا هو المحاسبة والاصل  
فيها الاعمال البادية

وأما العلم فتعلقه بها كتعلقه بالأعمال الخافية كيف لا وعلمه سبحانه ﴿ ٥٦٢ ﴾ بمعلوماته متعال عن أن يكون مطروحا

حصول الصور بل وجود كل شيء في نفسه في أي طور كان علم بالنسبة إليه تعالى وفي هذا لا يختلف الحاصل بين الأشياء البارزة والكامنة خلا أن مرتبة الإخفاء متقدمة على مرتبة الإبداء إذ ما من شيء يبدى الا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمحل في النفس فتعلق علمه تعالى بجهاته الأولى متقدم على تعلقه بجهاته الثانية وقدمي في تفسير قوله تعالى أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ( فغفر ) بارفع على الاستشاف أي فهو يغفر بفضل ( لمن يشاء ) أن يغفر له (و يعذب) بعده ( من يشاء ) أن يعذبه حسبما تقتضيه مشيئته البينية على الحكم والمصالح وتقدم الغفرة على التعذيب لتقدم رحته على غضبه وقرى بجزم الفعلين عطفا على جواب الشرط وقرى بالجزم من غيراء على أنها بدل من الجواب بدل البعض أو الاشتغال ونظيره الجزم على البدلية من الشرط في قوله \* متى تأتينا لم نبنا في ديارنا \* نجد حطبا

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ما حدث العبد به نفسه من شر كانت محاسبة الله عليه بغفر يثليه به في الدنيا أو حزن أو أذى فإذا جاءت الآخرة لم يسئل عنه ولم يعاقب عليه وروى أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فاجابها بما هذا معناه فان قيل المؤاخذه كيف تحصل في الدنيا مع قوله تعالى اليوم نجزي كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدما على ذلك العام الوجه الرابع في الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يسئل بواخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيا ومحاسبا وجوها كثيرة وذكرنا ان من جملة تفاسيره كونه تعالى عالما بها فجمع معنى هذه الآية الى كونه تعالى بكل ما في الضمائر والسرائر روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان الله تعالى اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالؤمن يخبر ثم يعفون والذنوب ينسبهم بما أخفوا من التكذيب والذنوب والوجه الخامس في الجواب انه ذكر بعد هذه الآية قوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لو ردت تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن يكون مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الآية تكتمان الشهادة وهو ضعيف لان اللفظ عام وان كان واردا عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع في الجواب ما روينا عن بعض المفسرين ان هذه الآية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا ايضا ضعيف لوجوه أحد هان هذا النسخ انما يصح لو قلنا انهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها وذلك باطل لان التكليف قط ماورد الا بما في القدرة ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفة السهلة السمحة والثاني ان النسخ انما يحتاج اليه لودلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا ان الآية لا تدل على ذلك والثالث ان نسخ الخبر لا يجوز انما الجائز هو نسخ الاوامر والنواهي واعلم ان الناس اختلفا في ان الخبر هل ينسخ أم لا وقد ذكرناه في أصول الفقه والله أعلم ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وفيه مسئلتان ( المسئلة الأولى ) الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على جواز غفران ذنوب اصحاب الكبار وذلك لان المؤمن المطيع مقطوع بانه شاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بانه يعاقب ولا يشاب وقوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء رفع للقطع بواحد من الامرين فلم يبق الا ان يكون ذلك نصيبا للمؤمن برئته المذنب باعماله ( المسئلة الثانية ) قرأ عاصم وابن عامر فيغفر ويعذب رفع الرأوا الباء وأما الباقيون فبالجزم أما الرفع فعلى الاستشاف والتقدير فهو يغفر وأما الجزم فبالعطف على يحاسبكم ونقل عن أبي عمر وأنه ادغم الراء في اللام في قوله فيغفر لمن يشاء قال صاحب الكشف انه لن ونسبته الى أبي عمر وكذب وكيف يليق مثل هذا الخبر بأعلم الناس بالعربية ثم قال والله على كل شيء قدير وقدين بقوله الله ماني السموات وماني الارض انه كامل الملك والمكوت وبين بقوله وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله انه

قوله فان كمال قدرته تعالى على جميع الاشياء \* ٥٦٣ \* موجب لقدرة سبحانه على ما ذكر من المحاسبة وما فرغ

عليه من المغفرة والتعذيب  
(آمن الرسول) لما ذكر  
في فاتحة السورة الكريمة  
أن ما أنزل الى الرسول  
صلى الله عليه وسلم من  
الكتاب العظيم الشأن  
هدى للمتصفين بما فصل  
هناك من الصفات  
الفاضلة التي من جلالتها  
الايمان به بما أنزل قبله  
من الكتب الالهية وأنهم  
حائزون لآثرى الهدى  
والفلاح من غير تعيين  
لهم بخصوصهم ولا  
تصريح بتحقق انصافهم  
بها اذ ليس فيما يذكر  
في حيز الصلة حكم بالفضل  
وعقب ذلك بيان حال  
من كفر به من المجاهرين  
والمنافقين ثم شرح في  
تضايفها من فنون  
الشرائع والاحكام  
والمواعظ والحكم  
وأخبار سواف الامم  
وغير ذلك ما تقتضي  
الحكمة شرحه عين  
في خاتمتها المتصفون بها  
وحكم بانصافهم بها  
على طريق الشهادة لهم  
من جهته عز وجل بكمال  
الايمان وحسن الطاعة  
وذ كر صلى الله عليه  
وسلم بطريق الغيبة

كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستول على كل  
الممكنات بالتمهر والقدرة والتكوين والاعدام ولا كمال أعلى وأعظم من حصول الكمال في  
هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل أن يكون عبدا مقفاد اله  
خاضعا لاوامره ونواهيه محترزا عن سخطه ونواهيه وباللغة التوفيق \* قوله تعالى (آمن  
الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين  
أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير) في الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) في كيفية النظم وجوه الاول وهو أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة كمال الملك  
وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفات الربوبية أتبع ذلك بأن بين  
كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال العبودية واذا  
ظهر لنا كمال الربوبية وقد ظهر منا كمال العبودية فالرجو من عيم فضله واحسانه ان  
يظهر يوم القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان اللهم حقق هذا الامل  
الوجه الثاني في النظم انه تعالى لما قال وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله  
بين أنه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شيء البتة ثم انه تعالى ذكر  
عقب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا والثناء علينا فقال آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه  
والمؤمنون كأنه بفضلهم يقول عبدي أنا وان كنت أعلم جميع أحوالك فلا أظهر من  
أحوالك ولا أذكر منها الا ما يكون مدحا لك وثناء عليك حتى تعلم اني كما أنا الكمال في الملك  
والعلم والقدرة فانا الكمال في الجود والرحمة وفي اظهار الحسنات وفي الستر على  
السيئات الوجه الثالث انه بدأ في السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقومون  
الصلاة ويمارز قناتهم يتفقون وبين في آخر السورة ان الذين مدحهم في أول السورة هم  
أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق  
بين أحد من رسله وهذا هو المراد بقوله في أول السورة الذين يؤمنون بالغيب ثم قال  
ههنا وقالوا سمعنا وأطعنا وهو المراد بقوله في أول السورة ويقومون الصلاة ويمارز قناتهم  
يتفقون ثم قال ههنا غفرانك ربنا واليك المصير وهو المراد بقوله في أول السورة وبالأخرة  
هم يؤمنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم اليهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا  
أو أخطأنا الى آخر السورة وهو المراد بقوله في أول السورة أولئك على هدى من ربهم  
وأولئك هم الفالحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها الوجه الرابع  
وهو ان الرسول اذا جاءه الملك من عند الله وقال له ان الله بعثك رسولا الى الخلق فههنا  
الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك الملك الا بمعجزة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك  
الملك في دعواه ولولا ذلك المعجز لجوز الرسول أن يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا وضلا وذلك  
الملك أيضا اذا سمع كلام الله تعالى افترق الى معجز يدل على أن السموع كلام الله تعالى  
لا غير وهذه المراتب معتبرة أولها قيام المعجزة على ان السموع كلام الله لا غيره فيعرف

مع ذكره هناك بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة الباقية على مامر الدهور أن لا يتخاطب بها المشهود له

الملاك بواسطة ذلك المعجز انه سمع كلام الله تعالى وثانيها قيام المعجزة عند النبي صلى الله عليه وسلم على ان ذلك الملك صادق في دعواه وانه ملك بعثه الله تعالى وليس بشيطان وثالثها أن تقوم المعجزة على يد الرسول عند الامة حتى تستدل الامة بها على ان الرسول صادق في دعواه فاذا لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا يتمكن الامة من أن يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الاحكام قال آمن الرسول فبين ان الرسول عرف ان ذلك وحى من الله تعالى وصل اليه وان الذي أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم ذكر إيمان الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك وهو المرتبة المتقدمة وذكر عقبيه إيمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشراف معانيه فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا انه معجز بحسب أسلوه أرادوا ذلك الاتي رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبئين لهذه الامور وليس الامر في هذا الباب الاكافيل

ولم يتعرض ههنا لبيان فوزهم بمطالبهم التي من جلتها ما حكي عنهم من الدعوات الانية ايذانا بانه امر محقق غنى عن التصريح به لاسيما بعد ما نص عليه فيما سلف وايراده عليه السلام بعنوان الرسالة المثبتة عن كونه عليه السلام صاحب كتاب مجيد وشرع جديد تمهيد لما يعتبه من قوله تعالى ( بما أنزل اليه ) ومزيد توضيح لا درا جبه في الرسل المؤمن بهم عليهم السلام

والنجم تستصغر الابصار رؤيته \* والذنب للطرف لا للنجم في الصغر ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا به بفضلته ورحمته ( المسئلة الثانية ) أما قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه فالمعنى انه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة ان هذا القرآن وجملة ما غيبه من الشرائع والاحكام نزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب القاء الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة وانما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل صلى الله عليه وسلم فأما قوله والمؤمنون فغيبه احتمالان أحدهما ان يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل اليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والمعنى كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله والاحتمال الثاني أن يتم الكلام عند قوله بما أنزل اليه من ربه ثم ابتدئ من قوله والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل اليه من ربه وأما المؤمنون فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فوجه الاول يشعر بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمنا بر به صار مؤمنا بر به ويحمل عدم الايمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرائع التي أنزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وأما الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الاجال فقد كان حاصل من خلقه الله من أول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه السلام حين انقصل عن أمه قال اني عبد الله آتاني الكتاب فاذا لم يعد أن يكون عيسى عليه السلام رسولا من عند الله حين كان طفلا فكيف يستبعد أن يقال ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان



والمراد بما أنزل اليه ما بهم كله وكل جزء من أجزائه ﴿ ٥٦٥ ﴾ ففيه تحقيق لكيفية إيمانه صلى الله عليه وسلم وتعيين

لعنوانه أي آمن عليه  
السلام بكل ما أنزل اليه  
(من ربه) إيمانا  
تفصيليا متعلقا بجميع ما  
فيه من الشرائع والأحكام  
والقصص والمواعظ  
وأحوال الرسل والكُتب  
وغير ذلك من حيث أنه  
منزل منه تعالى وأما  
الإيمان بحقيقة أحكامه  
وصدق أخباره ونحو  
ذلك فن فروع الإيمان  
به من الحديث المذكورة  
وفي هذا الأجل أجل  
لحلله عليه الصلاة  
والسلام وأشعار بأن  
تعلق إيمانه بتفاصيل  
ما أنزل اليه واحاطته  
بجميع ما انطوى عليه  
من الظهور وبجيت  
لا حاجة الى ذكره أصلا  
وكذا في النعرض لعنوان  
الربوبية مع الاضافة  
الى ضميره عليه السلام  
تشريفا له وتنبية على  
ان أنزاله اليد تربية  
وتكميل له عليه السلام

عارفاً به من أول ما خلق كامل العقل (المسئلة الثالثة) ذات الآية على ان الرسول آمن  
بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله ولا تكذبوا وكتبه ورسله وإنما خص الرسول  
بتلك لأن الذي أنزل اليه من ربه قد يكون كلاما متلو يستعمله الغير ويعرفه ويمكنه أن  
يؤمن به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون هو صلى الله عليه وسلم مختصا بالإيمان به  
ولا يتمكن غيره من الإيمان به فلهذا السبب كان الرسول مختصا في باب الإيمان بما لا يمكن  
حصوله في غيره ثم قال الله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه  
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذه الآية دلت على أن معرفة هذه المراتب الاربعة  
من ضرورات الإيمان فالمرتبة الاولى هي الإيمان بالله سبحانه وتعالى وذلك لانه ما لم يثبت  
ان العالم صانعا قادرا على جميع المقدورات علما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات  
لا يمكن معرفة صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكانت معرفة الله تعالى هي الاصل  
فذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية أنه سبحانه وتعالى انما يوحى  
الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من أمره  
على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب  
أو يرسل رسولا فبوحى باذنه ما يشاء وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين  
على قلبك وقال علمه شديدا القوى فاذا ثبت أن وحى الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة  
الملائكة فالملائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر فلهذا السبب جعل  
ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا السر قال أيضا شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة  
وأولوا العلم قائما بالقسط والمرتبة الثالثة الكتب وهو الوحي الذي يتلقفه الملك من الله  
تعالى ويوصله الى البشر وذلك في ضرب المثل يجري مجرى استنارة سطح القمر من نور  
الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحي كالاستنارة القمر فكما ان ذات القمر مقدمة  
في الرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك مقدمة على حصول ذلك الوحي المعبر عنه بهذه  
الكتب فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة في الرتبة عن الملائكة فلا جرم أخر الله  
تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون أنوار  
الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله  
تعالى ذكر الرسل في المرتبة الرابعة واعلم أن في ترتيب هذه المراتب الاربعة على هذا  
الوجه أسرار غامضة وحكم عظيمة لا يحسن ابداعها في الكتب والقدر الذي ذكرناه كافي  
في التشریف (المسئلة الثانية) المراد بالإيمان بالله عبارة عن الإيمان بوجوده وبصفاته  
وبأفعاله وبأحكامه وباسمائه أما الإيمان بوجوده فهو أن يعلم أن وراء المخبرات  
موجودا خالقها وعلى هذا التقدير فالجسم لا يكون مقرا بوجود الاله تعالى لانه لا يثبت  
ما وراء المخبرات شيئا آخر فيكون اختلافه معنا في اثبات ذات الله تعالى أما الفلاسفة  
والمعتزلة فانهم مقرون باثبات موجود سوى المخبرات موجد لها فيكون الخلاف بينهم

لا في الذات بل في الصفات واما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية واما اثبوتية فاما السلبية فهي أن يعلم انه فرد متميز عن جميع جهات التركيب فان كل مركب مفقور الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فهو مركب فهو مفقور الى غيره ممكن لذاته فاذن كل مركب فهو ممكن لذاته وكل ما ليس بممكن لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع أن يكون مركبا يوجد من الوجود بل كان فردا مطلقا واذا كان فردا في ذاته لزم أن لا يكون متغيرا ولا جسما ولا جوهر اولا ولا في مكان ولا حالا ولا في محل ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجود البتة واما الصفات الثبوتية فبأن يعلم أن الموجب لذاته نسبتته الى بعض الممكنات كنسبته الى البواقي فلما رأينا أن هذه المخلوقات وقعت على وجه يمكن وقوعها على خلاف تلك الاحوال علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم يستدل بما في أفعاله من الاحكام والا تقان على كمال علمه فيستد بعرفه قادرا عالما حيا سيعا بصيرا موصوفا منعوتا بالجلال وصفات الكمال وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله لا اله الا هو الحي القيوم واما الايمان بأفعاله فبأن تعلم أن كل ماسواه فهو ممكن محدث وتعلم ببديهة عقلك ان الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له من موجود يوجد وهو القديم وهذا الدليل يحكمك على أن تجزم بأن كل ماسواه فانما حصل بتخليقه واجباده وتكوينه الا انه وقع في البين عقدة وهي الحوادث التي هي الافعال الاختيارية للحيوانات فالحكم الاول وهوانها ممكنة محدثة فلا بد من اسنادها الى واجب الوجود مظهر فيها فان قلت اني أجد من نفسي اني ان شئت أن أتحرك تحركت وان شئت أن لا أتحرك لم أتحرك فكانت حر كاتي وسكنت اني لا بغيري فنقول قد علمت حركتك بمشيتك لحركتك وسكونك بمشيتك لسكونك فقبل حصول مشية الحركة لا تتحرك ولا تتحرك قبل حصول مشية السكون لا تسكن وعند حصول مشية الحركة لا بد وان تتحرك اذ ثبت هذا فنقول هذه المشية كيف حدثت فان حدوثها ما أن يكون لا يحدث اصلا أو يكون محدث ثم ذلك المحدث اما أن يكون هو العبد او الله تعالى فان حدثت لا يحدث فقد لزم في الصانع وان كان محدثا هو العبد فغير في احدائها الى مشية أخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله سبحانه وتعالى اذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للانسان في حدوث تلك المشية وبعد حدوثها فلا اختياره في ترتيب الفعل عليها لا المشية به ولا حصول الفعل بعد المشية به فالانسان مضطر في صورة مختار فهذا كلام قاهر قوي وفي معارضته اشكالان احدهما كيف يليق بكمال حكمة الله تعالى ايجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسق والثاني أنه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف الموعول عليه من جانب الخصم الا انه واد عليه أيضا في العلم على ما قررناه في مواضع عدة واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهي معرفة احكامه ويجب أن يعلم في احكامه أمور أربعة احدها انها غير معالة بعله اصلا لان كل ما كان

(والمؤمنون) أى الفريق المعروفون بهذا الاسم فاللام عهدية لا موصولة لافضائها الى خلوا الكلام عن الجدوى وهو مبتدأ وقوله عز وجل (كل) مبتدأ ثان وقوله تعالى (آمن) خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول والرابط بينهما الضمير الذى ناب منا به التنوين وتوحيد الضمير في آمن مع رجوعه الى كل المؤمنين لما ان المراد بيان ايمان كل فرد فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر ذلك في قوله تعالى وكل أتوه داخرين

مطلوبة كل صاحبه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الحق سبحانه محال وثانيها أن  
يعلم ان المقصود من شرعها منفعة عائدة الى العبد لالى الحق فانه منزوع عن جلب المنافع  
ودفع المضار وثالثها أن يعلم أنه الاكراه والحكم في الدنيا كيف شاء وأراد ورابعها  
أنه يعلم أنه لا يجب لاحد على الحق بسبب أعماله وأفعاله شيء وأنه سبحانه في الآخرة يغفر لمن  
يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله وأنه لا يفتح منه شيء ولا يجب عليه شيء لأن الكل لديه  
وملكه والمملوك المجازي لاحق له على المالك المجازي فكيف المملوك الحقيقي مع المالك  
الحقيقي وأما المرتبة الخامسة في الايمان بالله فمعرفة أسمائه قال في الاعراف ولله الاسماء  
الحسنى وقال في بني اسرائيل أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقال في طه الله لا اله الا هو  
له الاسماء الحسنى وقال في آخر الحشر له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض  
والاسماء الحسنى هي الاسماء الواردة في كتب الله المنزل على الأنبياء المعصومين  
وهذه الاشارة الى معاقب الايمان بالله وأما الايمان بالملائكة فهو من اربعة اوجه اولها  
الايمان بوجودها والبحث عن أنهار وحانية محضة أو جسمانية أو مركبة من القسمين  
و بتقدير كونها جسمانية فهي أجسام لطيفة أو كشيعة فان كانت لطيفة فهي اجسام  
نورانية او هوائية وان كانت كذلك فكيف يمكن أن تكون مع لطافة اجسامها بالغة  
في القوة الى الغاية القصوى فذلك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية  
والبرهانية والمرتبة الثانية في الايمان بالملائكة العلم بانهم معصومون مطهرون يخافون  
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون فان  
لذتهم بذكر الله وأنسهم بعبادة الله وكان حياة كل واحد منابضة الذي هو عبارة عن  
استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله تعالى ومعرفة وطاعته والمرتبة الثالثة انهم  
وسائط بين الله وبين البشر لكل قسم منهم متوكل على قسم من اقسام هذا العالم كقال  
سبحانه والصافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات ذروا فالخاملات وقرا وقال  
والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات عرفا والناشطات نشطا وقد ذكرنا  
في تفسير هذه الآيات أسراراً مخفية اذا طالعها الراسخون في العلم وقفوا عليها والمرتبة  
الرابعة ان كتب الله المنزل انما وصلت الى الانبياء بواسطة الملائكة قال الله تعالى انه  
لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذه المراتب لا بد منها  
في حصول الايمان بالملائكة فكلما كان غوص العقل في هذه المراتب أشد كان ايمانه  
بالملائكة أتم وأما الايمان بالكتب فلا بد فيه من امور اربعة اولها ان يعلم أن هذه الكتب  
وحى من الله تعالى الى رسوله وانها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من  
باب لقاء الشياطين والارواح الخبيثة وثانيها أن يعلم ان الوحي بهذه الكتب وان كان من  
قبل الملائكة المطهرين فانه تعالى لم يمكن احدا من الشياطين من القاء شيء من ضلالاتهم  
في أثناء هذا الوحي الطاهر وعند هذا يعلم ان من قال ان الشيطان أتى قوله تلك الغرائق

وتغير سبك النظم  
الكريم عما قبله لتأكيد  
الاشعار بما بين ايمانه  
عليه السلام المبني  
على المشاهدة والعيان  
وبين ايمانهم الناشئ  
عن الحجة والبرهان  
من التفات البين  
والاختلاف الجلي كاشما  
متخالفان من كل وجه  
حتى في هيئة التركيب  
الدال عليهما وما فيه  
من تكرير الاسناد  
لما في الحكم بايمان كل واحد  
منهم على الوجه الاتي  
من نوع خفاء محجوج  
الى التقوية والتأكيد  
أي كل واحد منهم آمن  
(بالله) وحده من غير  
شريك له في الألوهية  
والمعبودية

العلا في اثناء الوحي فقد قال قولاً عظيماً وطرق الطعن والنهضة الى القرآن والمرتبة الثالثة ان هذا القرآن لم يغير ولم يحرف ودخل فيه فساد قول من قال ان ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان رضي الله عنه فان من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة والمرتبة الرابعة أن يعلم ان القرآن مشتمل على المحكم والمنشأ به وان محكمه يكشف عن متشابهه وأما الايمان بالرسول فلا بد فيه من أمور أربعة المرتبة الاولى أن يعلم كونهم معصومين من الذنوب وقد أحكمنا هذه المسئلة في تفسير قوله فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وجميع الآيات التي يتمسك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها في هذا التفسير بعون الله سبحانه وتعالى والمرتبة الثانية من مراتب الايمان بهم ان يعلم أن النبي أفضل ممن ليس بنبي ومن الصوفية من ينارز في هذا الباب المرتبة الثالثة قال بعضهم انهم أفضل من الملائكة وقال كثير من العلماء ان الملائكة السماوية أفضل منهم وهم أفضل من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه المسئلة في تفسير قوله واذقنا للملائكة اسجدوا لآدم ولا ريب ان المكاشفات في هذه المسئلة مباحثات غامضة المرتبة الرابعة أن يعلم ان بعضهم أفضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومنهم من أنكر ذلك وتمسك بقوله تعالى في هذه الآية لانفرق بين أحد من رسله وأجاب العلماء عنه بان المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو أن الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا كانوا حاضرين هو ظهور المعجزة على وفق دعاوهم فاذا كان هذا هو الطريق وجب في حق كل من ظهرت المعجزة على وفق دعاؤه أن يكون صادقا وان لم يصبح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحد منهم على صحة رسالته فاما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فقول فاسد متناقض والغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى الذين يقولون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المقصود من قوله تعالى لانفرق بين أحد من رسله لاما ذكرتم من انه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من البعض فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله (المسئلة الثالثة) قرأ حرة وكتبه على الواحد والباقيون كتبته على الجمع أما الاول ففيه وجهان أحدهما ان المراد هو القرآن ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسول والشأن على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق فان قيل ان اسم الجنس انما يفيد العموم اذا كان مقرونا باللف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء المضاف من الاسماء ونعني به الكثرة قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وهذا الاحلال شائع في جميع الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع أفضل لمشاكلته ما قبله وما بعده من لفظ الجمع لان أكثر

(وملائكته) أي من حيث انهم عباد مكرمون له تعالى من شأنهم التوسط بينه تعالى وبين الرسل بانزال الكتب والقاء الوحي فان مدار الايمان بهم ليس من خصوصيات ذواتهم في انفسهم بل هو ايضا فهم اليه تعالى من الحيثية المذكورة كما يلوح به الترتيب في النظم

( وكتبه ورسله ) أى من حيث مجيئها من عنده تعالى لارشاد الخلق الى ما شرع لهم من الدين بالاوامر والتواهي لكن لاعلى الاطلاق بل ﴿ ٥٦٩ ﴾ على أن كل واحد من تلك الكتب منزل منه تعالى الى رسول معين

من أولئك الرسل عليهم  
الصلاة والسلام حسبما  
فصل في قوله تعالى  
قولوا آمنا بالله وما أنزل  
الينا وما أنزل الى ابراهيم  
واسماعيل واسحق  
يعقوب والاسباط  
وما أوتى موسى وعيسى  
وما أوتى النبون من  
ربهم الآية ولاعلى  
أن مناسط الايمان  
خصوصية ذلك الكتاب  
أوذلك الرسول بل على  
أن الايمان بالكل مندرج  
في الايمان بالكتاب  
المعزل الى الرسول  
صلى الله عليه وسلم  
ومستند اليه لما تلى  
من الآية الكريمة  
ولا على أن احكام  
الكتب السالفة  
وشراؤها باقية بالكلية  
ولا على أن الباقي منها  
معتبر بالاضافة اليها  
بل على أن احكام كل  
واحد منها كانت  
حقا ثابتة الى ورود كتاب  
آخر ناسخ له وأن  
ما لم ينسخ منها الى  
الآن من الشرائع  
والاحكام ثابته من  
حيث انها من احكام

القرء عليه واعلم أن القرء أجعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن أبي عمرو سكونها  
وعن نافع وكتبه ورسله محققين وحجة الجمهور أن أصل الكلمة على فعل بضم العين وحجة  
أبي عمرو هي أن لا يتوالى أربع متحرركات لانهم كرهوا ذلك ولهذا لم تتوال هذه الحركات  
في شعر إلا أن يكون من احفا وأجاب الاولون ان ذلك مكروه في الكلمة الواحدة اما في  
الكلمتين فلا بدليل ان الادغام غير لازم في وجعل ذلك مع انه قد توال في خمس متحرركات  
والكلمة اذا اتصل بها ضمير فهي ككلمة واحدة (المسئلة الرابعة) قوله لانفرق بين  
أحد من رسله فيه محذوف والتقدير يقولون لانفرق بين أحد من رسله كقوله والملائكة  
باسطوا أيديهم أخرجوا معناه يقولون أخرجوا وقال الذين اتخذوا من دونه أولياء  
ما نعبدهم الا ايقربونا الى الله أى قالوا هذا (المسئلة الخامسة) قرأ أبو عمر ويفرق بالياء  
على ان الفعل لكل وقرأ عبد الله لا يفرقون (المسئلة السادسة) أحد في معنى الجمع كقوله  
فامتكم من أحد عنه حاجزين والتقدير لا يفرق بين جميع رسله هذا هو الذي قالوه وعندى  
أنه لا يجوز أن يكون أحدهمنا في معنى الجمع لانه بصير التقدير لانفرق بين جميع رسله  
وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمتصود بالنفي هو هذا لان اليهود  
والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت  
ان التأويل الذي ذكره باطل بل معنى الآية لانفرق بين احدهم من الرسل وبين غيره في النبوة  
فاذا فسرنا بهذا حصل المتصود من الكلام والله أعلم ثم قال الله تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا  
غفرانك ربنا واليك المصير وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكلام في نظم هذه الآية  
من وجوه (الاول) وهو ان كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به  
واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية  
أشرف من القوة العملية والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة  
على العملية قال عن ابراهيم رب هبلى حكما والحقنى بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية  
والحقنى بالصالحين كمال القوة العملية وقد اطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما  
تقدم من هذا الكتاب اذا عرفت هذا فنفقول الامر في هذه الآية أيضا كذلك فقوله كل  
آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله اشارة الى استكمال القوة  
النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا اشارة الى استكمال القوة  
العملية الانسانية بهذه الاعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال  
القرآن على أسرار عجبية غفل عنها الاكثرون ( والوجه الثاني من النظم في هذه الآية )  
ان للانسان أياما ثلاثة الامس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر والبحث  
عنه يسمى بعلم الوسط والتدق والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه  
المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر  
كله وذلك اشارة الى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة

هذا الكتاب المصون عن النسخ الى يوم القيامة وانما لم يذكر ههنا الايمان باليوم الآخر كما ذكر في قوله تعالى  
ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر

والملائكة والكتب والنبين لاندارجهم في الايمان بكتبه وقرئ وكتابه على أن المراد به القرآن أو حسن الكتاب  
كما في قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل ﴿ ٥٧٠ ﴾ معهم الكتاب والفرق بينه وبين

الجمع أنه شائع في أفراد  
الجنس والجمع في جموعه  
ولذلك قيل الكتاب  
أكثر من الكتب وهذا  
نوع تفصيل لما أجمل  
في قوله تعالى بما أنزل  
اليه من ربه اقتصر  
عليه بذاتنا بكفائته في  
الايمان الاجمال المتحقق  
في كل فرد من أفراد  
المؤمنين من غير نفي  
لزيادة ضرورة اختلاف  
طبقاتهم وتفاوت ايمانهم  
بالامور المذكورة في  
مراتب التفصيل  
تفاوتا فاحشا فان الاجمال  
في الحكاية لا يوجب  
الاجمال في المحكي  
كيف لا وقد أجمل  
في حكاية ايمانه عليه  
السلام بما أنزل اليه  
من ربه مع بدهاه كونه  
متعلقا بتفاصيل ما فيه  
من الجلائل والدقائق  
ثم ان الامور المذكورة  
حيث كانت من الامور  
الغيبية التي لا يوقف  
عليها الا من جهة  
العليم الخبير كان الايمان  
بها مصداقا لما ذكر  
في صدر السورة

لاجرم ذكرها في هذه الآية وقوله والله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله  
واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدأ وأما علم  
الوسط وهو علم ما يجب اليوم أن يشتغل به فله أيضا مرتبتان البداية والنهاية أما البداية  
فالاشتغال بالعبودية وأما النهاية فقطع النظر عن الاسباب وتفويض الامور كلها  
الى مسبب الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال فاعبده وتوكل  
عليه وأما علم المعاد فهو قوله وما ريك بغافل عما يعملون أي فيومك غدا سيصل فيه نتائج  
أعمالك اليك فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة  
ونظيرها أيضا قوله سبحانه وتعالى سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وهو اشارة الى علم  
المبدأ ثم قال وسلام على المرسلين وهو اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين  
وهو اشارة الى علم المعاد على ما قل في صفة أهل الجنة وأخر دعوانهم أن الحمد لله رب  
العالمين اذا عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة  
فقوله آمن الرسول الى قوله لا نفرق بين أحد من رسله اشارة الى معرفة المبدأ وقوله وقالوا  
سمعا وأطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب أن يكون الانسان  
عالما مشتغلا بها مادام يكون في هذه الحياة الدنيا وقوله غفرنا لك بنا واليك المصير اشارة  
الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الاجسام  
الى فسحة عالم الافلاك وأنوار بهجة السموات (الوجه الثالث في النظم) ان المطالب  
قسمان أحدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن أحكام الافعال  
في الوجوب والجواز والخطر أما القسم الاول فمستفاد من العقل والثاني مستفاد من  
السمع والتسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون **كل** آمن بالله والقسم الثاني  
هو المراد بقوله وقالوا سمعنا وأطعنا (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله  
سمعنا وأطعنا أي سمعنا قوله وأطعنا أمره الا انه حذف المفعول لان في الكلام دليلا  
عليه من حيث مدحوا به وأقول هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي رحمه  
الله ان حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا أولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله  
وأطعنا أمره فاذن ههنا قول آخر غير قوله وأمر آخر يطاع سوى أمره فاذا لم يقدر فيه  
ذلك المفعول أفاد انه ليس في الوجود قول يجب سماعه الا قوله وليس في الوجود أمر يقال  
في مقابلته أطعنا الأمره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع أولى  
(المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم  
يقولون سمعنا وأطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذاك لا يفيد المدح  
بل المراد أنا سمعناه بأذان عقولنا أي عقلنا وعلينا صحتة وثيقنا ان كل تكليف ورد  
على لسان الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام البنا فهو حق صحيح واجب  
القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القرآن قال الله تعالى ان في ذلك لذكرى

الكريمة من الايمان بالغيب وأما الايمان بكتبه تعالى فاشارة الى ما في قوله تعالى يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل  
من قبلك هذا هو اللائق بشأن التنزيل والحقيق

الجليل وقد جوز أن يكون ﴿ ٥٧١ ﴾ قوله تعالى والمؤمنون معطوف على الرسول فيوقف عليه والضمير

الذي عوض عنه التثنية راجع الى المعطوفين معا كانه قيل آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل اليه من ربه ثم فصل ذلك وقيل كل واحد من الرسول والمؤمنين آمن بالله الخ خلا أنه قدم المؤمن به على المعطوف اعتناء بشأه وايدانا بأصلاته عليه السلام في الايمان به ولا يخفى أنه مع خلوه عما في الوجه الاول من كمال اجلال شأنه عليه السلام وتقدير ايمانه محمل بجزالة النظم الكريمة لانه ان حل كل من الايمانين على ما يليق بشأنه عليه السلام من حيث الذات ومن حيث التعلق بالتفاصيل استحصال اسنادهما الى غيره عليه السلام وضاع التكرير وان حلا على ما يليق بشأن آحاد الامه كان ذلك حطارا يئنه العلية عليه السلام وأما حملهما على ما يليق بكل واحد من نسيالهم من الآحاد ذاتا وتعلقا بأن يحمل بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم على الايمان العباقي المتعلقة بجميع

كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع لذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كأن لم يسمعها كان في أذنيه وقرأتم قال بعد ذلك وأطعنا فدل هذا على انه كما صح انقادهم في هذه التكليف فهم مأخوطين بشئ منها فجمع الله تعالى بهذين اللفظين كل يتعلق بابواب التكليف علما وعلا ثم حكى عنهم بعد ذلك انهم قالوا غفرانك ربنا واليك نصبر وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) في هذه الآية سؤال وهو ان القوم لما قبلوا التكليف وعملوا بها فأى حاجة بهم الى طلبهم المغفرة والجواب من وجوه الاول انهم وان بذلوا مجهودهم في أداء هذه التكليف الا انهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فلما جوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه انهم يلمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما يتوبون ويذرون والثاني روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انه ليغان على قلبي وانى لاستغفر الله في اليوم واليلة سبعين مرة فذكر والهذا الحديث تأويلات من جلته انه عليه الصلاة والسلام كان في الرقي في درجات العبودية فكان كلما ترقى من مقام الى مقام أعلى من الاول رأى الاول حقيرا فكان يستغفر الله منه فحمل طلب الغفران في القرآن في هذه الآية على هذا الوجه أيضا غير مستبعد الثالث ان جميع الطاعات في مقابلة حقوق الهيته جنبايات وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة أنوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ولذلك قال وما قدروا الله حق قدره واذا كان كذلك فالعبد في أى مقام كان من مقام العبودية وان كان عالما جدا اذا قيل ذلك بجلال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذى يجب الاستغفار منه وهذا هو السر في قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك فان مقامات عبوديته وان كانت عالية الا انه كان يتكسفه في درجات مكاشفاته انها بالنسبة الى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان يستغفر منها وكذلك حكى عن أهل الجنة كلامهم فقال دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيةهم فيها سلام فسبحانك اللهم اشارة الى التنزيه ثم انه قال وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين يعنى ان كل الحمد لله وان كنا لا نقدر على فهم ذلك الحمد بقولنا ولا على ذكره بالسنة ( المسئلة الثانية ) قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعا قال الفراء هو مصدر وقع موقع الامر فغفرانك مثله الصلاة والصلاة والاسد والاسد وهذا أولى من قول من قال نسألك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت أدل عليه ونظيره قولك جدا جدا وشكرا شكرا أى اجد جدا واشكر شكرا ( المسئلة الثالثة ) ان طلب هذا الغفران مقرون بأمرين أحدهما بالاضافة اليه وهو قوله غفرانك والثاني أردفه بقوله ربنا وهذا ان يتضمن فوا إذا جداها أنت الكامل في هذه الصفة فانت غافر الذنب وانت غفور وربك الغفور وهو الغفور الودود وأنت الغفار واستغفروا ربكم انه كان غفارا يعنى انه ليست غفارا يتم من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفارا

التفاصيل وبالنسبة الى آحاد الامه على الايمان المكتسب من جهته عليه السلام اللائق بمجالهم في الاجال والتفصيل

فانساف بين ينبغي تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله وقوله تعالى ﴿ ٥٧٢ ﴾ (لا تفرق بين أحد من رسله) في خبر

النصب بقول مقدر على صيغة الجمع رعاية لجانب المعنى منصوب على أنه حال من ضمير آمن أو مرفوع على أنه خبر آخر لكل أي يقولون لا تفرق بينهم بأن نؤمن ببعض منهم ونكفر بآخرين بل نؤمن بصحة رسالة كل واحد منهم قديوا به ايمانهم تحقيا للحق ونخطئه لاهل الكتابين حيث أجمعوا على الكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم واستقلت اليهود بالكفر بعيسى عليه السلام أيضا على أن مقصودهم الاصلى ابراز ايمانهم بما كفروا به من رسالته عليه السلام لاظهار موافقتهم لهم فيما اتوا به وهذا كما ترى صريح في أن القائلين أحاد المؤمنين خاصة اذا لم يكن أن يسند اليه عليه السلام أن يقول لا أفرق بين أحد من رسله وهو يريد به اظهار ايمانه برسالة نفسه وتصديقه في دعواها وعدم التعرض لنفي التفرق بين الكتب لاستلزام المذكور اياها وانما لم يعكس مع تحقيق التلازم من الطرفين لما أن الاصل

الذنوب فهذه الغفارية كالحرف فله فقوله ههنا غفرانك يعني اطلب الغفران منك وأنت الكامل في هذه الصفة والمطموع من الكامل في صفة أن يعطى عطية كاملة فقوله غفرانك طلب لغفران كامل وما ذاك الا بأن يغفر جميع الذنوب بفضلته ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وثانيها روى في الحديث الصحيح ان لله مائة جزء من الرحمة قسم جزءا واحدا منها على الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات فبها يتراحمون وادخر تسعة وتسعين جزءا ليوم القيامة فأظن أن المراد من قوله غفرانك هو ذلك الغفران الكبير كأن العبد يقول هب ان جرمي كبير لكن غفرانك أعظم من جرمي وثالثها كأن العبد يقول كل صفة من صفات جلالك والهيبة فاما يظهر أثرها في محل معين فلو لا الوجود بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب والتأليف الانيق لما ظهرت آثار عايتك فكذلك لا لاجرم العبد وجناته وعجزه وحاجته لما ظهرت آثار غفرانك فقوله غفرانك معناه طلب الغفران الذي لا يمكن ظهور أثره الا في حق وفي حق أمثالي من المجرمين وأما القيد الثاني وهو قوله بنا فقيه فوالله ما يتنى حين ما لم اذكرك بالتوحيد فكيف ياتي بكرك أن لا ترى بيني عندما أفيت عمري في توحيدك وثانيها ريتني حين كنت مدوما ولولم ترى في ذلك الوقت لما تضرعت به لاني كنت أبني حينئذ في العدم وأما الآن فلولم ترى وقعت في الضرر الشديد فأسألك ان لاتعطيني وثالثها ريتني في الماضي فأجعل تربيتك في الماضي شفيعي اليك في أن تربيتني في المستقبل ورابعها ريتني في الماضي فأتمام المعروف خير من ابتدائه فتم هذه التريسة بفضلك ورحمتك ثم قال الله تعالى واليك المصير وفيه فائدتان احدهما بيان انهم كأقربوا بالبداء فكذلك أقربوا بالمعاد لان الايمان بالبداء أصل الايمان بالمعاد فان من قرأ الله عالم بالجزئيات وقادر على كل المحكنات لا بد وأن يقر بالمعاد والثانية بيان ان العدم متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لاحكم الاحكام الله ولا يستطيع أحد أن يشفع الا بإذن الله كان خلاصه في الطاعات أتم واحترازه عن السيئات أكل وههنا آخر ما شرح الله تعالى من ايمان المؤمنين ﴿ قوله تعالى ﴾ (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لاتؤاخذنا ان نسيتا أو اخطأنا) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل أن يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل أن يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله وقالوا اسمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيد ذلك ما أورد من قوله ربنا لاتؤاخذنا فكانه تعالى حكى عنهم طريقهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذاك انهم وصفوا بهم بأنه لا يكلف نفسا الا وسعها (المسئلة الثانية) في كيفية النظم ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا اسمعنا وأطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاعتنا فاذا كان هو

في تفريق الغفران هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وقرى بالبلاء على اسناد الفعل الى



كل وقرئ لا يفرقون حلا على المعنى ﴿٥٧٣﴾ كما في قوله تعالى وكل أتوه ذاك من فاجلة نفسها حال من الضمير

المدكور وقبل خبرنا ان لكل  
كأقبل في القول المقدر  
فلا بد من اعتبار الكلية  
بعد النفي دون العكس  
اذ المراد شمول النفي لان  
الشمول والكلام في همزة  
أحد وفي دخول بين  
عليه قد مر تفصيله  
عند قوله تعالى لا تفرق  
بين أحد منهم وفيه  
من الدلالة صريحا على  
تحقق عدم التفرق بين  
كل فرد منهم وبين  
من عداه كائنا من كان  
ما ليس في أن يقال لا تفرق  
بين رسله وإشاراظهار  
الرسول على الأضمار  
الواقع مثله في قوله تعالى  
وما أوتي النبيون من ربهم  
لا تفرق بين أحد منهم  
أما للاحتراز عن توهبه  
اندراج الملائكة في الخ  
أولاشعار بعله عدم  
التفريق وأولاياء إلى  
عنوانه لان المعبر عدم  
التفريق من حيث الرسا  
دون سائر الخبيات  
الخاصة (وقالوا) عطف  
على آمن وصيغة الجمع  
باعتبار جانب المعنى وهو  
حكاية لامثالهم بالأوامر  
أرحكاية أيانهم (سمعنا  
أي فهمنا بما جاءنا  
من الحق وتيقنا بصحته

تعالى بحكم الرحمة الإلهية لا يطالبنا إلا بالشيء السهل الميسر فكذلك نحن بحكم العبودية  
وجب أن نكون سامعين مطيعين وان قلنا ان هذا من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم  
لما قالوا سمعنا وأطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على أن قولهم غفرانك طلب  
للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم غفرانك  
طلبا للمغفرة في ذلك التقصير لاجرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا  
الأوسعها والمعنى انكم اذا سئتم وأطعتم وما تئمت التقصير فعند ذلك لو وقع منكم نوع  
تقصير على سبيل السهو والغفلة فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا  
الأوسعها وبالجملة فهذا اجابة لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا (المسئلة الثالثة)  
يقال كلفته الشيء فكلف والكلفة اسم منه والوسع ما يوسع الانسان ولا يضيق عليه  
ولا يخرج فيه قال الفراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون المجهود في  
المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان (المسئلة الرابعة) المعتزلة عولوا على هذه الآية  
في انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى وما جعل عليكم  
في الدين من حرج وقوله يريد الله أن يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه  
الآيات صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق قالوا واذا ثبت هذا فنهنا أصلان الاول ان  
العبد موجد لأفعال نفسه فانه لو كان موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل  
تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة البتة للعبد على ذلك  
الفعل ولا على تركه امانته لا قدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى  
والموجود لا يوجد ثانيا وأمانته لا قدرة له على الدفع فلان قدرته أضعف من قدرة الله  
تعالى فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله الفعل استحال أن  
يكون للعبد قدرة على التحصيل فثبت انه لو كان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان  
تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق والثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان  
الكافر المأمور بالايان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك التكليف بما لا يطاق هذا  
تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضع أما الاصحاب فقلنا دلت الدلائل العقلية على  
وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير إلى تأويل هذه الآية (الحجة الاولى) أن من  
مات على الكفر بنبى موته على الكفر ان الله تعالى كان عالما في الازل بأنه يموت على الكفر  
ولا يؤمن قط فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان  
على ما قررناه في مواضع وهو أيضا مقدمة بيته بنفسها فكان تكليفه بالايان مع حصول  
العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين التقيضين وهذه الحجة كما انها جارية في العلم فهي أيضا  
جارية في الجبر (الحجة الثانية) ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية  
مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما انما قلنا ان  
صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والتكليف

(وأطعنا) ما فيه من الاوامر والنواهي وقبل سمعنا أجبتنا دعوتك وأطعنا امرك (غفرانك ربنا) أي اغفر لنا غفرانك أو

نسألك غفرانك ذنوبنا المقدمة أو ما اخلو عنه البشر من النصير ﴿ ٥٧٤ ﴾ في مراعاة حقوقك وتقديم ذكر الشكر

فلو ترجح أحد الجانبين على الآخر من غير مرجح لم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نقي الصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لا تقدر على اجادها الى داعية أخرى ولم التسلسل وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لم الجبر لان عند حصول الداعية المربحة لاحد الطرفين صار الطرف الآخر مرجوحا والمرجوح ممنوع الوقوع واذا كان المرجوح ممتعا كان الراجع واجبا ضرورة انه لا خروج عن التقيض فاذن صدور الايمان من الكافر يكون ممتعا وهو مكلف به فكان التكليف تكليف مالا يطاق (الجملة الثالثة) ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء الداعيتين أو حال رجحان أحدهما فان كان الاول فهو تكليف مالا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فاذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين التقيضين وان كان الثاني فالراجع واجب والمرجوح ممنوع وان وقع التكليف بالراجع فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع (الجملة الرابعة) أنه تعالى كلف ألباب بالايان والايمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه وهو مما أخبر انه لا يؤمن فقد صار أبو لهب مكلفا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن وذلك تكليف مالا يطاق (الجملة الخامسة) العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك أصبعه لم يعرف عدد الاحيان التي حرك أصبعه فيها لان الحركة البطيئة عبارة عند المتكلمين عن حركات مختلطة بسكنات والعبد لم يخطر بباله أنه يتحرك في بعض الاحيان ويسكن في بعضها وانه أين يتحرك وأين يسكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها لانه لم يقصد إيجاد ذلك العدد المخصوص من الافعال فلو فعل ذلك العدد دون الازيد ودون الانقص فقد ترجح الممكن للمرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد فاذا لم يكن موجدا كان تكليف مالا يطاق لازما على ما ذكرتم فهذه وجوه عقلية قطعية يقينية في هذا الباب فعلمنا انه لا بد للآية من التأويل وفيه وجوه الاول وهو الاصوب انه قد ثبت انه متى وقع التعارض من القاطع العقلي والظاهر السمعي فاما ان يصدقهما وهو محال لانه جمع بين التقيضين واما ان يكذبهما وهو محال لانه ابطال التقيضين واما ان يكذب القاطع العقلي ويرجح الظاهر السمعي وذلك يوجب نطرق الطعن في الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقرآن وترجح الدليل السمعي يوجب القديح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم يبق الا أن يقطع بصحة الدلائل العقلية ويجعل الظاهر السمعي على التأويل وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه أبدا في دفع الظواهر التي تمسك بها أهل التشبيه فهذا الطريق علمنا أن لهذه الآية تأويلا في الجملة سواء عرفناه أو لم نعرفه وحينئذ لا يحتاج الى الخوض فيه على سبيل التفصيل الوجه الثاني في الجواب هو انه لا معنى للتكليف في الامر والنهاي الا اعلام بأنه متى فعل كذا فانه يشاب ومتى لم يفعل فانه يعاقب فاذا وجد ظاهر الامر فان كان المأمور به ممكنا كان ذلك أمرا وتكليف في الحقيقة والالم يكن في الحقيقة تكليفا بل كان اعلاما بترؤل

والطاعة على طالب الغفران لما أن تقديم الوسيلة على المسؤل ادعى الى الاجابة والقبول والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليهم للبالغة في التضرع والجوار (واليك النصير) أي الرجوع بالوث والبعث لالي غيرك وهو تذيل لما قبله مقرر للحاجة الى المغفرة لما أن الرجوع للحساب والجزاء وقوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) جملة مستقلة بجى بها اترحكة تليهم لتكليفه تعالى بحسن الطاعة اظهار المالمه تعالى عليهم في ضمن التكليف من محاسن آثار الفضل والرحمة ابتداء لا بعد السؤال كما سيجي هذا وقد روى أنه لما نزل قوله تعالى وان تدوا ما في انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله الآية اشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوه عليه السلام ثم بركوا على الركب فقاسوا أي رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطبق الصلاة والصوم والحج والجهاد وقد أنزل اليك هذه الآية ولا نطبقها فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم أت تدعون أن تكافأوا الكنا من قلكم سمعنا وعصنا بل قولوا ﴿ العاقب ﴾

عننا واحده يا غفرانك ربنا واليك المصير فقرأها ﴿ ٥٧٥ ﴾ القوم فانزل الله عز وجل آمن الرسول بما أنزل

اليه من ربه الى قوله  
تعالى غفرانك ربنا  
واليك المصير ففسو لهم  
الغفران المعلق بمشيئته  
عز وجل في قوله فيغفر  
لمن يشاء ثم انزل الله تعالى  
لا يكلف الله نفسا  
الا وسعها ثم يونا للخطب  
عليهم بيان أن المراد  
بما في أنفسهم ما عزموا  
عليه من السوء خاصة  
لما بعث الخواطر التي  
لا يستطيع الاحتراز  
عنها والتكليف الزام  
ما فيه كلفة ومشقة  
والوسع ما يسع الانسان  
ولا يضيق عليه أي سته  
تعالى انه لا يكلف نفسا  
من النفوس الا ما ينسج  
فيه طوقها ويتيسر  
عليها دون مدى الطاقة  
والمجهود فضلا منه  
تعالى ورحمة هذه الامة  
كقوله تعالى يريد الله  
بكم اليسر ولا يريد بكم  
العسر وقرئ وسعها  
بالفتح وهذا يدل على  
عدم وقوع التكليف  
بالحال لاعلى امتناعه  
وقوله تعالى

العقاب به في الدار الآخرة واشعارا بانه انما خلق للنار والجواب الثالث وهو ان الانسان  
مادام لم يمت وانا لا ندرى ان الله تعالى علم منه انه يموت على الكفر أو ليس كذلك فحقن  
شاكور في قيام المانع فلا جرم تأمره بالايمان ونحوه عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعد  
موته ان المانع كان قائما في حقه فتبين ان شرط التكليف كان زائلا عنه حال حياته وهذا  
قول طائفة من قدماء أهل الجبر الجواب الرابع انا بينا ان قوله لا يكلف الله نفسا  
الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك  
لان الله تعالى لما حاكم عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فبسبب هذا الكلام  
وجب أن يكونوا صادقين في هذا الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه  
فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في هذا الموضع ونسأل الله العظيم أن يرحم عجزنا وفصول  
فهمنا وأن يعفو عن خطايانا فاننا لنتطلب الحق ولا نرمي الا بالصدق \* اما قوله تعالى لها  
ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في انه هل في اللغة  
فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدى رحمه الله الصحيح عند أهل اللغة أن  
الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذوالرمة \* ألنى أباه بذلك الكسب يكسب  
والقرآن أيضا ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل  
نفس الا عليها وقال بل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وقال وألذين يرمون المؤمنين  
والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام  
الآخر ومن الناس من سلم الفرق ثم فيه قولان أحدهما ان الاكتساب أخص من  
الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه وغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكسب  
الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله ولا يقال مكتسب لاهله والثاني قال  
صاحب الكشاف انما اخص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب اعتمال  
فلما كان الشر مما تشبهه النفس وهى فنجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد  
فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على  
الاعتمال والله أعلم (المسئلة الثانية) المعتزلة اختلفوا هذه الآية على ان فعل العبد باجتهاده  
ونكو به قالوا لان الآية صريحة في اضافة خبره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله  
تعالى لبطلت هذه الاضافة ويجرى صدور افعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر  
الامور التي لا قدره عليها البتة والكلام فيه معلوم وبالله التوفيق قال القاضي لو كان  
خالقا أفعالهم فما الفائدة في التكليف وما الوجه في ان يسألوه أن لا يشغل عليهم والثقل  
على قلوبهم كالحق في انه تعالى يخلقهم فيهم وليس يلحقهم به نصب ولا نوب (المسئلة  
الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمجاطة قالوا لانه تعالى أثبت  
كلا الأمرين على سبيل الجمع فيبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت  
وهذا صريح في ان هذين الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان أحدهما زوال

(لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) للترغيب في المحافظة على مواجب التكليف والتحذير عن الإخلال بها ببيان أن تكليف كل نفس مع مقارنته لثمة التخفيف والتيسير تضمن مرعاه منفعته زائدة، وإنما تعود إليها لا إلى غيرها ويستتبع الإخلال به مضرة تحقيقها لا غيرها فإن اختصاص منفعة الفعل بفعله من أقوى الدواعي إلى تحصيله واقتضار مضرته عليه من أشد الزواجر عن مباشرته أي لها ثواب ما كسبت من الخير الذي كلفت فعله لا غيرها استقلالاً أو اشتراكاً ضرورة شمول كلمة مال لكل جزء من أجزاء مكسوبها وعليها الأعلى غيرها بأحد الطرفين المذكورين عقاب ما اكتسبت من الشر الذي كلفت تركه وإيراد الاكتساب في جانب الشر لما فيه من اعتمال ناشئ من اعتدائه النفس بتحصيل الشر وسعيها في طلبه

الآخر قال الجبائي ظاهر الآية وإن دل على الإطلاق إلا أنه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح إذا لم تبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب إذا لم تكفره بالتوبة وإنما صرنا إلى اختصار هذا الشرط لما بينا أن الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة وإن العقاب يجب أن يكون مضرة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقيهما أيضاً محالاً وأعلم أن الكلام على هذه المسئلة مر على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى فلا نعيده (المسئلة الرابعة) احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية على أن الله تعالى لا يعذب الأطفال بذنوب آبائهم ووجه الاستدلال ظاهر فيه ونظيره قوله تعالى ولا ترزأوا رزاً أخرى (المسئلة الخامسة) الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في إثبات أن الأصل في الأملاك البقاء والاستمرار لأن اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وثأ كذا ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ أحق بكسبه من والده وولده وسائر الناس أجمعين وإذا تمهد هذا الأصل خرج عليه شيء كثير من مسائل الفقه منها أن المضمونات لا تملك بأداء الضمان لأن مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود أما الغصب وأما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل أم الولد والمدربرة ومنها أنه إذا غصب ساحة وأدرجها في بناءه أو غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله لها ما كسبت ومنها أنه لا شفعة للجار لأن مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل أن الجار لا يقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستواء ولأن الضرر بمخاططة الجار أقل ولأن في الشراكة يحتاج إلى تحمل موئنة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار ومنها أن القطع لا يمنع وجوب الضمان لأن مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل أن المسروق متى كان باقياً قائماً فإنه يجب رده على المالك ولا يكون القطع مقتضياً لزوال ملكه عنه ومنها أن منكرى وجوب الزكاة احتجوا به وجوابه أن الدلائل الموجبة للزكاة أخص والخاص مقدم على العام وبالجملة فهذه الآية أصل كبير في فروع الفقه والله أعلم ثم أعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء من العبادة لأن الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والدلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته بثقت الاستغناء والتعالى وهو القصد من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والنضرع إلى الله والكلام في حقائق الدعاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى وإذا مالأك عبادي عني فاني قريب فقال ربنا لا تؤاخذنا بنسبنا أو أخطأنا وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء وذكر في مطلع كل واحد منها قوله ربنا لا في الفروع الأربع من الدعاء فإنه حذف

( ر بناتواخذنا ان نسينا أو أخطأنا ) شروع ﴿ ٥٧٧ ﴾ في حكاية بقية دعواتهم اثر بيان سر التكليف أى لا

تواخذنا بما صدر عنا  
من الامور المؤدية الى  
النسيان أو الخطأ من  
تفريط وقلة مبالاة ونحو  
هما مما يدخل تحت  
التكليف أو بأنفسهما  
من حيث ترتيبهما على  
ما ذكر أو مطلقا اذ لا  
امتناع في المؤاخذة بهما  
عقلا فان المعاصي كالسبوم  
فكما أن تناولها ولو  
سهوا أو خطأ مؤدالى  
الهلاك فتعاطى المعاصي  
أيضا لا يبعد أن يفضى  
الى العقاب وان لم يكن  
عن عمد ووعده تعالى  
بعده لا يوجب استحالة  
وقوعه فان ذلك من آثار  
فضله ورحمته كإلغائه  
عنه الرفع في قوله عليه  
السلام رفع عن أمتي  
الخطأ والنسيان وقد  
روى ان اليهود كانوا  
اذ انسوا شيئا عجلت اثمهم  
العقوبة فدعواؤهم بعد  
العلم بتحقيق الموعد  
للاستدامة والاعتداد  
بالعمدة في ذلك كافي قوله  
تعالى ربنا وآثنا ما وعدتنا  
على رسلك

هذه الكلمة عنها وهو قوله واعف عنا واغفر لنا ما النوع الاول فهو قوله ر بناتواخذنا  
ان نسينا أو أخطأنا وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) لاتواخذنا أى لا تعاقبنا وانما جاء بلفظ  
المفاعلة وهو فعل واحد لان التامى قد أمكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار  
من يعاقبه بذنب كالعين لنفسه في ايداء نفسه وعندى فيه وجه آخر وهو أن الله يأخذ  
الذنوب بالعقوبة فالمذنب كانه يأخذ به بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجدر من يخلصه  
من عذابه الا هو فلهذا يتسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما يأخذ  
الاخر عبرته بلفظ المؤاخذة ( المسئلة الثانية ) في النسيان وجهان الاول ان المراد  
منه هو النسيان نفسه الذى هو ضد الذكر فان قيل أليس ان فعل الناسى في محل العفو  
يحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق و بدليل السمع وهو قوله صلى الله عليه  
وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان في محل العفو  
قطعا فما معنى طلب العفو عنه في الدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان  
منه ما يعذرفيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من رأى في ثوبه دما فأخرا زاته الى ان  
نسى فصلى وهو على ثوبه عدم مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالته وأما الذميره في ثوبه  
فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا في موضع فأصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامى  
انه يصيب ذلك الصيد أو غيره فاذا رمى ولم يتحرز كالملوما أما اذا لم تكن أمارات الغلط  
ظاهرة ثم رمى وأصاب انسانا كان ههنا معذورا وكذلك الانسان اذا تعافل عن الدرس  
والذكر ارحى نسي القرآن يكون ملوما وأما اذا واظب على القراءة لكنه بعد ذلك نسي  
فههنا يكون معذورا فثبت أن النسيان على قسمين منه ما يكون معذورا ومنه ما لا يكون  
معذورا وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يذكر حاجته شد خيطا في أصبعه  
فثبت بما ذكرنا أن الناسى قد لا يكون معذورا وذلك ما اذا ترك التحفظ وأعرض عن  
أسباب التذكر واذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء الوجه الثاني في الجواب ان  
يكون هذادعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكرناه هذا الدعاء  
كانوا متقين لله حتى تقاته فاكان يصدر عنهم ما لا ينبغي الاعلى وجه النسيان والخطأ  
فكان وصفهم بالدعاء بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كانه قيل ان كان  
النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تواخذنا به الوجه الثالث في الجواب ان المقصود  
من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لاطلب الفعل ولذلك فان الداعي كثيرا ما يدعو  
بما يقطع بان الله تعالى يفعله سواء دعا ولم يدع قال الله تعالى قل رب احكم بالحق وقال  
ربنا وآثنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة وقالت الملائكة في دعائهم فاغفر  
للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا في هذه الآية العلم بان النسيان مغفور لا يمنع من حسن  
طلبه في الدعاء الوجه الرابع في الجواب ان مؤاخذة الناسى غير متمعة عقلا وذلك لان  
الانسان اذا علم أنه بعد النسيان يكون مؤاخذا فانه يخوف المؤاخذة يستديم الذكر

(ربنا ولا تحمل علينا اصر) عطف على ما قبله وتوسط الداء بينهما \* ٥٧٨ \* لا يزال من يد الضراعة والاصر

العبء الثقيل الذي ياصر صاحبه أي يحبس مكانه والمراد به التكليف الشاقة وقيل الاصر الذنب الذي لا توبة له فالعني اعصمنا من اقترافه وقرئ اصارا وقرئ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة (كما حلت على الذين من قبلنا) في حيز النصب على انه صفة لمصدر محذوف أي حلال مثل حلت اياه على من قبلنا أو على انه صفة لاصرا أي اصرا مثل الاصر الذي حلت على من قبلنا وهو ما كلفه بنو اسرائيل من بضع النفس في التوبة وقطع موضع الحجاسة وخسين صلاة في يوم وليلة وصرف ربع المال للزكاة وغير ذلك من التشديدات فانهم كانوا اذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقد عصم الله عز وجل بفضله ورحمته هذه الأمة عن أمثال ذلك وأزل في شأنهم وبضع عنهم اصرهم والا غلال التي كانت عليهم وقال عليه السلام بعث

بالحنيفية السهلة السمحة وعن العقوبات التي عوقب بها الاولون من المسخ والخسف وغير ذلك قال عليه \* الشرب \* السلام رفع عن أمي الخسف والمسخ والفرق

فحينئذ لا يصدر عنه الآن استدامة ذلك التذكر فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزا في العقول لاجرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء الوجه الخامس ان اصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يمسكون بهذه الآية فقالوا الناس غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا انه جائز عضلا من الله تعالى أن يعاقب عليه لم يطلب بالعصاة ترك المؤاخذه عليه والقول الثاني في تفسير النسيان أن يحمل على الترك قال الله تعالى فسي ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا الله فسيهم أي تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسى من عطيتك أي لا تتركني فلما راد بهذا النسيان أن يترك الفعل لنا ويل فاسد والمراد بالخطأ أن يفعل الفعل لنا ويل فاسد (المسئلة الثالثة) اعلم ان النسيان والخطأ المذكورين في هذه الآية اما أن يكونا مفسرين بتفسيرين في المقصود إلى فعل ما لا ينبغي أو يكون أحدهما كذلك دون الآخر فاما الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العفو لاصحاب الكبار لان العمد إلى العصية لما كان حاصلا في النسيان وفي الخطأ ثم انه تعالى أمر المسلمين أن يدعوه بقولهم لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطانا فكان ذلك أمر من الله تعالى لهم بأن يطلبوا من الله أن لا يعذبهم على المعاصي ولما أمرهم بطلب ذلك دل على أنه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لاصحاب الكبار وأما القسم الثاني والثالث فباطلان لان المؤاخذه على ذلك قبحة عند الخصم وما يقع فعله من الله تمتع أن يطلب بالدعاء فان قيل الناس قديروا أخذ في ترك التحفظ قصد وعدا على ما قرئتم في المسئلة المتقدمة فلنا فهو في الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصد وعدا فالؤاخذه انما حصلت على ما تركه عدا وظاهر ما ذكرنا دالة هذه الآية على رجاء العفو لأهل الكبار \* قوله تعالى (ربنا ولا تحمل علينا اصر كما حملت على الذين من قبلنا) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الداء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاصر في اللغة الثقل والسدة قال الثابتة

يأمنع الضيم ان يغشي سراهم \* والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا ثم سمي العهد اصر لانه ثقل قال الله تعالى وأخذتم على ذلكم اصري أي عهدي وميثاق والاصر العطف يقال ما ياصرني عليه آثرة أي رحمة وقربة وانما سمي العطف اصر لان عطفك عليه ينقل على قلبك كل ما يصل اليه من المكارة (المسئلة الثانية) ذكر أهل التفسير فيه وجهين الاول لا تشدد علينا في التكليف كما شددت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خسين صلاة وأمرهم بأداء ربع أموالهم في الزكاة ومن أصاب ثوبا بنجاسة أمره بنجاسة وكانوا اذا نسوا شيئا جعلت لهم العقوبة في الدنيا وكلوا اذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال الله تعالى فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقال تعالى ولولا أن كتبنا عليهم أن يقتلوا أنفسهم أو اخر حوامن دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت

الشرب من النهر وكان عذابهم مجللاً في الدنيا كما قال من قبل أن نطمس وجوها وكانوا  
يمسحون قردة وخنازير قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي تدعيها  
هو لاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غلظة العهد والمواثيق ورأى الاطاجيب الكثيرة  
فالؤمنون سألوا ربهم أن يصونهم عن أمثال هذه التغلظات وهو بفضلهم ورحمته  
قد أزال ذلك عنهم قال الله تعالى في صفة هذه الامة و يضع عنهم اصرهم والاغلال التي  
كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن أمتي المسخ والخسف والفرق وقال الله تعالى  
وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وقال عليه  
الصلاة والسلام بمثل بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف  
لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى  
فلا جرم طلبوا السهولة في التكاليف والقول الثاني لانحمل علينا عهداً وميثاقاً بنبه  
ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدّة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن باضمار  
شيء زائد على الملفوظ فيكون القول الاول أولى (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول دلت  
الدلائل العقلية والسمعية على انه اكرم الاكرمين وأرحم الراحمين فما السبب في أن شدد  
التكليف على اليهود حتى أدى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرّد قالت المعتزلة من  
الجارأ أن يكون الشيء مصلحة في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الغلظة  
والغلظة غالبية على طباعهم فما كانوا ينصلحون الا بالتكاليف الشاقة والشدّة وهذه  
الامة كانت أرقّة وكرم الخلق غالباً على طباعهم فكانت مصلحةهم في التخفيف وترك  
التغلّيط أجاب الاصحاب بأن السؤال الذي ذكرناه في المقام الاول نقله الى المقام الثاني  
فنقول ولما ذا خص اليهود بغلظة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمّة حتى احتاجوا الى  
التشديدات العظيمة في التكاليف ولما ذا خص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق  
وعلو الهمّة حتى صار يكفهم التكاليف السهلة في حصول مصالحهم ومن تأمل وأنصف  
علم أن هذه التعليقات علية فجل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال وهو سبحانه  
وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون \* قوله تعالى (ربنا  
ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) الطاقة اسم من الاطاعة كالاطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهي  
توضع موضع المصدر (المسئلة الثانية) من الاصحاب من تمسك به في أن تكاليف  
ما لا يطاق جائز اذ لو لم يكن جائزاً لما حسن طلبه بالسواء من الله تعالى أجاب المعتزلة عنه  
من وجوه الاول أن قوله ما لا طاقة لنا به أي ما يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل  
لا يستطيع أن انظر الى فلان اذا كان مستقلاً قال الشاعر

انك ان كلفني مالم أطق \* ساءك ملسرك مني من خلق

وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من

(ربنا ولا تحمّلنا ما لا  
طاقة لنا به) عطف  
على ما قبله واستغناء  
عن العقوبات التي لا تطاق  
بعد الاستغناء عما يؤدي  
اليها التفریط فيه  
من التكاليف الشاقة التي  
لا يكاد من كلفها يخلو  
عن التفریط فيها كانه  
قيل لا تكلفنا تلك  
التكاليف ولا تعاقبنا  
بتفریطنا في المحافظة  
عليها فيكون التعبير عن  
انزال العقوبات بالتحميل  
باعتبار ما يؤدي اليها  
وقيل هو تكرير للاول  
وتصوير للاصر بصورة  
ما لا يستطيع مبالغة وقيل  
هو استغناء عن التكليف  
بما لا تفي به الطاقة  
البشرية حقيقة فيكون  
دليلاً على جواز عقاب  
والا لما سئل التخلّص  
عنه والتشديد ههنا  
لتعديده الفعل الى مفعول  
ثان

العمل ما لا يطيق أى ما يشق عليه وروى عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال المريض يصلى جالسا فإن لم يستطع فعلى جنب فقوله فإن لم يستطع أى لو كان المريض قادرا على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه إذا كان المريض قادرا على الجلوس عزيمة شديدة وقال الله تعالى في وصف الكفار ما كانوا يستلطفون بالعلم يمشون السبل يشق عليهم ذلك الوجه الثاني أنه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به والتمثيل هو أن يضع عليه ما لا طاقة له بتحملة فيكون المراد بالرجل والمعنى لا تكلفنا عذابك الذى لا نطيق احتماله فلوحنا الآية على ذلك كان قوله أى ويل حقيقة فيه ولوحنا على التكليف كان قوله لا تكلفنا مجازا فيه فكان الاول أولى الوجه الثالث ذهب انهم سألوا الله تعالى أن لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه لأنه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز أن يحكم بباطل وكذلك يدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزنى يوم يمشون على راسى بنجرى الانبياء وقال الله تعالى لرسوله ولا تطعم الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز أن يطعم الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام في قوله لئن أشركت ليحبطن عملك هذا جملة أجوبة المعتزلة أجاب اصحاب فقالوا أما الوجه الاول فمدفوع من وجهين الاول أنه لو كان قوله لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به محولا على أن لا يشدد عليهم في التكليف لكان معناه ومعنى الآية المقدمة عليه وهو قوله ولا تكلفنا ما لا طاقة لنا به على الذين من قبلنا واحدا فتكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز الثاني أنا نبيسان الطاقة هي الطاقة والقدرة فقوله لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تكلفنا ما لا قدرة لنا عليه أقصى ما في الباب أنه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستقبال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الا ان الأصل حل اللفظ على الحقيقة وأما الوجه الثاني فجوابه ان التعميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره أما التخصيص بدرجة فانه لا يجوز وأما الوجه الثالث فجوابه ان فعل الشيء اذا كان ممثما لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاوى الضرر ويصير ذلك جارا مجرى من يقول في دعائه وتضرعه ربنا لا تجمع بين الضدين ولا تقلب القديم محدثا كما أن ذلك غير جائز فكذلك ما ذكرتم اذا ثبت هذا فنقول هذا هو الأصل فاذا صار ذلك متر وكافي بعض الصور لدليل مفصل لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل وبالله التوفيق (المسئلة الثالثة) اعلم انه في الآية سواء الات السؤال الاول لم قال في الآية الاولى لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به هذه الآية لا تكلفنا خص ذلك بالمثل وهذا بالتعميل الجواب ان الشاق يمكن حمله اما ما يكون مقدورا لا يمكن حمله فالخاص فاما لا يطاق هو التعميل فقط اما الحمل فغير ممكن وأما الشاق فالحمل



(واعف عنا) أي أئذ ذنبنا (واغفر لنا) واستر ٥٨١ عيوبنا ولا تفضنا على رؤس الاشهاد (وارحنا)

وتعطف بنا وتعطف علينا وتعديم طلب العفو والمغفرة على طلب الرحمة أن التحلية سابقة على التحلية (أنت مولانا) سيدنا

ونحن عبيدك أو ناصرتنا أو متولى أمورنا (فانصرنا

على القوم الكافرين)

فإن من حق المولى أن

ينصر عبده ومن يتولى

أمره على الأعداء

والمراد به عامة الكفرة

وفيه إشارة إلى أن أعلاء

كلمة الله والجهاد في سبيله

تعالى حسبا أمر

في نضا عيف السورة

الكرامة غاية مطالبهم

\* روى أنه عليه الصلاة

والسلام لما دعا بهذه

الدعوات قيل له عند

كل دعوة قد فعلت وعنه

عليه السلام أنزل الله

آيتين من كنوز الجنة

كتبهما الرحمن بيده

قبل أن يخلق الخلق

بالي عام من قرأهما بعد

العشاء الأخيرة أجزأتاه

عن قيام الليل وعنه

عليه السلام من قرأ

آيتين من سورة البقرة

كفتاه وهو حجة على

والتحميل يمكن أن فيه فلهذا السبب خص الآية الأخيرة بالتحميل السؤال الثاني أنه لما طلب أن لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله لا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه أن لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب أولى والجواب الذي آنحله فيه والعلم عند الله تعالى أن العبد مقامين أحدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه في بدء المكاشفات وذلك هو أن يشتغل بمعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الأول طلب ترك التشديد وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني حرجا يلبق بجلالك ولا شكرا يلبق بالآثك ونعمائك ولا معرفة تلبق بقدر عظمته فان ذلك لا يلبق بذكرى وشكرى وفكرى ولا طاعة لى بذلك ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة لاجرم كان قوله ولا تحمل علينا اصرا مقدما في الذكر على قوله لا تحملنا ما لا طاعة لنا به السؤال الثالث أنه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ولا تحملنا ما لا طاعة لنا به فما الفائدة في هذه الجمعية وقت الدعاء والجواب المقصود منه بيان أن قبول الدعاء عند الاجتماع أكل وذلك لأن للهمم تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعى على شئ واحد كان حصوله أكل \* قوله تعالى (واعف عنا واغفر لنا وارحنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) اعلم أن تلك الأنواع الثلاثة من الادعية كان المطلوب فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا وأما هذا الدعاء الرابع فقد حذف منه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان السؤال الأول لم يذكر ههنا لفظ ربنا الجواب النداء انما يحتاج اليه عند البعد أما عند القرب فلا وانما حذف النداء اشعارا بأن العبد اذا واطب على التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطالع منه على اسرار آخر السؤال الثاني ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة الجواب ان العفو أن يسقط عنه العقاب والمغفرة أن يسره عليه جرمه صوناه من عذاب التحجيل والفضيحة كأن العبد يقول أطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستر علي فان الخلاص من عذاب القبر انما يطيب اذا حصل عقيب الخلاص من عذاب الفضيحة والاول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخلص منهما أقبل على طلب الثواب وهو أيضا قسمان ثواب جسماني وهو نعم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته أن يتحلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبرياء الله وذلك بأن بصير غائبا عن كل ما سوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور حضور جلال الله تعالى فقوله وارحنا طلب للثواب الجسماني وقوله بعد ذلك أنت مولانا طلب للثواب الروحاني ولأن بصير العبد مقبلا بكليته على الله تعالى لان قوله أنت مولانا خطاب الحاضرين ولعل كثيرا من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات ولقد صدقوا فيما يقولون فذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو أعلم بمن ضل عن

من استكره أن يقول سورة البقرة وقال ينبغي أن يقال السورة التي يذكر فيها البقرة كما قال عليه السلام السورة التي يذكر فيها

البقرة فسطاط القرآن  
فعلوها فان عملها بركة  
وتركها سحرة ولن  
تستطيعها البطلة قيل  
وما البطلة قال عليه  
السلام السحرة (سورة  
آل عمران مدنية مائتا  
آية) \* (بسم الله  
الرحمن الرحيم) \*  
الم الله لا اله الا هو  
قد سلف أن ما لا تكون  
من هذه القوافي مفردة  
كصائد وقافي ونون  
ولما وازن قل فرد كحميم  
وطس ويس الموازنة  
لقايل وهمايل وكطسم  
الموازنة لدارا بجر دحبا  
ذكره سيبويه في الكتاب  
فطريق التلظظ بها  
الحكاية قطع سائكة  
الاعجاز على الوقف سواء  
جعلت أسماء ومسرودة  
على خط التعديوان لمها  
التقاء الساكنين لما  
انه معتبر في باب الوقف  
قطعا حتى هذه الفاتحة  
أن يوقف عليها ثم يبدأ  
بما بعده كما فعله أبو بكر  
رضي الله عنه رواية  
عن عاصم

سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي قوله أنت مولانا فائدة أخرى وذلك أن هذه الكلمة تدل  
على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولى لكل نصيب يصلون اليها  
وهو المعطى لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم أظهر واعدا الداء أنهم في كونهم متكلمين  
على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا يتم مصالحه الا بتدبير قيمه والعبد الذي لا ينظم  
شمل مهماته الا باصلاح مولاه فهو سبحانه قيوم السموات والارض والقائم باصلاح  
مهمات الكل وهو المتولى في الحقيقة للكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظيره  
الآية الله ولي الذين آمنوا أي ناصرهم وقوله فان الله هو مولاه أي ناصره وقوله ذلك  
بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم \* ثم قال فانصرنا على القوم  
الكافرين أي انصرنا عليهم في محاربتنا معهم وفي مناظرتنا بالحجة معهم وفي اعلاء دولة  
الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا على  
القوم الكافرين المراد منه اعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الحسبانية  
الداعية الى ما سوى الله وهذا آخر السورة وروى الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن  
سليمان انه لما أسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء أعطى خواتيم سورة البقرة  
فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله  
وارغب اليه فعلمه جبريل عليهما الصلاة والسلام كيف يدعوه فقال لمحمد صلى الله عليه وسلم  
غفرانك ربنا واليك المصير فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقال لا تتواخذنا فقال الله  
لا وأخذكم فقال ولا تحمل علينا اصرا فقال لا أشدد عليكم فقال محمد لا تحملنا ما لا طاقة  
لنا به فقال لا أحملكم ذلك فقال محمد واغفر لنا وارحمنا فقال الله تعالى قد  
عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم الكافرين وفي بعض الروايات  
ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين  
\* وهذا المسكين البائس الفقير كاتب هذه الكلمات يقول الهى وسيدى كل ما طابته  
وكتبته ما أردت به الا وجهك ومرضاك فان أصبت فبتوفيقك أصبت فاقبله من هذا  
المكدي بفضلك وان أخطأت فتجاوز عني بفضلك ورحمتك يا من لا يرميه الحاح المحبين  
ولا يشغله سؤال السائلين وهذا آخر الكلام في تفسير هذه السورة والمجد لله رب العالمين  
وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وأصحابه وسلم  
\* (سورة آل عمران مائتا آية مدنية) \*

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم الله لا اله الا هو الحى القيوم) أما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة وفي الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم الم الله بسكون الم ونصب همزة الله  
والباقون موصولا بفتح الم أم اقراءة عاصم فلها وجهان الاول نية الوقف ثم اظهار  
الهمزة لاجل الابتداء والثاني أن يكون ذلك على لغة من يقطع ألف الوصل فز فصل

وأما ما فيها من القبح  
على القراءة المشهورة  
فإنما هي حركة همزة  
الجلالة أقيمت على الميم  
لتدل على ثبوتها إذ ليس  
اسقاطها للدرج  
بل للتخفيف فهي بقاء  
حركتها في حكم الثابت  
المستدابة والميم يكون  
الحركة لغيرها في حكم  
الوقف على السكون  
دونه الحركة كما توهم  
واعترض بأنه غير معهود  
في الكلام وقبل هي  
حركة لانقضاء السواكن  
التي هي الياء والميم  
ولام الجلالة بعد سقوط  
همزتها وأنت خير  
بأن سقوطها مبني  
على وقوعها في الدرج  
وقد عرفت أن سكون  
الميم وقفي موجب  
لانقطاعها عما بعدها  
مستدع لثبات الهمزة  
على حالها لا كما في الحروف  
والأسماء المبنية  
على السكون فإن حقها  
الاتصال بما بعدها  
وضعا واستعمالا فتسقط  
بها همزة الوصل وتحرك  
أحجامها لانقضاء السواكن

وأظهر الهمزة فلان تخفيف والتعظيم وأما من نصب الميم ففيه قولان الأول وهو قول الفراء  
واختيار كثير من البصريين أن أسماء الحروف موقوفة الأواخر يقول ألف لام ميم كما  
يقول واحد انسان ثلاثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله فإذا ابتدأنا به  
ثبت الهمزة متحركة لأنهم أسقطوا الهمزة للتخفيف ثم أقيمت حركتها على الميم لتدل  
حركتها على أنها في حكم البقاء بسبب كون هذه اللفظة حينئذ أبها فلن قيل إن كان  
التقدير فصل إحدى الكلمتين عن الأخرى امتنع اسقاط الهمزة وإن كان التقدير هو  
الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها وإذا امتنع بقاؤها امتنع حركتها وامتنع بقاء  
حركتها على الميم فلنالم لا يجوز أن يكون ساقطا بصورته باقيا بمعناه فأنبت حركتها لتدل  
على بقاءها في المعنى هذا تمام تقرير قول الفراء القول الثاني قول سيبويه وهو أن  
السبب في حركة الميم انقضاء السواكن وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطف  
والكلام في تخصيصه طويل وأقول فيه بحثان أحدهما سبب أصل الحركة والثاني كون  
تلك الحركة قبحه (أما البحث الأول) فهو بناء على مقدمات (المقدمة الأولى) أن  
السواكن إذا اجتمعا فإن كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك  
لأنه يسهل النطق بمثل هذين السواكن كقولك هذا إبراهيم واسحق ويعقوب موقوفة  
الأواخر أما إذا لم يكن كذلك وجب التحريك لأنه لا يسهل النطق بمثل هذين لأنه لا يمكن  
النطق إلا بالحركة (المقدمة الثانية) مذهب سيبويه أن حرف التعريف هي اللام وهي  
ساكنة والسواكن لا يمكن الابتداء به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها  
إلى النطق باللام فعلى هذا أن وجدوا قبل لام التعريف حرفا آخر فإن كان متحركا  
توصلوا به إلى النطق بهذه اللام الساكنة وإن كان ساكنا حركوه وتوصلوا به إلى النطق  
بهذه اللام وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لأن الحاجة إليها أن  
يتوصل بحركتها إلى النطق باللام فإذا حصل حرف آخر توصلوا بحركته إلى النطق بهذه  
اللام فتخفف هذه الهمزة صورة ومعنى حقيقة وحكما وإذا كان كذلك امتنع أن يقال  
أقيمت حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكما لأن هذا إنما يصادر به  
حيث يتعلق بوجوده حكم من الأحكام أو أثر من الآثار لكننا بينا أنه ليس الأمر كذلك  
فعلينا أن تلك الهمزة سقطت بذاتها وبآثارها سقوطا كاملا وبهذا يتطل قول الفراء  
(المقدمة الثالثة) أسماء هذه الحروف موقوفة الأواخر وذلك متفق عليه إذا عرفت هذه  
المقدمات فنقول الميم من قولنا الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن وقد اجتمعا  
فوجب تحريك الميم وزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى وصح بهذا البيان قول  
سيبويه وبطل قول الفراء (أما البحث الثاني) فلنأفل أن يقول السواكن إذا حرك  
حرك إلى الكسر فلم اختر القبح هنا قال الزجاج في الجواب عنه الكسر هنا لا يليق  
لأن الميم من قولنا الم مسبوقة بالياء فلو جعلت الميم مكسورة لاجتمعت الكسرة مع الياء

تدل

وذلك ثقل فتركت الكسرة واختبرت الفتحه وطفن أبو على الفارسي في كلام من الهيا  
وقال بنقص قوله بقولنا جبر فان الزاء مكسورة مع انها مسبوقة بالياء وهذا متكلمين  
عندي ضعيف لان الكسرة حركه فيها بعض الثقل والياء أخفها فاذا اجتمعا عطف بعضهم  
ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف في قولك الله وهو في غاية الخفة فيصير اللاح  
منقلا من أثقل الحركات الى أخف الحركات والانتقال من الضد الى الضد  
واحدة صعب على اللسان أما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من قحة الميم الى  
الالف في قولنا الله فكان النطق به سهلا فهذا وجه تفرير قول سيبويه والله أعلم (المسئلة  
الثانية) في سبب نزول أول هذه السورة قولان \* الأول وهو قول مقاتل بن سليمان  
ان بعض أول هذه السورة في اليهود وقد ذكرناه في تفسير المذنب الكتاب والقوا  
الثاني ان من ابتداء السورة الى آية المباهلة في النصارى وهو قول محمد بن اسحق قال  
قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نجران ستون راكبا فيهم أربعة عشر رجلا  
من أشرفهم وثلاثة منهم كانوا أكابر القوم أحدهم أميرهم واسمه عبد المسيح والثاني  
مشيرهم وذو رأيهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الإيهم والثالث حبرهم وأسقفهم  
وصاحب مدراسهم يقال له أبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل وملوك الروم كانوا  
شرفوه ومولوه وأكرموه لما بلغهم عنده من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران  
ركب أبو حارثة بغلته وكان الى جنبه أخوه كرزن بن علقمة فبينما بغلة أبي حارثة تسير  
اذ عثرت فقال كرزن أخوه تعس الأبعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حارثة  
بل تعست أمك فقال ولم يا أخي فقال انه والله النبي الذي كنا ننتظره فقال له أخوه كرزنا  
يغيبك منه وأنت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا فلو أننا  
بمحمد صلى الله عليه وسلم لا أخذوا منا كل هذه الاشياء فوقع ذلك في قلب أخيه كرزن وكان  
يضممه الى أن أسلم فكان يحدث بذلك ثم تكلم أولئك الثلاثة الامير والسيد والحبر مع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من أديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة  
يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويخجلون قولهم هو الله بأنه كان يحيى الموتى  
ويبصر الأكدر والابرص ويبصر الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ  
فيه فيطير ويخجلون في قولهم انه ولد الله بأنه لم يكن له أب يعلم ويخجلون على ثالث ثلاثة  
يقول الله تعالى فعلنا وجعلنا ولو كان واحد فقال فعلت فقال لهم رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أسلوا فقالوا قد أسلنا فقال صلى الله عليه وسلم كذبتم كيف يصح اسلامكم وأنتم  
تثبتون لله ولدا وتعبدون الصليب وتأكلون الخنزير قالوا فما أبوهم فسكت رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فانزل الله تعالى في ذلك أول سورة آل عمران الى بضع وثمانين آية منها ثم أخذ  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظر معهم فقال أليس تعلمون ان الله حي لا يموت وان  
عيسى يابى عليه القناء قالوا بلى قال أليس تعلمون انه لا يكون ولدا لا وبشبهه أباه قالوا

ثم ان جعلت مسرودة  
على خط التعبد فلا يحمل  
لها من الاعراب كسائر  
القوائم وان جعلت اسما  
للسور فحملها اما الرفع  
على أنها خبر مبتدأ محذوف  
واما انصب على اصمار  
فعل يليق بالمقام كذا ذكر  
او اقرا او نحوهما واما الرفع  
بالابتداء او انصب  
بتقدير فعل القسم والجر  
بتقدير حرف فلا مساغ  
لشي منها لما ان ما بعدها  
غير صالح للتعبيرية  
ولا للاقسام عليه  
فان الاسم الجليل مبتدأ  
وما بعده خبره والجملة  
مستأنفة أي هو المستحق  
للعبودية لا غير

والحى القيوم) خبر آخر له أول مبتدا محذوف أى هو الحى القيوم لا غيره وقيل هو صفة للببتدا أو بدل منه  
الاول أو هو الخبر وما قبله \* ٥٨٥ \* اعتراض بين المبتدا والخبر مقرر لما يفيد الاسم الجليل أو حال

منه وأما كان فهو  
كالدليل على اختصاص  
استحقاق العبودية به  
سبحانه وتعالى لما مر  
من أن معنى الحى الباقى  
الذى لا سبيل عليه للموت  
والفناء ومعنى القيوم  
الدائم القيام بتدبير الخلق  
وحفظه ومن ضرورة  
اختصاص ذينك  
الوصفين به تعالى  
اختصاص استحقاق  
العبودية به تعالى لاستحالة  
تحققه بدونهما وقد روى  
أن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال اسم الله  
الاعظم فى ثلاث سور  
فى سورة البقرة الله لا اله  
الا هو الحى القيوم وفى  
آل عمران الم الله لا اله  
الا هو الحى القيوم وفى  
طه وعنت الوجوه الحى  
القيوم وروى أن بنى  
اسرائيل سألوا موسى  
عليه السلام عن اسم  
الله الاعظم قال الحى  
القيوم وروى أن عيسى  
عليه السلام كان اذا  
أراد احياء الموتى يدعو  
يا حى يا قيوم ويقال ان  
أصف بن برخيا حين  
أتى بعرش بلقيس دعا  
ذلك وقرئ الحى اقيام

ما ظهر من قائلهم تعلمون ان ربنا قيم على كل شئ يكلوه ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى  
شيئا ذلك قالوا لا قال أستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء  
فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك الاما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى فى الرحم كيف  
شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال أستم تعلمون ان ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب  
الشراب ولا يحدث الحدث وتعلمون ان عيسى جلته امرأة تحمل المرأة ووضعته كما تضع  
المرأة وغذى كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث  
قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم فكيف يكون كما زعمتم فعرّفوا ثم أبوا الاجودا ثم  
قالوا يا محمد أنت ترعى أنه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا قاتل الله تعالى فاما  
الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه الآية ثم ان الله تعالى أمر محمدا صلى الله عليه  
وسلم ببلاعتهم اذ ردوا عليه ذلك فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعة فقالوا  
يا أبا القاسم دعنا ننظر فى أمرنا ثم تأتيناك بما تريد أن نفعل فانصرفوا ثم قال بعض أولئك  
الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبى مرسل ولقد  
جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لعن قوم نبيا قط الا وفى كبيرهم وصغيرهم  
وانه الاستئصال منكم ان فعلتم وأنتم قد أبيتتم الا دينكم والاقامة على ما أنتم عليه  
فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا أبا  
القاسم قدر أننا ان لا نلا عنك وان نتركك على دينك وزجع نحن على ديننا فابعث رجلا  
من أصحابك معنا يحكم بيننا فى أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا فانكم عندنا راضا فقال  
عليه السلام آتوني العشية أبعث معكم الحكم القوي الامين وكان عمر يقول ما أحببت  
الامارة قط الا يومئذ رجاء ان أكون صاحبها فلما صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الظهر سلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت أبطاؤه له ليراقى فلم يزل يردد بصره حتى  
رأى أبا عبيدة بن الجراح فدعاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال  
عمر فذهب بها أبو عبيدة واعلم أن هذه الراوية دالة على ان المناظرة فى تقرير الدين وازالة  
الشبهات حرفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وان مذهب الحشوية فى انكار البحث  
والنظر باطل قطعاً والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان مطلع هذه السورة له نظم لطيف  
بجيب وذلك لان أولئك النصارى الذين نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كانه قيل لهم  
اما أن تنازعوه فى معرفة الله أو فى النبوة فان كان النزاع فى معرفة الله وهو انكم تثبتون  
له ولدا وان محمدا لا يثبت له ولدا فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية فانه قد ثبت بالبرهان  
انه حى قيوم والحى القيوم يستحيل عقلا أن يكون له ولد وان كان النزاع فى النبوة فهذا  
أيضا باطل لان بالطريق الذى عرفتم ان الله تعالى أنزل التوراة والانجيل على موسى  
وعيسى فهو بعينه قائم فى محمد صلى الله عليه وسلم وما ذلك الا بالجمرة وهو حاصل ههنا  
فكيف يمكن منازعته فى صحة النبوة فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جدا

وهذا رد على من زعم أن عيسى عليه السلام كان رباً فانه روى ان وفد نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في وكانوا ستين راكباً فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرفهم ثلاثة منهم كابرانهم يؤول أمرهم أحدهم

أميرهم وصاحب مشورتهم العاقب واسمه عبد المسيح وثانيهم وزيرهم وشيرهم السيد واسمه الإيهم وثالثهم حبرهم  
وأشقيهم وصاحب مدارسهم أبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن ٥٨٦ هـ وأثل وقد كان ملوك الروم شرفوه وولوه

فلننظر ههنا إلى بحثين البحث الأول ما يتعلق بالالهيات فتقول أنه تعالى حي قيوم وكل  
من كان حيا قيوما يمنع أن يكون له ولد وإنما قلنا أنه حي قيوم لأنه واجب الوجود لذاته  
وكل ما سواه فانه يمكن لذاته محدث حصل تكوينه وتخليقه وإنجاده على ما بينا كل ذلك في  
تفسير قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وإذا كان الكل محدثا مخلوقا فامنع  
كون شيء منها ولداله والها كما قال ان كل عن السموات والارض الا آت الرحمن عبدا  
وأیضا لما ثبت ان الاله يجب أن يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه  
ولد وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا أنه قتل وما قدر على دفع التثليث عن  
نفسه ثبت انه ما كان حيا قيوما وذلك يقتضي القطع والجزم بأنه ما كان الها فهذه  
الكلمة وهي قوله الحي القيوم جامع للجميع وجود الدلائل على بطلان قول النصارى في  
التثليث وأما البحث الثاني وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله تعالى ههنا في غاية الحسن  
ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل عليك الكتاب بالحق وهذا الحي مجرى الدعوى ثم انه  
تعالى أقام الدلالة على صحة هذه الدعوى فقال وافقونا أيها اليهود والنصارى على أنه  
تعالى أنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى الناس فأنما عرفتم ان التوراة والإنجيل كتابان  
الهيان لانه تعالى قرن بآز الهمما المعجزة الدالة على الفرق بين قول الحق وقول الباطل  
والمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقا لا محالة ثم ان  
الفرقان الذي هو المعجز كما حصل في كون التوراة والإنجيل نازلين من عند الله فكذلك  
حصل في كون القرآن نازلا من عند الله وإذا كان الطريق مشركا فاما أن يكون  
الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة أو تصديق الكل على ما هو قول المسلمين  
وأما قبول البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد ثم انه تعالى لما ذكر ما هو العمدة في  
معرفة الله على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام وما هو العمدة في إثبات نبوة محمد صلى  
الله عليه وسلم يبق بعد ذلك عند لمن ينازع في دينه فلا جرم أردفنا تهنيد الوعيد فقال  
ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عز وذل وان مقام فقد ظهر أنه لا يمكن أن  
يكون كلام أقرب الى الضبط والى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام والمجد  
لله على ما هدى هذا المسكين اليه وله الشكر على نعمه التي لا تحصى ولا حصر ولما لحصنا  
ما هو المقصود الكلي من الكلام فلنرجع الى تفسير كل واحد من الالفاظ أما قوله الله لا اله  
الا هو فهو رد على النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين الله تعالى  
ان أحدا لا يستحق العبادة سواه ثم انبع ذلك بما يجري مجرى الدلالة عليه فقال الحي  
القيوم فأما الحي فهو الفعل الدراك وأما القيوم فهو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق  
والمصالح لما يحتاجون اليه في معاشهم من الليل والنهار والحروب والبر والراح والامطار  
والنعم التي لا يقدر عليها سواه ولا يحصى غيرها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها  
وقرأ عمر رضي الله عنه الحي القيوم قال فتادة الحي الذي لا يموت والقيوم القائم على

واكرموه لما شاهدوا  
من علمه واجتهاده في  
دينهم ونحوه كتناس  
فلما خرجوا من نجران  
ركب أبو حارثة بغلته  
وكان أخوه كرزي بن  
علقة إلى جنبه فينا بغلته  
أبي حارثة تسير اذ عثرت  
فقال كرزي تعال الابد  
يريد به رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فقال له  
أبو حارثة بل تعست أمك  
فقال كرزي لم بأخي قال  
انه والله الذي الذي كنا  
ننظره فقال له كرزي  
يمنعك عنه وأنت تعلم  
هذا قال لان هؤلاء  
الملوك أعطونا أموالا  
كثيرة واكرمونا فلو  
آمنابه لاخذوا منا كلها  
فوقع ذلك في قلب كرزي  
وأضره الى أن أسلم  
فكان يحدث بذلك فأتوا  
المدينة ثم دخلوا مسجد  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم بعد صلاة العصر  
عليهم ثياب الخيرات  
جب وأردية فاخرة  
يقول بعض من رآهم  
من أصحاب النبي صلى  
الله عليه وسلم ما رأينا وفدا  
مشهدهم وقد حانت صلاتهم

فتبادوا ليصلوا في المسجد فقال عليه السلام دعوهم فصلوا الى المشرق ثم تكلم أولئك الثلاثة مع رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقالوا اتار عيسى هو الله لانه كان يحيى الموتى ويرى الاسقام ويخبر بالغيب ويخلق من الطين كهيئة (خلقه)

الطير فيفتح فيه فيطير وتارة أخرى هو ابن الله اذ لم يكن له أب يعلم وتارة أخرى انه ثالث ثلاثة لقوله تعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحدا لقل فعلت وقلت فقال لهم ﴿ ٥٨٧ ﴾ رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلموا قالوا أسلمنا فبك قال عليه السلام

كذبتم بغيركم من الاسلام  
دعوا بكم لله تعالى ولما  
قالوا ان لم يكن ولد الله  
فمن أبوه فقال عليه السلام  
أستم تعلمون انه لا يكون  
ولدا ولا وشيدا فقالوا  
بلى قال أستم تعلمون  
أن ربنا حي لا يموت وأن  
عيسى يأتي عليه القضاء  
قالوا بلى قال عليه السلام  
أستم تعلمون أن ربنا  
قيوم على كل شيء يحفظه  
و يرزقه قالوا بلى قال  
عليه السلام فهل يملك  
عيسى من ذلك شيئا قالوا  
لا فقال عليه السلام  
أستم تعلمون أن الله  
تعالى لا يخفى عليه شيء  
في الارض ولا في السماء  
قالوا بلى قال عليه السلام  
فهل يعلم عيسى من ذلك  
الاماعل قالوا بلى قال عليه  
السلام أستم تعلمون  
أن ربنا صور عيسى  
في الرحم كيف شاء وان  
ربنا لا يأكل ولا يشرب  
ولا يتحدث قالوا بلى قال  
عليه السلام أستم تعلمون  
أن عيسى حملته أمد كما  
تحمل المرأة ووضعت

خلقه بأمرهم وآجالهم وأرزاقهم وعن سعيدين جبر الحى قبل كل حى والقيوم الذى  
لاندله وقد ذكرنا في سورة البقرة ان قولنا الحى القيوم محيط بجميع الصفات المعبرة  
في الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب أن يكون حيا قيوما ودلت البديهة والحس على أن  
عيسى عليه السلام ما كان حيا قيوما وكيف وهم يقولون بأنه قتل وأظهر الجزع من  
الموت علنا قطعاً أن عيسى ما كان الها ولا ولدا للاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون  
علوا كبيرا ﴿ وأما قوله تعالى ( نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه ) فاعلم أن  
الكتاب ههنا هو القرآن وقد ذكرنا في أول سورة البقرة اشتقاقه وانما خص القرآن  
بالنزيل والتوراة والإنجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القرآن نجما  
نجما فكان معنى التكثير حاصل فيه وأما التوراة والإنجيل فانه تعالى أنزلهما دفعة  
واحدة فلهذا خصهما بالانزال ولما قيل أن يقول هذا شكل بقوله تعالى الحمد لله الذى  
أنزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق أنزلناه وبالحق نزل واعلم أن الله تعالى وصف القرآن  
المنزّل بوصفين ( الاول ) قوله وبالحق قال أبو مسلم انه يحتمل وجوها أحدها انه صدق  
فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحتمل  
المكلف على ملازمة الطريق الحق في العباد والاعمال وينتفع عن سلوك الطريق الباطل  
وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاصم المعنى انه تعالى  
أنزله بالحق الذى يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة واطهار الخسوع وما يجب  
لبعضهم على بعض من العدل والانصاف في المعاملات وخامسها أنزله بالحق لابلعاني  
الفاسدة المتنافضة كما قال أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند  
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ( والوصف الثانى ) لهذا الكتاب قوله صدقا لما بين  
يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما اخبروا به عن الله عز  
وجل ثم في الآية وجهان الاول انه تعالى دل بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من  
عند غير الله لم يكن موافقا لسائر الكتب لانه كان أميلا مختلط بأحد من العلماء ولا يلد  
لاحد ولا قرأ على أحد شيئا والمفترى اذا كان هكذا امتنع أن يسلم عن الكذب والتعريف  
فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص بوحى الله تعالى الثانى قال أبو مسلم  
المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالهدى الى توحيده والامان به وتبزيه عماليق  
به الامم بالعدل والاحسان وبالشرايع التى هى صلاح كل زمان فالقرآن مصدق لتلك  
الكتب في كل ذلك بقى في الآية سؤالان ( السؤال الاول ) كيف سمى ماضى بانه بين  
يديه والجواب ان تلك الاخبار راجعة ظهورها سماها بهذا الاسم ( السؤال الثانى ) كيف  
يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القرآن ناسخ لا كثر تلك الاحكام والجواب  
اذا كانت الكتب مباشرة بالقرآن وبالرسول ودال على أن أحكامها تثبت الى حين بعثته  
وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت موافقة القرآن فكان القرآن مصدقا لها

كأتضع المرأة ولدها ثم غذى كايغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحديث قالوا بلى قال عليه  
السلام فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا وأبو الجحود فأنزل الله عز وجل من اول السورة الى نف وثمانين آية تقرير لما

احم به عليه السلام عليهم وأجاب به عن شبههم ومحقق الحق الذي فيه يتنزلون (نزل عليك الكتاب) أي القرآن موصداً  
الجنس ايذاً بكمال تفوقه على بقية الافراد في حيازة كمالات ٥٨٨ الجنس كانه هو الحقيق بان يطلق عليه اسم الكتاب

دون ما عداه كابلوح  
به التصريح باسمي  
التوراة والانجيل وصيغة  
التفعل للدلالة على  
التنظيم وتقديم الظرف  
على المفعول لما مر من  
الاعتناء بالمقدم والتشويق  
الى المؤخر والجملة اما  
مستأنفة أو خبر آخر  
عن الاسم الجليل أو هي  
الخبر وقوله تعالى لا اله  
الا هو اعتراض أو حال و  
قوله عز وجل الحي القيوم  
صفة أو بدل كما مر وقرئ  
نزل عليك الكتاب  
بالتخفيف ورفع الكتاب  
فالظاهر حينئذ ان تكون  
مستأنفة وقيل يجوز  
كونها خبراً بحذف العائد  
أي نزل الكتاب من عنده  
(بالحق) حال من الفاعل  
أو المفعول أي نزلته محققاً  
في تنزيله على ما هو عليه  
أو ملتبساً بالعدل في أحكامه  
أو بالصدق في أخباره  
التي من جلتها خبر التوحيد  
وما يليه وفي وعده ووعده  
أو بما يحقق أنه من عند  
الله تعالى من الجمج البينة  
(مصدقاً) حال من الكتاب

وأما في اعمد الاحكام فلا شبهة في أن القرآن مصدق لهالان دلائل المباحث الالهية  
لأنه في ذلك فهو مصدق لها في الاخبار الواردة في التوراة والانجيل ثم قال الله تعالى  
\* (وأزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال  
صاحب الكشاف التوراة والانجيل اسمان أعجميان والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد  
وقرأ الحسن والانجيل بفتح الهمزة وهو دليل على الجملة لان أفعال بفتح الهمزة معدوم  
في أوزان العرب واعلم ان هذا القول هو الحق الذي لا محيد عنه ومع ذلك فنقتل كلام  
الادباء فيه أما لفظ التوراة ففيه اثلاث (البحث الاول) في اشتقاقه قال الفراء  
التوراة معناها الضياء والنور من قوله العرب وري الزندري اذا قدح وظهرت النار قال  
الله تعالى فالمريرات قدحا ويقولون وريت بك زنادي ومعناه ظهر بك الخليلي فالتوراة  
سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى  
وهرون الفرقان وضياء (البحث الثاني) لهم في وزنه ثلاثة أقوال الاول قال الفراء  
أصل التوراة تور به تفعله بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والياء الا انه صارت الياء  
الفالتحر كها وانفتاح ما قبلها القول الثاني قال الفراء ويجوز أن تكون تفعلة على  
وزن توفية وتوصية فيكون أصلها تور به لان الراء نقلت من الكسر الى القح على لغة  
طى فانهم يقولون في جارية جارة وفي ناصبة ناصاة قال الشاعر

فألا الدنيا بيا فاة لحي \* وما حي على الدنيا بيا ق

واقول الثاني وهو قول الخليل والبصريين ان أصلها وورية ففعلة ثم قلبت الواو  
الاول تاء وهذا القلب كثير في كلامهم نحو تجاء وترث وتخمعة وتكلان ثم قلبت الياء  
ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت توراة وكتبت بالياء على أصل الكلمة ثم طعنوا في  
قول الفراء أما الاول فقالوا هذا البناء نادر وأما ففعلة فكثير نحو صومعة وحوصلة  
ودوسرة والجل على الاكثر أولى وأما الثاني فلانه لا يتم الانجمل اللفظ على لغة طى  
والقرآن ما نزل بها البتة (البحث الثالث) في التوراة قراءة ثان الامالة والتفخيم فمن فخم  
فلان الراء حرف يمنع الامالة لما فيه من التكرير والله أعلم وأما الانجيل ففيه أقوال  
الاول قال الزجاج انه أفعال من الجمل وهو الاصل يقال لعن الله ناجليه أي والديه فسمي  
ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه في ذلك الدين والثاني قال قوم الانجيل  
مأخوذ من قول العرب نجلت الشيء اذا استخرجته وأظهرته ويقال للواء الذي يخرج  
من البئر نجل ويقال قد استجمل الوادي اذا خرج الماء من الزق فسمي الانجيل انجيلاً لانه  
تعالى أظهر الحق بواسطته والثالث قال أبو عمرو الشيباني التنازل فسمي ذلك  
الكتاب بالانجيل لان القوم تنازعو فيه والرابع انه من الجمل الذي هو سعة العين ومنه  
طعنة نجلاء سمي بذلك لانه سعة ونور وضياء أخرجه لهم وأقول أمر هؤلاء الادباء بحجب  
كانهم اوجبوا في كل لفظ أن يكون مأخوذاً من شيء آخر ولو كان كذلك لزم املاء

بالانفاق على تقدير قوله تعالى بالحق حال من فاعل نزل وأما على تقدير حاله من الكتاب فهو التسليم  
عند من يجوز تعدد الحال بلا عطف ولا بدية يقال منه بعد حال وأما عند



من ينعمه فقد قيل انه حال من محل الحال الاولى على البدلية وقيل من السكنى في الجار والمجور لانه حينئذ يحمل ضميرا  
لقيامه مقام عامله التحمل له فيكون حالا \* ٥٨٩ \* متداخلة وعلى كل حال فهي حال مؤكدة وفائدة تفسيد

التنزيل بها بحث أهل  
الكتابيين على الايمان  
بالتنزيل وتبليغهم على وجوبه  
فان الايمان بالمصدق  
موجب للايمان بما  
يصدقه حتما (لما بين  
يديه) مفصول لمصدقا  
واللام دعامة لقوية  
العمل نحو فعال لما يريد  
أى مصدقا لمسا قبله  
من الكتب السالفة  
وفيه ايماء الى حضورها  
وكمال ظهور أمرها بين  
الناس وتصديقه اياها  
في الدعوة الى الايمان  
والتوحيد وتنزيه الله  
عز وجل عما يليق بشأنه  
الجليل والامر بالعدل  
والاحسان وكذا في انبياء  
الانبياء والامم الخالية  
وكذا في نزوله على النعت  
المذكور فيها وكذا  
في الشرائع التي لا تختلف  
باختلاف الامم والاعصار  
ظاهرا لا ريب فيه وأما  
في الشرائع المختلفة  
باختلافها فنحن حيث  
أن احكام كل واحد  
منها واردة حسبما تقتضيه  
الحكمة التشريعية بالنسبة  
الى خصوصيات الامم

التسلسل واما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنه لا بد من انقاط موضوعة وضما  
أولا حتى يجعل سائر الانقاط مشتقة منها واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز في هذا البلفظ  
الذي جعلوه مشتقا من ذلك الآخر أن يكون الأصل هو هذا والفرع هو ذلك الآخر  
ومن الذي اخبرهم بان هذا فرع وذلك اصل ووربما كان هذا الذي يجعلونه فرعاً ومشتقا  
في غاية الشهرة وذلك الذي يجعلونه أصلاً في غاية الخفاء وإيضافاً لو كانت التوراة انما سميت  
توراة لظهورها والانجيل انما سمي انجيلاً لكونه أصلاً وجب في كل ما ظهر أن يسمى  
بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ووجب في كل ما كان أصلاً لشيء آخر أن  
يسمى بالانجيل والطين أصل الكوز فوجب أن يكون الطين انجيلاً والذهب أصل الخاتم  
والغزل أصل الثوب فوجب تسمية هذه الاشياء بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم  
عند ايراد هذه الالتزامات عليهم لا بد وأن يتسكروا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين  
اللفظين بهذين الشئتين على سبيل الوضع واذا كان لا يتم المقصود في آخر الامر الا  
بالرجوع الى وضع النافعة فلم لا يتسكبه في أول الامر وترجى انفسنا من الخوض في هذه  
الكلمات وإيضافاً للتوراة والانجيل اسمان أعجميان أحدهما بالعبرية والآخر بالسريانية  
وكيف يليق بالعاقل ان يشتغل بتطبيقهما على أوزان لغة العرب فظهر ان الاول بالعاقل  
أن لا يلتفت الى هذه المباحث والله أعلم \* أما قوله تعالى (من قبل هدى الناس) فاعلم أنه  
تعالى بين أنه أنزل التوراة والانجيل قبل أن أنزل القرآن ثم بين انه انما أنزلهما هدى  
للناس قال الكعبى هذه الآية دلالة على بطلان قول من يزعم أن القرآن عني على الكافرين  
وليس هدى لهم ويدل على معنى قوله وهو عليهم عني ان عند نزوله اختاروا العبي على  
وجه المجاز كقول نوح عليه السلام فلم يزدكم دعائى الا فراراً للمافر واعنده واعلم أن قوله  
هدى للناس فيه احتمالان الاول أن يكون ذلك عائداً الى التوراة والانجيل فقط وعلى  
هذا التقدير يكون قد وُصف القرآن بأنه حق ووصف التوراة والانجيل بانها هدى  
والوصفان متقاربان فان قيل انه وصف القرآن في اول سورة البقرة بأنه هدى للذين  
فلم يصف ههنا به فلنا فيه اطبيعة وذلك لاننا ذكرنا في سورة البقرة انه انما قال هدى  
للذين لانهم هم المتفوعون به فصار من هذا الوجه هدى لهم لا غيرهم أما ههنا فللناظرة  
كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن فلا جرم لم يقل ههنا في القرآن انه هدى بل قال  
انه حق في نفسه سواء قبلوه أو لم يقبلوه وأما التوراة والانجيل فهم يعتقدون في صحتها  
و يدعون باننا انما نقول في ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لاجل هذا التأويل  
بانها هدى فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بالتول الثانى وهو قول الاكثين انه تعالى وصف  
الكتب الثلاثة بانها هدى فهذا الوصف عائداً الى كل ما تقدم وغيره يخص بالتوراة والانجيل  
والله أعلم بمراده \* ثم قال (وانزل الفرقان) والجمهور المفسرين فيه أقوال الاول أن المراد  
هو الزبور كما قال وآتينا داود زبوراً والثانى أن المراد هو القرآن وانما أعاده لتعظيم شأنه

المكلفة بها مشتملة على المصالح الثلاثة بشأنهم (وانزل التوراة والانجيل) تعيين لما بين يديه وتبيين لرفعة محله  
أكيدا لما قبله وتمهيدا لما بعده اذ بذلك يترقى شأن ما يصدقه رفعة وتباهة ويزداد في القلوب

قبولا ومهابة ويتفاحش حال من كفر بهما في الشناعة واستباح ماسيد كرم من العذاب الشديد والانتقام أي أنزلهما  
جولة على موسى وعيسى عليهما السلام وانما لم يذكر لان الكلام ٥٩٠ في الكتانين لافين انزلا عليه وهما

اسمان أعجميان الاول  
عبري والثاني سرياني  
وبعضه القراءة بفتح  
همزة الانجيل فان أفعيل  
ليس من ابدية العرب  
والنصدي لاشقاقهما  
من الوري والنجيل تعسف  
(من قبل) متعلق بأنزل  
أي أنزلهما من قبل  
تنزيل الكتاب والتصريح  
به مع ظهور الامر للبيان  
في البيان (هدى  
للناس) في حيز النصب  
على أنه علة للانزال  
أي أنزلهما لهداية  
الناس أو على أنه حال  
منهما أي أنزلهما حال  
كونهما هدى لهم  
والافراد لما نه مصدر  
جعلنا نفس الهدى  
مبالغة أو حذف منه  
المضاف أي ذوى هدى  
ثم ان أريد هدايتهما  
بجميع ما فيهما من حيث  
هو جميع فالمراد بالناس  
الأمم الماضية من حين  
نزولهما الى زمان  
نسخهما وان أريد  
هدايتهم على الإطلاق  
وهو الانسب بالمقام  
فالناس على عومه لما  
أن هدايتهما بما عدا  
الشرايع المنسوخة

ومدحاله بكونه فارقا بين الحق والباطل أو يقال انه تعالى أعاد ذكره ليدين انه أنزله بعد  
التوراة والانجيل ليجمعه فرقا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل  
وعلى هذا التقدير فلا تكرار والقول الثالث وهو قول الاكثرين ان المراد أنه تعالى  
كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة فمدح جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر  
الشرايع فصار هذا الكلام دالا على أن الله تعالى بين هذه الكتب ما يلزم عقلا وسما هذا  
جولة ما قاله أهل التفسير في هذه الآية وهي غننى مشكاة أمحله على الزبور فهو بعيد لان  
الزبور ليس فيه شيء من الشرايع والاحكام بل ليس فيه الا المواعظ ووصف التوراة  
والانجيل مع اشتغالهما على الدلائل وبيان الاحكام بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك  
وأما القول الثاني وهو جعله على اقرآن فبعيد من حيث ان قوله وانزل الفرقان عطف على  
ما قبله والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا فهذا يقتضي أن يكون  
هذا الفرقان مغايرا للقرآن وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه  
الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان  
كان قد ورد في بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجد انفساحة اللاتفة  
بكلام الله تعالى والمختار عندي في تفسير هذه الآية وجد رابع وهو ان المراد من هذا  
الفرقان المعجزات التي قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم لما أتوا بهذه الكتب  
وادعوا أنها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى  
دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذبا بين فلما أظهر الله تعالى على  
وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب  
فالمعجزة هي الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه أنزل الكتاب بالحق وأنه أنزل التوراة والانجيل  
من قبل ذلك بين انه تعالى أنزل معهما ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على  
صحتها ويفيد الفرق بينهما وبين سائر الكتب المختلفة فهذا ما هو عندي في تفسير هذه الآية  
وهب ان احدا من المفسرين ما ذكره الان جل تلام الله تعالى عليه فيقد قوة المعنى  
وجزالة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم والوجوه التي ذكروها تنافي كل ذلك فكان  
ما ذكرناه أولى والله أعلم براده واعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر في هذه الالفاظ القليلة جميع  
ما يتعلق بمعرفة الاله وجميع ما يتعلق بتقريب الدعوة أتبع ذلك بالوعيد زجر المعرضين عن  
هذه الدلائل الباهرة فقال (ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد) واعلم أن بعض  
المفسرين خص ذلك بالنصارى فتصير اللفظ انعام على سبب نزوله والحقه تون من المفسرين  
قالوا خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله  
\* ثم قال (والله عز يز ذواته انتقام) والعز يز الغالب الذي لا يغلب والانتقام العقوبة يقال  
انتقم منه انتقاما أي عاقبه وقال الميث يقال لم أرض عنه حتى نقت منه وانتقم اذا  
كفاه عقوبة بما صنع والعز يز اشارة الى القدرة التامة على العقاب وذو الانتقام اشارة

من الامور التي يصدقها اقرآن فيها ومن جنتها البشارة بنزوله وبمبعث النبي صلى الله عليه وسلم نعم الناس قاطبة  
(وانزل الفرقان) الفرقان في الاصل مصدر كافتقران أطلق على الفاعل مبالغة والمراد به هنا ما جنس \* الى

الكتب الالهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها ولم يذكر على طريق التثنية بالتعميم اثر تخصيص بعض  
شاهدها بالذكر كافي قوله عز وجل فأثبتنا فيها حبا \* ٥٩١ \* وعسا الى قوله تعالى وفاكهة وامانفس الكتب

المذكورة أعيد ذكرها  
بوصف خاص لم يذكر  
فيما سبق على طريقة  
العطف بتكرير لفقار  
الانزال تنزيلا للتغلظ  
الوصفي منزلة التقابيرا  
الذاتي كافي قوله سبحانه  
ولما جاء امرنا نجيناها  
والذين آمنوا معه برح  
مننا ونجيناهم من عذاب  
غلظ وامالز يورفانه  
مستل على المواعظ  
الفارقة بين الحق  
والباطل الداعية الى  
الخبر والرشاد الزاجرة  
عن الشر والفساد  
وتقديم الانجيل عليه  
مع تأخره عنه نزولا لقوة  
مناسبة للتوراة في الاشتمال  
على الاحكام والشرائع  
وشيوع اقترانهما في  
الذكر وامال القرآن نفسه  
ذكريت مادح به بعدما  
ذكر باسم الجنس تعظيما  
لشأنه ورفع المكانة  
وقد بين أولا تنزيلا  
التدرجي الى الارض  
وثانيا انزاله الدفعي الى  
السماء الدنيا وأريد  
بالانزال القدر المشترك  
العاري عن قيد التدرج  
وعدمه وامال المعجزات  
المقرونة بازال الكتب

الى كونه فاعلا لا عاقبا فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل والله أعلم \* قوله تعالى  
( ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام  
كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ) اعلم أن هذا الكلام يحتمل وجهين ( الاحتمال  
الاول ) أنه تعالى لما ذكر انه قيوم والقوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم  
وكونه كذلك لا يتم الا بجمعهم أمرين أحدهما أن يكون عالما بحاجاتهم على جمع وجوه  
الكمية والكيفية والثاني أن يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها  
والاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع  
الممكنات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اشارة الى كمال علمه المتعلق  
بجميع المعلومات فحينئذ يكون عالما لا محالة بقادير الحاجات ومراتب الضرورات  
لا يشغله سؤال عن سؤال ولا يشبه الامر عليه بسبب كثرة أسئلة اسائلين ثم قوله هو  
الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات  
وحينئذ يكون قادرا على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم وعند حصول هذين  
الامرين يظهر كونه قائما باقتسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة أخرى  
وهي ان قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء كما ذكرناه اشارة الى كمال علمه  
سبحانه والطريق الى اثبات كونه تعالى عالما لا يجوز أن يكون هو السمع لان معرفة صحة  
السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا الدليل  
العقلي وذلك هو أن نقول ان افعال الله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المقتن يدل على  
كون فاعله عالما فلما كان دليل كونه تعالى عالما هو ما ذكرنا فحين ادعى كونه عالما بكل  
المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء تبعد بالدليل العقلي الدال  
على ذلك وهو أنه هو الذي يصور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب الغريب  
وركبه من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع وانصفة في بعضها عظام وبعضها غضاريف  
وبعضها شرايين وبعضها أوردة وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب  
الاحسن والتأليف الاكل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر أن يخلق من قطرة من  
المنطقة هذه الاعضاء المختلفة في الطباع والشكل واللون ويدل على كونه عالما من  
حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم فكان قوله هو الذي يصوركم في الارحام  
كيف يشاء دالا على كونه قادرا على كل الممكنات ودالا على صحة ما تقدم من قوله ان  
الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء واذ اثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات  
وقادر على كل الممكنات ثبت انه قيوم المحدثات والممكنات فظهر ان هذا كالنقريلما  
ذكره تعالى أولا من انه هو الحي القيوم ومن تأمل في هذه المطائيف علم انه  
لا يعقل كلام أكثر فائدة ولا أحسن ترتيبا ولا أكثر تأثيرا في القلوب من هذه الكلمات  
( والاحتمال الثاني ) ان تنزل هذه الآيات على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا

للمذكورة الفارقة بين الحق والمبطل ( ان الذين كفروا بآيات الله ) وضع موضع الضمير العائد الى ما فصل من  
كتب التنزيل أو منها ومن المعجزات الآيات مضافة الى الاسم الجليل تعينا لحقيقة كفرهم وتهويلا لامرهم

ونؤكد لاسحقاقهم العذاب الشديد وايدان بان ذلك الاسحقاق لا يشترط فيه الكفر بالكل بل يكفي فيه الكفر ببعض منها والمراد بالوصول اما أهل الكتابين \* ٥٩٢ \* وهو الانسب بمقام الحاجة معهم أو حسن الكثرة

وهم داخلون فيه دخولا  
أولياً أي ان الذين كفروا  
بما ذكر من آيات الله  
الناطقة بالحق لاسيما بتو  
حيده تعالى وتزيهه  
عما لا يليق بشانه الجليل  
كلا او بعضا مع ما بها  
من النعوت الموجبة  
للإيمان بهما ان كذبوا  
بالقرآن اصادا وتساثر  
الكتب الالهية تباعلا  
أن تكذيب المصدقة  
موجب لتكذيب  
ما يصدق حتما وأصالة  
ياضمان كذبوا بآياتها  
اما طقة بالتوحيد والتزيه  
لآياتها البشارة بتزول  
لقرآن ومبعث النبي  
صلى الله عليه وسلم  
او غيرها (لهم) بسبب  
كفرهم بها (عذاب)  
مر تفع اما على القاعلية  
من الجار والمجرور أو على  
الابتداء والجملة خبران  
والتنوين للتفخيم أي أي  
عذاب (شديد) لا يقادر  
قدره وهو وعيد جى به  
أثر تفرير أمر التوحيد  
الذاتي والوصفي والاشارة  
الى ما ينطق بذلك من  
الكتب الالهية جلا  
على القبول والاذعان  
وزجرا عن الكفر

انهية عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبه أحد النوعين شبه  
مستخرجة من مقدمات مشاهدة والنوع الثاني شبه مستخرجة من مقدمات الزامية  
(أما النوع الاول من الشبه) فاعتمادهم في ذلك على أمرين أحدهما يتعلق بالعلم  
والثاني يتعلق بالقدرة أما يتعلق بالعلم فهو ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب  
وكان يقول لهذا أنت أكلت في دارك كذا ويقول لذلك انك صنعت في دارك كذا فهذا  
النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم وأما الامر الثاني من شبههم فهو متعلق بالقدرة  
وهو ان عيسى عليه السلام كان يحيى الموتى ويرى الكه والابرص ويخلق من الطين  
كهية الطير فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة  
وليس للنصارى شبه في المسئلة سوى هذين النوعين ثم انه تعالى لما استدلى على بطلان  
قولهم في الهية عيسى وفي التثليث بقوله الحى القيوم معنى الاله يجب أن يكون حيا قوما  
وعيسى ما كان حيا قوما لم يزل قطع انه ما كان الها فأتبعه بهذا الآية ليقرر فيها ما يكون  
جوابا عن هاتين الشبهتين أما الشبهة الاولى وهى المتعلقة بالعلم وهى قولهم انه أخبر عن  
الغيوب فوجب أن يكون الها فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شئ في  
الارض ولا في السماء وتقرر الجواب انه لا يلزم من كونه علما ببعض المغيبات ان يكون  
الها لاحتمال انه انما علم ذلك بوحى من الله اليه وتعليم الله تعالى له ذلك لكن عدم احاطته  
ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على انه ليس باله لان الاله هو الذى لا يخفى عليه شئ في  
الارض ولا في السماء فان الاله هو الذى يكون خافيا والخالق لا بد وأن يكون علما بمخلوقه  
ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان علما بجميع المعلومات والمغيبات  
فكيف والنصارى يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلو كان علما بالغيوب كله لعلم ان  
القوم يريدون أخذه وقلة وانه يأذى بذلك وتالم فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه فلما لم  
يعلم هذا الغيب ظهرا انه ما كان علما بجميع المعلومات والمغيبات والاله هو الذى لا يخفى  
عليه شئ من المعلومات فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ما كان الها فثبت ان  
الاستدلال بعرفه بعض الغيب لا يدل على حصول الالهية وأما الجهل ببعض الغيب يدل  
قطعا على عدم الالهية فهذا هو الجواب عن النوع الاول من الشبه المتعلقة بالعلم أما  
النوع الثانى من الشبه وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله تعالى عنها بقوله هو الذى  
يصوركم فى الارحام كيف يشاء والمعنى ان حصول الاحياء والامانة على وفق قوله في  
بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى أكرمه بذلك الاحياء اظهرها  
لمعجزته وأكرامه أما المعجز عن الاحياء والامانة في بعض الصور يدل على عدم الالهية  
وذلك لأن الاله هو الذى يكون قادرا على أن يصور فى الارحام من قطرة صغيرة من النطفة  
هذا التركيب العجيب والتأليف الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادرا على  
الاحياء والامانة على هذا الوجد وكيف ولو قدر على ذلك لأما أولئك الذين اخذوه على

والعصيان (والله عز و) لا يغالب يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (ذو انتقام) عظيم خارج عن افراد جنسه وهو \* زعم  
إتيان من النعمة وهى السطوة والتسلط يقال انتقم منه اذا عقبه وجماعته اعترض تنذيلي مقرر للوعيد ومؤكد له

(ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء) ﴿٥٩٣﴾ استثنائي كلام سبق لبيان سعة علمه تعالى واحاطته

بجميع ما في العالم من  
الاشياء التي من جملتها  
ما صدر عنهم من الكفر  
والفسوق وسرا وجهرائر  
يسان كال قدرته  
وعزته رتبة لما قبله  
من التوعد وتنبها على  
أن التوقف على بعض  
الغيبات كما كان في  
عيسى عليه السلام  
بعض من بلوغ رتبة  
الصفات الالهية وانما  
عبر عن علمه عز وجل  
بأنه كبريد خفائه  
عليه كما في قوله سبحانه  
وما يخفى على الله من شيء  
في الارض ولا في السماء  
ايذنا بأن علمه تعالى  
يعلم سمواته وان كانت  
في أقصى الغابات الخفية  
ليس من شأنه أن يكون  
على وجه يمكن أن يقارنه  
شأنه خفاء بوجه من  
الوجوده كما في علوم  
المخوفين بل هو في غاية  
الوضوح والجلال والجملة  
المنفية خبرلان وسكرير  
الاسناد ثنوية الحكم  
وكلمة في متعلقة بخدوف  
وقع صفة لشيء مؤكدة  
لعمومه المستفاد من  
وقوده في سياق النفي

زعم النصراني وقلوه فثبت ان حصول الاحياء والامانة على وفق قواش بعض اصور  
لا يدل على كونه الهاما عدم حصولهما على وفق مراده في سائر الصور يدل على أنه ما كان  
الهافظ ظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة اثنائية أيضا ساقطة (برأما النوع الثاني) من الشبهة  
فهى الشبهة المبدئية على مقدمات الزامية وحاصلها يرجع الى نوعين النوع الاول ان  
النصارى يقولون أي المسلمون أنهم توافقونا على انه ما كان له أب من البشر فوجب أن  
يكون ابن الله فأجاب الله تعالى عنه أيضا بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء  
لان هذا التصور بل ما كان منه فان شاء صورته من نطفة الذب وان شاء صورته ابتداء عن غير  
الأب والنوع الثاني ان النصراني قالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ألت تقول ان عيسى  
روح الله وكلمة فهذا يدل على انه ابن الله فأجاب الله تعالى عنده بأن هذا الزام لفظي والفظ  
محتمل للحقيقة والحجاز فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من  
باب المشابهات فوجب رده الى الأول وذلك هو ما اد بقوله هو الذي أنزل عليك  
الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فظهر بما ذكرنا أن قواله الحمى  
القيوم اشارة الى ما يدل على أن المسيح ليس بالله ولا ابن الاله وأما قولان الله لا يخفى عليه  
شيء في الارض ولا في السماء فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذي يصوركم  
في الارحام كيف يشاء جواب عن تسكهم قدرته على الاحياء والامانة وعن تسكهم بأنه  
ما كان له أب من البشر فوجب ان يكون ابن الله وأما قوله هو الذي أنزل عليك الكتاب  
فهو جواب عن تسكهم بما ورد في القرآن ان عيسى روح الله وكلمته ومن أحاط علما بما  
ذكرناه ولخصناه علم ان هذا الكلام على اختصاره أكثر تحصيلاً من كل ما ذكره المتكلمون  
في هذا الباب وأنه ليس في المسئلة بحجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد اشتملت  
هذه الآية عليه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وأما كلام  
من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلم تذكره لانه لا حاجة اليه فمن أراد ذلك  
طالع الكتب ثم انه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة الوحيد زجر النصراني عن قواهم  
بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة  
الى كمال العلم وهو تقرر لما تقدم من ان علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء  
والامانة في بعض الصور لا يكفي في كونه الهافان الاله لا بد وان يكون كامل القدرة وهو  
العزيز وكامل العلم وهو الحكيم \* ويبقى في الآية بحاث لطيفة أما قوله لا يخفى عليه شيء  
في الارض ولا في السماء فالمراد انه لا يخفى عليه شيء فان قيل ما الفائدة في قواش في الارض  
ولا في السماء مع انه لو أطلق كان أبغ فقلنا الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمهم  
هذا المعنى عند ذكر السموات والارض أقوى وذلك لان الحس يرى عظمة السموات  
والارض فعين العقل على معرفة عظمة علم الله عز وجل والحس متى أعان العقل على  
المطلوب كان الفهم أتم والادراك أكمل ولذلك فان المعاني الدقيقة اذا أريد ايضا حها

في لا يخفى عليه شيء ما كان ﴿٧٥﴾ في في الارض ولا في السماء أهم من أن يكون ذلك بطريق  
استقرار فيهما أو الجزئية منهما وقيل متعلقة بخفى وانما عبر بهما عن كل العالم لانهما قطرا وتقديم

الارض على السماء لاطهار الاعتناء بشان احوال أهلها ﴿ ٥٩٤ ﴾ ونوسيط حرف النون بينهما لالة على الترتيب من

الادنى الى الاعلى باعتبار  
القرب والبعد منا المستند  
عين للنفاوت بالنسبة  
الى علو بنا وقواه عز وجل  
(هو الذى يصوركم فى  
الارحام كيف يشاء)  
جمله مستأنفة ناطقة  
ببعض أحكام قوميته  
تعالى وجريان احوال  
الخلق فى أطوار الوجود  
حسب مشيئته المبنية  
على الحكم البالغة مقررة  
لكمال علمه مع زيادة بيان  
لتعلقه بالاشياء قبل  
دخولها تحت الوجود  
ضرورة وجوب علمه  
تعالى بالصور المختلفة  
المتربة على النصور  
المترب على المشيئة قبل  
تحققها بمراتب وكلمة  
فى متعلقة بصوركم  
أو بمحذوف وقع حالا  
من ضمير المفعول أى  
يصوركم وانتم فى الارحام  
مضغ وكيف معمول  
ليشاء والجملة فى محل  
النصب على الحالية اما  
من فاعل يصوركم أى  
يصوركم كأننا على مشيئته  
تعالى أى مریدا أو من  
مفعوله أى يصوركم  
كأنين علم مشيئته تعالى  
تابعين لها فى قبول الا  
حوال المتغيرة من كونكم  
نطفائهم علقائهم مضغائهم

ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم أما قوله هو الذى يصوركم قال الواحدى التصوير  
جعل الشئ على صورة والصورة هيئة حاصلة للشئ عند ايقاع التأليف بين اجزائه وأصله  
من صار به يصوره اذا أماله فهي صورة لانها ماثلة الى شكل أبويه وتام الكلام فيه ذكرناه  
فى قوله تعالى فصرهن اليك وأما الارحام فهي جمع رحم وأصلها من الرحمة وذلك لان  
الاشتراك فى الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما والله أعلم \* قوله  
تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب منذ آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهاث  
فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم  
تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون أمتنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا  
الالباب) اعلم ان فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا فى اتصال قوله ان الله  
لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء بمقابله احتمالين أحدهما ان ذلك كالتقرير  
لكونه قيوماً والثانى ان ذلك كالجواب عن شبه النصارى فاما على الاحتمال الاول فنقول  
انه تعالى أراد أن يبين انه قيوم وقائم بمصالح الخلق ومصلح الخلق قسمان جسمانية  
وروحانية أما الجسمانية فاشرفها تعديل البنية ونسوية المراجع على أحسن الصور  
وأكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام وأما الروحانية فاشرفها  
العلم الذى يصير الروح معه كالمرآة المنجولة التى تجلث صور جميع الموجودات فيها وهو  
المراد بقوله هو الذى أنزل عليك الكتاب وأما على الاحتمال الثانى فقد ذكرنا ان من جملة  
شبه النصارى تمسكهم بما جاء فى القرآن من قوله تعالى فى صفة عيسى عليه السلام انه  
روح الله ولكنه فى الله تعالى بهذه الآية ان القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابه  
والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو فى غاية الحسن والاستقامة  
(المسئلة الثانية) اعلم ان القرآن دل على انه بكتيبة محكم ودل على أنه بكتيبة متشابه  
ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه أما ما دل على أنه بكتيبة محكم فهو قوله الزلزال  
آيات الكتاب الحكيم الزلزال آياته فذكر فى هاتين الآيتين ان جميع محكم  
والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاماً حقاً فصيح اللفاظ صحيح المعانى وكل قول وكلام  
يوجد كان القرآن أفضل منه فى فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يمكن أحد من اتيان  
كلام يساوى القرآن فى هذين الوصفين والعرب تقول فى البناء الوثيق والعقد الوثيق  
الذى لا يمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم وأما ما دل على انه بكتيبة متشابه  
فهو قوله تعالى كتاباً متشابهاً ثنائى والمعنى انه يشبه بعضه بعضاً فى الحسن ويصدق بعضه  
بعضاً واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً  
لكان بعضه وارداً على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام فى الفصاحة والركاكة  
وأما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التى نحن فى تفسيرها  
ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ثم من تفسيرهما فى عرف

ذلك من الصفات وفيه من الدلالة على بطلان زعم \* ٥٩٥ \* من زعم ربوبية عيسى عليه السلام وهو من جملة

أبناء النوايسيت المتقليين  
في هذه الاطوار على  
مشقة الباري عز وجل  
وكالركاة عقولهم  
مالايخفي وقرى تصوركم  
على صفة الماضي من  
الفعل أي صوركم لنفسه  
وعبادته (لا اله الا هو)  
اذ لا تصف بشي مما ذكر  
من الشئون العظيمة  
الخاصة بالالوهية أحد  
ليتوهم الوهيته  
(العزيز الحكيم)  
المتشاهي في القدرة  
والحكمة ولذلك تخلقكم  
ما ذكر من النظم البديع  
(هو الذي أرسل عليك  
الكتاب) شروع  
في ابطال شبههم الناشئة  
عما نطق به القرآن في نعت  
عيسى عليه السلام  
بطريق الاستشفاء اثر  
بيان اختصاص  
الربوبية ومناطها به  
سمجته وتعالى تارة بعد  
أخرى وكون كل من  
عده مقهورا تحت  
ملكوته تابع لمشيشه قيل  
ان وفد نجرا قالوا  
لرسول الله صلى الله عليه  
وسلم أنت تزعم يا محمد أن  
عيسى كلمة الله وروح منه  
قال عليه السلام بلى قالوا  
فحسن اذك فنعي عليهم  
زيعهم وفنتهم وبين

الشريعة أما المحكم فالعرب تقول حاكت وحكت وأحكمت بمعنى رددت ومنعت  
والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي  
حديث النخعي أحكم اليتم كتحكم وإنك أي امنعه عن الفساد وقال جرير أحكموا  
سفهاءكم أي امنعهم و بناء محكم أي وثيق يمنع من تعرضه وسميت الحكمة حكمة  
لأنها تمنع عما لا ينبغي وأما التشابه فهو ان يكون أحد الشئين مشابها للآخر بحيث يجز  
الذهن عن التمييز قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة وأتوا به  
مشابها أي متفق المنظر مختلف الطعوم وقال الله تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال  
اشتبه على الامر ان اذالم يفرق بينهما ويقال لاصحاب الخاريق أصحاب الشبه وقال  
عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهم أمور مشبهات وفي رواية أخرى مشبهات  
ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما يمتدني الانسان  
اليه بالتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه أشكل أي  
دخل في شكل غيره فأشبهه وشابه ثم يقال لكل ما غص وان لم يكن غموضه من هذه  
الجهة مشكل ويحتمل أن يقال انه الذي لا يعرف ان الحق ثبوته أو عدمه وكان الحكم  
بثبوته مساو بالحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابهاه وغير متميز أحدهما عن الآخر  
بمز يدربحان فلا جرم سمي غير المعلوم بأنه متشابه فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه  
بحسب أصل اللغة فتقول الناس قد أكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن  
نذكر الوجه المختص الذي عليه أكثر المحققين ثم نذكر عقبيه اقوال الناس فيه فتقول  
اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما أن لا يكون فاذا  
كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص وأما ان كان محتملا لغيره  
فلا تخلو واما أن يكون احتماله لأحدهما راجعا على الآخر وأما أن لا يكون كذلك بل يكون  
احتماله لهما على السواء فان كان احتماله لأحدهما راجعا على الآخر سمي ذلك اللفظ  
بالنسبة الى الراجع ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح موثولا وأما ان كان احتماله لهما على  
السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين  
مجملا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه أن اللفظ اما أن يكون نصا أو ظاهرا أو موثولا أو  
مشتركا أو مجملا أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجع مانع  
من الغير والظاهر راجع غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم \* وأما  
المجمل والموئول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة وان لم يكن راجحا لكنه  
غير مرجوح والموئول مع انه غير راجع فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد فلهذا القدر  
المشترك هو المسمى بالتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك  
يسمى متشابها اما ان الذي لا يعلم يكون النقي فيه مشابها للابيات في الذهن واما الاجل  
ان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فأطلق لفظ التشابه على ما لا يعلم الحلا فلا سم

أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ما هم عليه من الضلال

السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في الحكم والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فهنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الخبيض وان ظهر انما المشكل بان يكون اللفظ بأصل وضعه راجعا في أحد المعنيين ومرجوعا في الآخر ثم كان الراجع باطلا والمرجوع حقا ومثاله من القرآن قوله تعالى واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفين فيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاھر هذا الكلام أنهم يؤمرون بأن يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء راداعلى الكفار فيما حكى عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فسيهم وظاھر التسيان ما يكون ضدنا علم ومرجوعه التزك والاية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله تعالى لا يضرل ربى ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل واحد من أصحاب المذاهب يدعى ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وان الآيات الموافقة لتول خصمه متشابهة فالعترلى يقول قوله فن شافليو من ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين متشابه والسنى يقرب الامر في ذلك فلا يدهنها من قانون يرجع اليه في هذا الباب فنقول اللفظ اذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة الى أحدهما راجعا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان حملناه على الراجع ولم نحمله على المرجوح فهذا هو الحكم وأما ان حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجع فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجع الى المرجوح لا يدهنه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما أن يكون لفظيا واما أن يكون عقليا أما التسم الاول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذيك الدليلين اللفظيين تعارض واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر أحدهما رعاية لظاھر الآخر أولى من العكس اللهم الا أن يقال ان أحدهما قاطع في دلالة والآخر غير قاطع حينئذ يحصل الرجحان أو يقال كل واحد منهما وان كان راجعا لان أحدهما يكون أرجح وحينئذ يحصل الرجحان الا اننا نقول أما الاول فباطل لان الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض الفلى والعقلى وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونا فثبت ان شيئا من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا وأما الثانى وهو أن يقال أحد الدليلين أقوى من الدليل الثانى وان كان أصل الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصبر صرف الدليل اللفظى عن ظاھره الى المعنى المرجوح ظنيا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الاصولية بل يجوز التعويل عليه في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجع الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز الاعتدال قيام الدليل القطعى العقلى على أن ما أشعر به ظاھر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة

والمراد بالانزال التقدير المشترك المجرد عن الدلالة على قيد التدرج وعدمه ولا م الكتاب العاهد وتقديم النظر في عليه لما أشير اليه فيما قبل من الاعتناء بشأن بشارته عليه السلام بتشريف الانزال عليه ومن التشويق الى ما أنزل فان النفس عندنا خير ما حقه التقديم لاسيما بعد الاشعار برفعة شأنه أو بمنفعته تبقى مترتبة له فيمكن لديها عند وروءه عليها فضل تمكن وليتصل به تسميه الى قسميه



الاستعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره فعند هذا يتعين  
 تأويل فظهر أنه لا سبيل إلى صرف اللفظ عن معناه الرجح إلى معناه المرجوح إلا بواسطة  
 اللمعة الدلالة العقلية القاطعة على أن معناه الرجح محال عقلا ثم إذا قامت هذه الدلالة  
 بعرف المكلف أنه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما يشعر به ظاهره فعند هذا  
 لا يحتاج إلى أن يعرف أن ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا لأن السبيل إلى ذلك إنما  
 يكون بتزجيم مجاز على مجاز وتزجيم تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن إلا بدلائل  
 القطعية والدلائل اللفظية على ما ينطانية لاسيما الدلائل المستعملة في تزجيم مرجوح  
 على مرجوح آخر يكون في غاية الضعف وكل هذا لا يفيد إلا الظن الضعيف والتعويل  
 على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبا أن بعد  
 إقامة الدلالة القطعية على أن حل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز الخوض في تعيين  
 التأويل فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب والله ولي الهداية والرشاد (المسئلة الثالثة)  
 في حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه فالاول ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 أنه قال المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الانعام قل تعالوا إلى آخر الآيات الثلاث  
 والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل  
 السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه  
 الامة فاختلف الامر عليهم واشتبه (وأقول) التكليف الواردة من الله تعالى تنقسم إلى  
 قسمين منها ما لا يجوز أن يتغير بشرع وشرع وذلك كالامر بطاعة الله تعالى والاحترار  
 عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ومنها ما يختلف بشرع وشرع  
 كأعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والتكاح وغير ذلك فالقسم الاول  
 هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لأن الآيات الثلاث في سورة الانعام مشتملة على هذا  
 القسم وأما المتشابه فهو الذي سمي به بالجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى  
 غيره على السوية فإن دلالة هذه الالفاظ على جميع الوجوه التي تفسر هذه الالفاظ بها  
 على السوية لا بدليل منفصل على ما لخصناه في أول سورة البقرة \* القول الثاني وهو  
 ايضا مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ  
 والقول الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دليله واضحا أشحا مثل ما أخبر الله  
 تعالى به من إنشاء الخلق في قوله تعالى فخلقنا النطفة علقه وقوله وجعلنا من الماء كل شيء  
 حي وقوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج في  
 معرفته إلى التدبر والتأمل نحو المحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا ترابا ولو تأملوا  
 لصار المتشابه عندهم محكما لأن من قدر على الإنشاء أو لا قدر على الاعادة ثانيا واعلم أن  
 كلام الاصم غير ملخص فانه ان عني بقوله المحكم ما يكون دلالته واضحة ان المحكم هو  
 الذي يكون دلالة لفظه على معناه متعينة راجحة والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما الجمل

المتساوى أو المؤول المرجوح فهذا هو الذى ذكرناه أولا وان عني به ان المحكم هو الذى يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابهة لان قوله فخلقنا النطفة علقه أمر يحتاج في معرفة صحته الى الدلائل العقلية وان أهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك الطبايع والفصول أو تأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتداجاتها فكما ان اثبات الحشر والنشر مفقور الى الدليل فكذلك اسناد هذه الحوادث الى الله تعالى مفقور الى الدليل ولعل الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفقورة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث تكون مقدماته قليلة مرتبة مبنية يؤمن الغلط معها الانادرا ومنها ما يكون الدليل فيه خفيا كثير المقدمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه القول الرابع ان كل ما يمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلى أو بدليل خفى فذاك هو المحكم وكل ما لا سبيل الى معرفته فذاك هو المتشابه وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكافين ونظيره قوله تعالى يسألونك عن الساعة أيان مر ساعها ( المسئلة الرابعة ) في القوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابهة اعلم ان من المحدثه من طعن في القرآن لاجل اشتغاله على التشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم اننا نراه بحيث يتسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتسك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدرى يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما ندعونا اليه وفي آذاننا وقرا وفي موضع آخر وقالوا قلوبنا غلفا وبضام ثبت الرواية يتسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والثاني يتسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والثاني يتسك بقوله ليس كمثله شئ ثم ان كل واحد يسمى الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة ورمبال الامر في ترجيح بعضها على بعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذى هو المرجوع اليه في كل الدين الى قيام الساعة هكذا أليس انه لو جعله ظاهرا جليا نقيضا عن هذه التشابهات كان أقرب الى حصول الغرض \* واعلم أن العلماء ذكروا في قوائد التشابهات وجوها ( الوجه الاول ) انه متى كانت التشابهات موجودة كان الوصول الى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ( الوجه الثاني ) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا للمذهب واحد وكان نصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك بما ينفرأر باب المذاهب

من قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به انما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المنشابه  
فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوى مذهبه ويؤثر مقالته فيجئ  
بنظر فيه جميع أرباب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فإذا بالغوا في  
ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل  
الى الحق (الوجه الثالث) ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمنشابه افتقر الناظر فيه  
الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال  
والبينة أما لو كان كلامه محكما لم يفقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى في  
الجهل والتقليد (الوجه الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمنشابه افقروا  
الى تعلم طرق التأويلات وترجم بعضها على بعض وافقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة  
من علم اللغة والتعويص وأصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان  
الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان يراد هذه التشابهات لاجل هذه القوائد الكثيرة  
(الوجه الخامس) وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوة  
الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبؤ في أكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن  
سمع من العوام في أول الامر اثبات موجود ليس يحسم ولا ينجيز ولا يشار اليه ظن ان  
هذا عدم ونفي فوق في التعطيل فكان الاصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض  
ما يناسب ما يهيمونه ويخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم  
الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب التشابهات والقسم الثاني  
وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله اعلم  
بمراده واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى التفسير أما قوله تعالى هو الذي أنزل عليك  
الكتاب فالمراد به هو القرآن منه آيات محكمات وهي التي يكون مدلولاتها متأكدة  
أما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية أو يكون مدلولاتها خالية عن  
معارضات أقوى منها ثم قال هن أم الكتاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) ما معنى كون  
المحكم أمالمنشابه الجواب الام في حقيقة اللغة الاصل الذي منه يكون الشيء فلما  
كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة بتاعانة المحكمات لاجرم  
صارت المحكمات كالام للمتشابهات وقيل ان ما جرى في الانجيل من ذكر الاب وهوانه  
قال ان البارى القديم المكون للاشياء الذي به قامت الخلائق وبه ثبتت الى أن يعيها  
فعبعن هذا المعنى بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذي حصل منه تكوين الابن ثم وقع  
في الترجمة ما أوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكان قوله ما كان الله أن يتخذ من ولد  
محكما لان معناه متأكد بالدلائل العقلية القطعية وكان قوله عيسى روح الله وكلمته من  
المتشابهات التي يجب ردها الى ذلك المحكم (السؤال الثاني) لم قال أم الكتاب  
ولم يقل أمهات الكتاب الجواب ان مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات

(منه آيات) الظرف  
خبر وآيات مبتدأ  
أو بالعكس بنا ويل  
مرتحقه في قوله تعالى  
ومن الناس من يقول  
الآية والاول أوفق  
بقواعد الصناعة والثاني  
أدخل في جزالة المعنى  
اذ المقصود الاصل انقسام  
الكتاب الى القسمين  
العمودين لا كونهما  
من الكتاب فتذكر  
والجملة مستأنفة أوفي حيز  
النصب على الحالية  
من الكتاب أي هو الذي  
أنزل الكتاب كأنه على هذه  
الحال أي منقسم الى محكم  
ومشابه أو الظرف  
هو الحال وحده وآيات  
مرتفع به على الفاعلية  
(محكمات) صفة آيات  
أي قطعية الدلالة  
على المعنى المراد محكمة  
العبارة محفوفة  
من الاحتمال والاشباه

(من أم الكتاب) أي أصل فيه وعمدة يرد إليها غيرها ﴿ ٦٠٠ ﴾ فالمراد بالكتاب كله والاضافة بمعنى في كما

في واحد العشرة لا بمعنى اللام فان ذلك يؤدى الى كون الكتاب عبارة عما عدا المحكمات والجملة اما صفة لما قبلها أو مستأنفة وإنما أفرد اللام مع تعدد الآيات لما ان المراد بيان أصلية كل واحدة منها أو بيان أن الكل بمنزلة آية واحدة كافي قوله تعالى وجعلناها وانها آية للعالمين وقيل اكتفى بالفرع عن الجمع كافي قول الشاعر \* بها جيف الحسرى فاما عظامها \* فيفيض وأما جلدها فصليب أى وأما جلوده (وأخر) نعت للمحدوف معطوف على آيات أى وآيات أخرى وهى جمع أخرى وانما لم ينصرف لانه وصف معدول عن الآخر أو عن آخر من (متشابهات) صفة لآخر وفي الحقيقة صفة للمحدوف أى محتملات لمعان متشابهة لا يمتاز بعضها من بعض في استحقاق الارادة بها ولا يتضح الامر الا بالنظر الدقيق والتأمل الابق فالنشابه في الحقيقة

في تقدير شئ آخر واحدهما أم للآخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية ولم يقل آيتين وانما قال ذلك على معنى أن مجموعهما آية واحدة فكذلك ههنا تم قال وآخر متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابهات قال الخليل وسيبويه ان آخر فارقت أخواتها في حكم واحد وذلك لان آخر جمع أخرى وأخرى تأنيث آخر وأخر على وزن أفعل وما كان على وزن أفعل فانه يستعمل مع من أو بالالف واللام فيقال زيد أفضل من عمرو وزيد الأفضل فالالف واللام معاقبتان لمن في باب أفعل فكان القياس أن يقال زيد آخر من عمرو أو يقال زيد الآخر لانهم حذفوا منه لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوه اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقبتان لمن فسقط الالف واللام أيضا فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار آخر فأخر جمعه فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها ثم قال فأما الذين في قلوبهم زيغ اعلم انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين ان أهل الزيغ لا يتسكون الا بالمتشابه والزيف الميل عن الحق يقال زاع زيفا أى مال ميلا واختلفوا في هؤلاء الذين أريدوا بقوله في قلوبهم زيغ فقال الزبيعيهم وفد نجران لما حاجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا أليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا فأنزل الله هذه الآية ثم أنزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقال الكلبي هم اليهود طلبوا اعلم مدة بقاء هذه الامة واستخراجها من الحروف المقطعة في أوائل السور وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في آخر الآية وما يعلم تأويله الا الله وما ذاك الا وقت القيامة لانه تعالى أخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين وكل من اخرج باطله بالمتشابه لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جعلته أما وعد الله به الرسول من النصرة وأما وعد الكفار من العقوبة ويقولون اثنا بعذاب الله ومتى تأتينا الساعة ولوما تأتينا بالملائكة فهو هو الامر على الضعفة ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه لما ثبت بصرح العقل ان كل ما كان محتصا بالجز فاما أن يكون في الصغر كالجزء الذي لا يتجزأ وهو باطل بالاتفاق واما أن يكون أكبر منه فيكون منقسما مركبا وكل مركب فانه ممكن ومحدث فبهذا الدليل الظاهر يمتنع أن يكون الاله في مكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابهة فمن تمسك به كان متمسكا بالمتشابهات ومن جلة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية الى العبد فانه لما ثبت بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت ان حصول ذلك الداعي من الله تعالى وثبت أنه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية واجبا وعدمه عند عدم هذه الداعية واجبا فحجتهم بطل فذاك

فصل لما كان من شأن الأمور المتشابهة أن يجر العقل عن التمييز بينها سمي كل ما لا يهتدى اليه العقل متشابهاً وإن لم يكن ذلك بسبب التشابه كما أن المشكل ٦٠١ في الأصل ما دخل في أشكاله وأمثاله ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل

غامض وإن لم يكن غموضه من تلك الجهة وإنما جعل ذلك كذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد في تدبرها وتحصيل العلوم التي ينطبعها استنباطاً ما يريد بها من الأحكام الحقة فيسألونها ويأثعاب القرائح في استخراج مقاصدها راتفة ومعانيها اللاتفة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينها وبين الحكومات من اليقين والأطمئنان إلى المعارج القاصية وأما قوله عز وجل الر كتاب أحكمت آياته فعنه أنها حفظت من اعتراء الخلل أو من التسخ أو أيدت بالحجج القاطعة الدالة على حقيقتها أو جعلت حكيمه لأنطوائها على جلائل الحكم البالغة ودقائقها وقوله تعالى كننا متشابهاً مثاني معناه متشابه الاجزاء أي يشبه بعضها بعضاً في صحة المعنى وجزءه بالنظم وحقية المدلول (فأما الذين في قلوبهم زيغ)

التقويض وثبت أن الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وإن كثرت استدلالاً بالتشابهات فيبين الله تعالى في كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقنعون على الظواهر الموهمة أنهم يتسكون بالتشابهات لاجل أن في قلوبهم زيغاً عن الحق وطلباً لتقرير الباطل واعلم أنك لا ترى طائفة في الدنيا إلا ونسبى الآيات المطابقة لمذهبه محكمة والآيات المطابقة لمذهبه خصمه متشابهة ثم هول الأمر في ذلك ألا ترى إلى الجبائي فإنه يقول المجبرة الذين يصفون الظلم والكذب وتكلف ما لا يطاق إلى الله تعالى هم المتسكون بالتشابهات وقال أبو مسلم الأصفهانى الزائغ الطالب للفتنة هو من يتعلق بآيات الضلال ولا يتأوله على المحكم الذي بينه الله تعالى بقوله وأضلهم السامري وأضل فرعون قومه وما هدى وما أضل به إلا الفاسقين وفسروا أيضاً قوله وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها على أنه تعالى أهلكتهم وأراد فسقهم وإن الله تعالى يطلب العمل على خلقه ليهلكهم مع أنه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ليعين لكم ويهديكم وتأولوا قوله تعالى زيننا لهم أعمالهم فهم يعمهون على أنه تعالى زين لهم النعمة ونقضوا بذلك ما في القرآن كقوله تعالى إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وما كنا مهلكي القرى إلا أهلها ظالمون وقال وأما ثود فهدى ناهم فاستجبوا العمى على الهدى وقال فن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه وقال ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم فكيف زين العمه فهذا ما قاله أبو مسلم وليت شعري لم حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بأنها محكمات وعلى الآيات المخالفة لمذهبه بأنها متشابهات ولم أوجب في تلك الآيات المطابقة لمذهبه اجراء على الظاهر وفي الآيات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا بالرجوع إلى الدلائل العقلية الباهرة فإذا ادعى على بطلان مذهب المعتزلة الأدلة العقلية فإن مذهبهم لا يتم إلا إذا قلنا بأنه صدر عنه أحد الفعلين دون الثاني من غير مرجع وذلك تصریح بنى الصانع ولا يتم إلا إذا قلتم بأنه سبحانه ما كان عالماً بكميات الأفعال في الأزل وذلك تصریح بتجهيل الصانع ولا يتم إلا إذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المقتن عن العبد لا يدل على علم فاعله به فعينه يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الأزيد ولا ينقص لا لمخصص وذلك نفي للصانع ولزم منه أيضاً أن لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالماً وحينه يسند باب الاستدلال بأحكام أفعال الله تعالى على كون فاعلها عالماً ولو أن أهل السموات والأرض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها فإذا لاحظت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لها قل أن يسمى الآيات الدالة على القضاء والقدر بالتشابه فظهر عما ذكرناه أن قانون المسترعد جمهور الناس أن كل آية توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل آية تخالفهم فهي المتشابهة وأما المحقق المصنف فإنه يحمل الأمر في الآيات على أقسام ثلاثة أحدها ما يتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذلك هو المحكم حقاً وثانيها الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذلك

أي ميل عن الحق إلى الأهواء الباطلة قال الراغب الزينج المليل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين وفي جعل قلوبهم مقراً للزيغ مبالغة في وعد ولهم عن سنن الرشاد وأصيارهم على الشرب والفساد

( فينبعون ما تشابه منه ) معرضين عن المحكمات أي يتعلقون بظاهر المتشابه من الكتاب أو بتأويل باطل لا تحريم  
الحق بعد الايمان بكونه من عند الله تعالى بل ( ابتغاء الفتنة ) أي ﴿ ٦٠٢ ﴾ طلب أن يفتوا الناس عن دينهم

بالتشكيك والتليس  
ومناقضة الحكم بالمتشابه  
كأنقل عن الوفد ( وابتغاء  
تأويله ) أي وطلب  
أن يؤلوه حسبما  
يشتهرونه من التأويلات  
الرائعة والخال انهم  
يعزل من تلك الرتبة  
وذلك قوله عز وجل  
( وما يعلم تأويله الا الله  
والراسخون في العلم )  
فانه حال من ضمير  
فينبعون باعتبار العلة  
الآخرة أي ينبعون المتشابه  
لابتغاء تأويله والخال  
أنه مخصوص به تعالى  
وبمن وقده له من عباده  
الراسخين في العلم أي  
الذين ثبتوا وتكنوا فيه  
ولم يزلوا في مزال  
الأقدام وفي تعليل الاتباع  
بابتغاء تأويله دون نفس  
تأويله ونجرب يد التأويل  
عن الوصف بالصحة  
أو الحقيقة ايدان بانهم  
يسوا من التأويل في شيء  
وأن ما يبتغونه ليس  
بتأويل اصلا لانه  
تأويل غير صحيح قد  
بعد رصاحبه ومن وقف  
على الا الله فسر المتشابه  
بما استأثر الله عز وعلا

هو الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهر وثائها الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل  
على طرفي ثبوته وانتفاءه فيكون من حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابها بمعنى ان  
الامر اشبه فيه ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر الا ان الظن الراجح حاصل في اجرائها على  
ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم بمراده واعلم أنه تعالى لما بين أن الزائغين  
ينبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين فالاول هو قوله تعالى ابتغاء الفتنة والاشاني هو  
قوله وابتغاء تأويله فأما الاول فاعلم ان الفتنة في المعنى الاستهتار بالشئ والتعريف يقال  
فلان مقرون بطلب الدنيا أي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر وكره المفسرون في تفسير هذه  
الفتنة وجوها أولها قال الاصم انهم متى أوفعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم  
مخالفا لبعض في الدين وذلك يفضي الى القتال والهرج والمرج فذلك هو الفتنة وثانيها  
ان احسبك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عا كفا  
عليه لا يتقاع عنه بحيلة البتة وثالثها أن الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم أنه  
لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه وأما غرض لثاني لهم وهو قوله  
تعالى وابتغاء تأويله فاعلم أن التأويل هو التفسير وأصله في اللغة المراجعة والمصير من قولك  
آل الامر الى كذا اذا صار اليه وأولد تأويلا اذا صيرته اليه هذا معنى التأويل في  
المعنى ثم يسمى التفسير تأويلا قال تعالى سوئلتك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا وقال تعالى  
وأحسن تأويلا وذلك انه اخبار عما يرجع اليه الملفظ من المعنى واعلم أن المراد منه انهم  
يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى  
تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطع وعاص كم تكون قال التاضي هؤلاء  
الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين أحدهما أن يحملوه على غير الحق وهو المراد من  
قوله ابتغاء الفتنة والثاني أن يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله  
وابتغاء تأويله ثم بين تعالى ما يكون زيادة في ذلك طريقة هؤلاء الزائغين فقال وما يعلم تأويله  
الا الله واختلف الناس في هذا الموضع فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله  
والراسخون في العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن  
عباس وعائشة والحسن ومالك بن أنس والكسائي والفراء ومن المعترلة قول أبي علي  
الجبلي وهو المختار عندنا والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم  
وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصل عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا  
القول أيضا مروى عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلمين والذي  
يدل على صحة القول الاول وجوه ( الحجة الاولى ) أن اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل  
دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد علما ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك  
الحقيقة وفي المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية  
والترجيحات اللغوية لا تنفد الا لظن الضعيف فاذا كانت المسئلة قطعية يقينية كان

بعدم كد بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الاعداد كعدد الزبانية أو بما دل القاطع على عدم ارادة ظاهره  
ولما يدل على ما هو المراد به ( يقولون آمنا به ) أي بالمتشابه وعدم التعرض لابنائهم بالحكم لظهوره ﴿ القول ﴾

وبالكتاب والجملة على الاول استئناف موضع لحال الراسخين أو حال منه وعلى الثاني خبر لقوله تعالى والراسخون  
قوله تعالى (كل من عند ربنا) من تمام القول ﴿ ٦٠٣ ﴾ مقرر لما قبله ومؤكده أى كل واحد منه ومن المحكم أو

كل واحد من متشابهه  
ومحكمه منزل من عنده  
تعالى لا تخالفة بينهما  
أو أمانته وبخاتمة على  
مراده تعالى (وما يدرك)

حق التذكر (الاولوا  
الآلآب) أى القول  
الخالصة عن الركوب  
الى الاهواء الزائفة وهو

تذليل سيق من جهته  
تعالى مدحا لراسخين  
بجودة الذهن وحسن  
النظر وإشارة الى ما به  
استعدوا للاهتداء الى  
تاويله من تجرد العقل

عن غواشي الحس  
وتعلق الآية الكريمة  
بما قبلها من حيث انها  
جواب عما تشبث به  
النصارى من نحو قوله  
تعالى بكلمة ألقاها الى

مريم وروح عند على  
وجه الأجهان وسجى  
الجواب المفصل بقوله  
تعالى ان مثل عيسى  
عند الله كمثل آدم خلقه

من رب ثم قال له كن  
فيكون (ربنا لا ترغ  
قلوبنا) من تمام متالة  
الراسخين أى لا ترغ  
قلوبنا عن تتبع الحق  
الى اتباع المتشابه بتاويل

القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جازم مثاله قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا  
الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذا التكليف قد وجد على ما بينا بناه راسخين  
الحكمة في تفسير هذه الآية فعملنا ان مراده تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية فلا  
يدمن صرف اللفظ الى بعض المجازات وفى المجازات كثرة وترجيح بعضها على بعض  
لا يكون الا بالترجيحات اللغوية وانها لا تفيد الا الظن الضعيف وهذه المسئلة ليست من  
المسائل الظنية فوجب أن يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا وأضاق الله تعالى  
الرحن على العرش استوى دل الدليل على انه يمتنع أن يكون الاله فى المكان فعرفنا أنه  
ليس مراده تعالى من هذه الآية ما يشعر به ظاهرها الآن فى مجازات هذه اللفظة كثرة  
بصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية الظنية والقول  
ظن فى ذات الله تعالى وصفاته غير جازم باجاء المسلمين وهذه حجة قاطعة فى المسئلة  
والقلب الخالى عن التعصب يعيل اليد والقطرة الاصلية تشهد بسخته وبالله التوفيق  
(الجملة الثانية) وهو ان ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب تأويل المتشابه مذموم حيث  
قال فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولو كان  
طلب تأويل المتشابه جازما لما دهم الله تعالى ذلك فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد منه  
طلب وقت قيام الساعة كما فى قوله يسأونك عن الساعة أيان مر ساهها قل انما علمها عند  
ربى وأيضاً طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور النقيض وانصره كما قالوا وما تأتينا  
باللائكة فنناه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذه  
القسم من حيث ان حمل اللفظ على معناه اراجع هو المحكم وحمله على معناه الذى ليس  
براجع هو المتشابه انه تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك  
ببعض المتشابهات دور البعض ترك الظاهر وانه لا يجوز (الجملة الثالثة) ان الله مدح  
الراسخين فى العلم بأنهم يقولون أمانه وقال فى أول سورة البقرة فأما الذين آمنوا فاعملون  
أنه الحق من ربهم فهو لاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما  
كان لهم فى الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد أن يؤمن  
به انما الراسخون فى العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالعلوم التى  
انتهية لها وعلموا ان القرآن كلام الله تعالى وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والبعث فاذا  
مجموعاً آية ودلت الدلائل القطعية على انه لا يجوز أن يكون ظاهره مراده تعالى بل  
مراده منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعين ذلك المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك المعنى أى  
شئ كان فهو الحق والصواب فهو لاءهم الراسخون فى العلم بالله حيث لم يزعمهم قطعهم  
بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن (الجملة  
الرابعة) لو كان قوله والراسخون فى العلم معطوفاً على قوله الا الله انصار قوله يقولون  
أمانه ابتداء وانه بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى أن يقال وهم يقولون أمانه

لترتضيه قال صلى الله عليه وسلم قلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه على الحق وان شاء ارتفع عنه  
فيل معناه لا تبلى بالآيات يزغ فيها قلوبنا (بعد اذهبتنا) أى الى الحق والتأويل الصحيح أو الى الايمان بالقسمين وبعدم

نصب بلائزغ على الطرف واذق محل الجر باضافته اليه خارج من الطرفية أى بعد وقت هدايتك ابانا وقيل  
بمعنى أن (وهب لنا من ذلك) كلا الجارين متعلق بهب وتقديم الاول \* ٦٠٤ \* لما مر مرارا ويجوز تعل

الثاني بمحذوف هو حال  
من المفعول أى كائنة  
من ذلك ومن لا ابتداء  
الغاية المجازية ولأن  
في الاصل طرف بمعنى  
أول غاية زمان أو مكان  
أو غيرهما من اندوات  
نحو من لذن زيد وليست  
مرادفة لعند اذ قد تكون  
فضلة وكذلك  
وبعضهم يخصها بطرف  
المكان وتضاف  
الى صريح الزمان  
كافى قوله  
تنفض الردة في ظهيري  
من لذن المظهر  
الى العصب \* ولا تقطع  
عن الاضافة بمحال وأكثر  
ما تضاف الى المفردات  
وقد تضاف الى أن  
وصلتها كافي قوله \*  
ولم تقطع أصلا من لذن  
أن وليتنا \* قرابة  
فى رحم ولا حق مسلم \*  
أى من لذن ولا يتك  
ابانا وقد تضاف الى  
الجملة الاسمية كافي قوله  
\* تذكر نعماء لذن أنت  
يا دفع \* والى الجملة  
الفعلية أيضا كافي قوله  
\* لمنا لذن سالتونا  
وفاقكم \* فلايك

او يقال ويقولون آمنة فان قيل فى صحيحهم وجهان الاول أن قوله يقولون كلام مبتدأ  
والتقدير هو هؤلاء العالمون بالثأويل يقولون آمنة والثانى أن يكون يقولون حالاً من  
الراسخين قلنا أما الاول فمدفوع لأن تفسير كلام الله تعالى بما يحتاج معه الى الاضمار  
أولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار والثانى أن ذا الحال هو الذى تقدم ذكر  
وهنا قد تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين فى العلم فوجب أن يجعل قوله يقولون آمنة  
به حالاً من الراسخين لا من الله تعالى فيكون ذلك تركاً للظاهر فثبت أن ذلك المذهب لا يتبع  
الاباء عدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج اليه فكان هذا القول أولى (الجملة الخامسة)  
قوله تعالى كل من عند ربنا يعنى أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل وبالم يعرفوا تفصيله  
وثأويله فلو كانوا عالمين بالتفصيل فى الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة (الجملة السادسة)  
نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال تفسير القرآن على أربعة أوجه تفسير لايسع  
أحد اجتهله وتفسير تعرفه العرب بالاستنها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لايعلمه الا الله تعالى  
وسئل مالك بن انس رحمه الله عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة  
والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسئلة فى أول سورة البقرة  
فاذا ضم ما ذكرناه ههنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام فى هذه المسئلة وبالله التوفيق ثم  
قال الله تعالى والراسخون فى العلم يقولون آمنة كل من عند ربنا وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) الرسخون فى اللغة الثبوت فى الشئ واعلم ان الراسخون فى العلم هو الذى عرف ذات الله  
وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف أن القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية فاذا  
رأى شيئاً متشابهاً ودل الدليل القطعى على ان الظاهر ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطع  
ان مراد الله شئ آخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهر  
مردوداً شبهة فى الطعن فى صحة القرآن ثم حكي عنهم أيضاً انهم يقولون كل من عند ربنا  
والمعنى ان كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان (السؤال الاول) لم  
قال كل من ربنا كان صحيحاً فالفائدة فى لفظ عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى  
مزيد التأكيد كيدفع كركمة عندل زيد التأكيد (السؤال الثانى) لم جاز حذف المضاف اليه  
من كل الجواب لان دلالة المضاف عليه قوية فبعد الحذف الامن من البس حاصل ثم  
قال وما يدكر الأولو الابواب وهذا تشابه من الله تعالى على الذين قالوا آمنة ومعناه  
ما تعظ بما فى القرآن الاذو العقول الكاملة فصار هذا اللفظ كالدلالة على انهم يستعملون  
عقولهم فى فهم القرآن فيعملون الذى يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكماً وأما الذى  
يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابهاً ثم يعلمون ان الكل كلام من لا يجوز فى كلامه  
التناقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد أن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى  
وهذه الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها  
الى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ولا يفسرون القرآن الابناء بطابق دلائل العقول

منكم للخلاف جنوح \* ولما تخلو عن من كافى البينين الاخيرين (رحمة) واسعة تزلقنا اليك ونفوز بها عندك أو توفى  
للشباب على الحق وتأخير المفعول الصريح عن الجارين لما مر مراراً من الاعتناء بالمقدم \* وبوافق \*



والتشويق الى المؤخر فان ما حقه التقديم اذا اُخربق النفس مترقبة لوروده لاسيما عند الاشعار بكونه من المنافع  
لام فاذا أوردته يتمكن عندها فضل تمكن \* ٦٠٥ \* (انك أنت الوهاب) تعليل للسؤال أولا عطاء المسؤل

ووافق اللغة والاعراب واعلم ان الشيء كلما كان أشرف كان ضده أخس فكذلك  
مفسر القرآن متى كان موصوفا بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم  
الله الشاء عليه ومتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متجرا في علم الاصول وفي علم اللغة  
التي هو كان في غاية البعد عن الله ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه  
ليتموا مقعده من النار \* قوله تعالى (ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا  
من لدنك رحمة انك أنت الوهاب) اعلم انه تعالى كما حكى عن الراسخين انهم يقولون آمنا  
ما حكى عنهم انهم يقولون ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا وحذف يقولون  
دلالة الاول عليه وكافي قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت  
هذا باطلا وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة أما كلام أهل السنة  
فظاهره وذاك لان القلب صالح لان يميل الى الايمان وصالح لان يميل الى الكفر ويمتنع أن  
يميل الى أحد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة يحدتها الله تعالى فان كانت تلك  
الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والصد والختم والطبع والري والقسوة  
والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية  
الايمان فهي التوفيق والرشاد والهداية والتشديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ  
الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من  
صابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان فكما ان الشيء الذي يكون بين اصبعي  
الانسان يتقلب كما يتقلب الانسان بواسطة ذنك الاصبعين فكذلك القلب لكونه بين  
الداعيتين يتقلب كما يتقلب الحق بواسطة ذنك الداعيتين ومن أنصف ولم يتعسف  
بحرب نفسه وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس ولوجوز حدوث احدي الداعيتين من  
غير محدث ومؤثر لهما في الصانع وكان سمي الله عليه وسلم يقول ياقلب القلب والابصار  
تنت قلبى على دينك ومعناه ما ذكرناه فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما أنزل الله تعالى  
من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه وتعالى في ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى  
الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق فهذا كلام برهاني متأكد بتحقيق قرآني وما  
يؤكد ما ذكرناه ان الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين باذنه لا يتبعون المتشابهات بل يؤمنون  
بها على سبيل الاجال وترك الخوض فيها فيبعد منهم في مثل هذا الوقت أن يتكلموا  
بالتشابه فلا بد وأن يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم انه من المحكمات ثم ان الله  
تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب انهم قالوا ذلك وهذا يدل  
على ان هذه الآية من أقوى المحكمات وهذا كلام متين وأما المعتزلة فقد قالوا لما دلت  
الدلائل على ان الزنغ لا يجوز أن يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الآية الى  
التأويل فأما دلائلهم فقد ذكرناها في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم  
يؤمنون وما احتجوا به في هذا الموضوع خاصة قوله تعالى فلما زاعقوا أزاعل الله قلوبهم وهو

وأنت امامبتدا أوفصل  
أوتاكيد لاسم  
ان واطلاق الوهاب  
ليتناول كل موهوب  
وفيه دلالة على أن الهدي  
والضلال من قبله تعالى  
وأنه متفضل بما ينعم  
به على عباده من غير  
أن يحب عليه شيء  
(ربنا انك جامع الناس  
ليوم) أى لحساب يوم  
أولمراء يوم حذف  
المضامى واقيم مقامه  
المضامى اليه فهو يلا له  
وتفطعيا لما يقع فيه  
(لارب فيه) أى في  
وقوعه ووقوع ما فيه  
من الحشر والحساب  
والجزاء ومقصودهم  
بهذا عرض كمال  
افقارهم الى الرحمة  
وأنها المقصد الاسنى  
عندهم والتاكيد لظاهر  
ما هم عليه من كمال  
الطمانينة وقوة اليقين  
باحوال الآخرة (ان الله  
لا يخلف العباد) تعليل  
لضمون الجملة المؤكدة  
أولا تنقذ الرب والتاكيد  
لما مر واطهار الاسم  
الجليل مع الالتفات

لأن كمال العظم والابجال الناشئ من ذكر اليوم المهيب الهائل بخلاف ما في آخر السورة انكرية فانه مقام  
للب الانعام كما ساقى وللأشعار بطله الحكم فلن الألوهية منافية للخلاف وقد جوز أن تكون الجملة سموقة

من جهته تعالى لتقرير قول الراسخين والميعاد مصدر كاليقات واستدل به الوعيدية وأوجب بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل مفصلة كما هو مشروط بعدم <sup>٦٠٦</sup> التوبة وقافاً (ان الذين كفروا) الرمايين

الذين الحق والتوحيد  
وذكر أحوال الكتب  
به الناطقة به وشرح  
شأن القرآن العظيم  
وكيفية إيمان العلماء  
الراسخين به شرع  
في بيان حال من كفر به  
والمراد بالوصول جنس  
الكفرة الشامل للجميع  
الاصناف وقيل وفد  
نجران أو اليه - ود  
من قرينة والتفسير  
أو مشركوا العرب  
(لن تغني عنهم) أي  
لن تنفعهم وقرئ  
بالندكرو بسكون الياء  
جدافي استقلال الحركة  
على حرف الميم  
(أو ألهم) التي يذونها  
في جلب المنافع ودفع  
المضار (ولأولادهم)  
الذين بهم يتناصرون  
في الأمور المهمة وعليهم  
يعولون في الخطوب الملة  
وتأخير الأولاد عن  
الأموال مع توسيط حرف  
التي بينهما ما عرافة  
الأولاد في كشف الكروب  
ولأن الأموال أول عدة  
يفزع اليها عند نزول  
الخطوب (من الله) من

صرح بان ابتداء الزرع منهم وأما تأويلاتهم في هذه الآية في وجوب الأموال وهو الذي  
قاله الجبائي واختاره القاضي المراد بقوله لا ترغ على يائز لا تمنعها إلا عافا في معها  
يستمر قبهم على صفة الآية بأن وذلك لأنه تعالى لما منعهم أعطاهم عند استحقاقهم منع ذلك  
جار أن يقال أن زرعهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زرعوا أزرع الله قلوبهم والثاني قال  
الاصم لا تبني يولي زرع عندها قلوبنا فهو كقولنا لو أنا كتبنا عليهم أن يقتلوا أنفسهم  
أو أخرجوا من دياركم ما فعلوا إلا قتلهم أو قتل بعضنا من يكره بالرحمن يوتوهم سقاف من  
فضة والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزرع وقد يقول القائل لا تكلفنا على  
أي ذلك أي لا تقبل ما يصير عند مؤذناك المالك قال الاصم لا ترغ على يائز أي لا تمنعنا  
باسم الزرع كما قيل فلان يكره فلانا إذا سمع كلفا والراجح قال الجبائي لا ترغ على يائز  
عن جنت ولولاك بعد ذهبتنا وهذا قريب من الوجه الأول إلا أن يحسن على شيء آخر  
وهو أنه تعالى إذا علم أنه مؤمن في الحال وعلم أنه لو بقي إلى السنة الثانية يفرق قوله لا ترغ  
قلوبنا محمول على أن يتد قبل أن يصير كافراً وذلك لأن إبقاء حياة السنة الثانية  
يحوي مجرى ما إذا زرع عن طريق الحجة الخامس قال الاصم لا ترغ على يائز أي لا تمنعنا  
العتل بالجنت بعد ذهبتنا نور العقل السادس قال أبو مسلم أحسن من أشيئان  
ومن شروا أنفسنا حتى لا ترغ فهذا جهة ما ذكره في تأويل هذه الآية من بأسرها  
ضعيفة أما القول فلان من عندهم أن كل ماض في قدره الله تعالى أن يفعل في حقهم  
أضف واجب عليه ذلك وجوباً قوياً بطلت الشهادة وأصاب جهلاً ولا وقتاً والشئ الذي  
يكون كذلك في حاجة إلى ادعاء في طلبه بل هذا القول يستمر على قول بشر بن المعتمر  
وأصحابه الذين لا يوجبون على الله فعل جميع الاصناف وما شئت فضعف لأن تشديد  
في التكليف أن علم الله تعالى أنه أرا في حمل المكلف على التمسك بفتح من الله تعالى وأن  
علم الله تعالى أنه ذأثره البتة في حمل المكلف على فعل الجميع كان وجوده كعدمه فيما  
يرجع إلى كون العبد مضطراً وعاصياً فلا فائدة في صرف ادعاء الله وأما الثالث فهو أن  
التمسك بالزرع والكفر دائر مع الكفر وجوداً وعدماً واستكفر والزرع باختيار العبد فلا  
فائدة في قوله لا تمنعنا باسم الزرع والكفر وأما الرابع فهو أنه وكان عليه تعالى بأنه يكره  
في السنة الثانية يوجب عليه أن يتركه مكان علمه بأن لا آمن من قط ويكره قول عمره يوجب  
عليه أن لا يتركه وأما الخامس وهو حمله على إبقاء العقل فضعف لأن هذا متعلق بما قال  
قبل هذه الآية فاما الذين في قلوبهم زيغ وأما السادس وهو أن الحراسة من الشيطان ومن  
شروا أنفسنا أن كان مقدوراً وجب فعله فلا فائدة في ادعاء وإن لم يكن مقدوراً تعذر فعله  
فلا فائدة في ادعاء فظهر مما ذكرنا ستوط هذه الوجوه أن الحق ما ذهبنا إليه فإن قيل  
فعل ذلك القول كيف الكلام في تفسير قوله تعالى فلما زرعوا أزرع الله قلوبهم قلنا لا يعد  
أن يقال إن الله تعالى يزفعهم ابتداء فعند ذلك يزفون ثم يترتب على هذا الزرع ازاعة

عذابه تعالى (شيئاً) أي شيئاً من الأغنى وقيل كلمة من يعنى أبتدل والمعنى بدل رحمة الله أو بدل ساعته كما في أخرى  
قوله تعالى إن الظن لا يغني عن الحق شيئاً أي بدل الحق ومنه قوله ولا ينفع ذا الجد منك الجد أي لا ينفعه جده بذلك أي بدل

رحمتك كافي قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم التي تفرحكم عندنا زانف وأنت خير بآن احتمال سد أموالهم وأولادهم  
مسألة وحده الله تعالى أو طاعتهم لا يخفى ٦٠٧ قال أحد حتى تصدى ل نفسه والاول هو الايق بتطبيع حال

الكفرة وتحويل أمرهم  
والانصب بابعده من قوله  
تعالى (وأولئك هم وقود  
النار) ومن قوله تعالى  
فأخذهم الله أبى أوئك  
المتصفون بالكفر حطب  
النار وحبسها الذي تسعر  
به فان أريد بيان حالهم  
عند التسعير فإشار الجملة  
اللامية للدلالة على  
تحقيق الامر وتقرره  
والافهوه للإيدان بأن  
حقيقته حالهم ذلك وأن  
أحوالهم اظاهرة بمنزلة  
العدم فهم حال كونهم  
في الدنيا وقود النار  
بأعيانهم وفيه من  
الدلالة على كمال ملاستهم  
بأنار ما لا يخفى وهم يحتمل  
الاستدعاء وأن يكون ضمير  
الفصل والجملة امامسة أنفة  
متررة لعدم الاغناء  
أومع لحوقة على خبران  
وأيا ما كان فيها نعين  
للعذاب الذي بين أن  
أموالهم وأولادهم  
لا تغني عنهم منه شيئا  
وقرى وقود النار يضم  
الواو وهو مصدر رأى  
أهل وقودها كدأب  
أن فرعون (الدأب

أخرى سوى ادوني من الله تعالى وكل ذلك لا فائدة فيه أم قوله تعالى بعد اذ هديتنا  
بعد أن جعلنا منتهى رحمتك وهذا أيضا صريح في أن حصول الهداية في القلب بتخليق الله  
تعالى ثم قال وهذا من لدن رحمة واعلم أن تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره  
بما ينبغي فهو في المؤمن سألوا ربه أو لا يزالون فلوهم مائله إلى الباطن والاعتناء  
الفاصلة ثم انهم انفقوا ذلك بل طبعوا ربه أن ينور قلوبهم بأنوار المعرفة وقود جوارحهم  
وأعضاءهم من هذا الطبع والافعال رحمة يكون ذلك شاملا لجميع أنواع الزخعة فلو انها ان  
يحصل في أغلب نور انيمان وتوحيد المعرفة وثاني ما أن يحصل في الجوارح والأعضاء نور  
الصاغة والعبودية والخبرة وشهها أن يحصل في الدنيا بهوة اسباب المعصية من الامن  
والصحة والكنة ورابعها أن يحصل عند الموت سهوة سكرات الموت وخلاصها أن يحصل  
في التبر سهوة مؤن وسهوة ظلمة التبر وسادسها أن يحصل في القيامة سهوة العقاب  
والخطاب وغرض انسيات ورجيم الحسنة فقوله من لدن رحمة يتناول جميع هذه  
الاقسام والملائكة بالبرهان البهرة البهرة الله لا رحم الا هو ولا كريم الا هو لا جرم  
أكد ذلك بتو ان ذلك تنبيه على ان هذا المقصود لا يحصل الا  
منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة الى اعبدة جرم ذكرها على سبيل  
التذكير كان في أطاب رحمة وأية رحمة أطاب رحمة من لدنك وتليق بك وذلك يوجب  
غاية العظمة ثم قال انك أنت اوهاب كان ابيد يقول الهي هذا الذي طلبته منك في هذا  
الدعاء العظيم يا سيدنا لكنت حبيبنا نسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانت  
الوهاب الذي من هبتك حصلت خلائق الاشياء وذواتها وما هياتها ووجوداتها فكل  
ماسأل الدنيا من كرمك واحسانك وكرمك يا اكرم المعروف يا كريم الاحسان لا يخيب رجاء هذا  
المسكين ولا تمان واجعله بفضلك أهلا لرحمتك يا أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين  
\* قوله تعالى (ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد) واعلم أن  
هذا الدعاء من تبة كلام الراضين في العلم وذلك لانهم المطلبون من الله تعالى أن صوبتهم  
عن الزبغ وأن يفضيهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال  
ما يتعلق بصالح الدنيا فانها متضمنة مستقرضة وانما الغرض الأعظم منه ما يتعلق بالآخرة  
فانا نعلم أنك يا ربنا جامع الناس للجزاء في يوم القيامة فاعلم ان وعدك لا يكون خفيا  
وكلامك لا يكون كذبا فمن زاعق قلبه في هناك في العذاب أبدا ما دام من أعطيته الوفاق  
والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقي هناك في السعادة والكرامة أبدا لا يباد  
فلغرض الأعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقدره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه  
فمحذوف لكون المراد ظاهرا (المسألة الثانية) قال اخبرني ان كلام المؤمنين تم عند قوله  
ليوم لا ريب فيه فاما قولهم ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله عز وجل كان القوم شاكوا

مصدر دأب في العمل اذا كدح فيه وتعب غلب استعماله في معنى السان والحال والعادة ومحل الكاف الرفع على أنه خبر  
استد محذوف وقد جوز النصب بلن نفي أو بالوقود أي لن تغني عنهم كالم نعن عن أوئك أو توقد بهم

النار كما توفد بهم وأنت خير بان المذكور في تفسير الدأب انما هو التكذيب والاخذ من غير تعرض لعدم الاقامة على تقدير كون من يعنى البدل كاهور أى المجوز ولا لايقاد النار فيحمل ﴿ ٦٠٨ ﴾ على التعليل وهو خلاف الظاهر على ما

يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبى على تقدير النصب بان تعنى وهو قوله تعالى وأولئك هم وقود النار الآن يحمل استثناء المعصوف على خبران فالوجه هو الرفع على الخبرية أى دأب هو لاء فى الكفر وعدم البجاء من أخذ الله تعالى وعذابه كدأب آل فرعون (والذين من قبلهم) أى من قبل آل فرعون من الأمم الكافرة فالوصول فى محل الجبر عطف على ما قبله وقوله تعالى (كذبوا بآياتنا) بيان وتفسير لدأبهم الذى فعلوا على طريقة الاستئناف المبني على السؤال كأنه قيل كيف كان دأبهم فقيل كذبوا بآياتنا وقوله تعالى (فأخذهم الله) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم أى فأخذهم الله وعاقبهم ولم يجدوا من بأس الله تعالى يحصوا فدأب هؤلاء الكفرة أيضا كدأبهم وقيل كذبوا الخ حال

انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى فى ذلك وأيد كلامهم بقوله ان الله لا يخلف الميعاد كما قال حكاية عن المؤمنين فى آخر هذه السورة بناواتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال لا يبعد ورود هذا على طريقة العدول فى الكلام من الغيبة الى الحضور ومثله فى كتاب الله تعالى كثير قال تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرى بين يريح طيبة فان قيل فلم قالوا فى هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا فى تلك الآية انك لا تخلف الميعاد قلت افرق والله أعلم ان هذه الآية فى مقام الهيبة يعنى ان الالهية تقتضى الحشر والنشر ليتصف للظلمة من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم أولى فى هذا المقام أما قوله فى آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام طلب العبد من ربه أن يسمع عليه بفضله وأن يجاوز عن سبائته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد (المسئلة الثالثة) احتج الجبائى بهذه الآية على القطع بوعيد انفساق قار وذلك لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً والوعد والموعود والميعاد واحد وقد أخبر فى هذه الآية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلاً على أنه لا يخلف فى الوعيد والجواب لانسم انه تعالى يوعد انفساق مطلقاً ليدل على ان الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو وإن كانه باتفاق مشروط بعدم التوبة فكما انكم أثبتتم ذلك اشرط بدليل منفصل فكذلك نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه يوعدهم ولكن لانسم أن الوعيد داخل تحت لفظ اوعداً ما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً فلما لم يجوز أن يكون ذلك كافى وقوله فيشرهم بعذاب اليم وقوله ذاق انك أنت العزيز الكريم وأيضاً لم يجوز أن يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من اوائهم انها تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع وتام ان الكلام فى مسئلة الوعيد قد مر فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى لى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الواحدى فى البسيط طريقة اخرى فقال لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يدحون بذلك قال الشاعر

اذا وعد السراء أنجز وعده \* وان أوعد الضراء فالعفو مانعه

وروى المناظرة التى دارت بين أبى عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال أبو عمرو بن العلاء لعمر بن عبيد ما تقول فى أصحاب الكبار قال أقول ان الله وعد وعداً وأوعد ايعاداً فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال أبو عمرو بن العلاء لك رجل أعجم لا أقول أعجم اللسان ولكن أعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوماً وعن الايعاد كرمًا وأنشد

وانى وان أوعده أو وعده \* لمكذب ايعادى ومنجز موعدى

واعلم أن المعتزلة حكوا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا أبا

من آل فرعون والذين من قبلهم على اصمار قد أى دأب هؤلاء كذاب اولئك وقد كذبوا الخ وأما كونه ﴿ عمرو ﴾ خبراً عن الموصول كما قيل فمما يذهب برويق النظم الكريم والالتفات الى التكلم أو الى الجرى على سنن الكبرياء الى العيب

لأنها باظهار الجلالة لترية المهابة وادخال الروعة (بنوهم) أن أريد بها اتكذيبهم بالآيات فالإساءة السيئة حتى بها ناكدا لما تعيده الفاء من سببية ما قبلها لما بعده هاو أن أريد بها ﴿٦٠٩﴾ سائر بنوهم قبلها للإساءة حتى بها الدلالة على أن لهم

ذنوباً أخرى فأخذهم  
ملتبسين بذنوبهم غير  
تأبين عنها كما في قوله تعالى  
وتزق أنفسهم وهم  
كافرون والذنب في الأصل  
التلو والتابع وسمي الجريمة  
ذنبا لأنها تلو أى تتبع  
عقابها فاعلمها والله

شديد العقاب) تذييل مقرر  
لمضمون ما قبله من الأخذ

وتكلمه له (قل للذين  
كفروا) المراد بهم  
اليهود لما روى عن ابن  
عباس رضى الله عنهما أن  
يهود المدينة لما شاهدوا  
غلبة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم على  
المشركين يوم بدر قالوا  
والله انه انبى الامى الذى  
بشرنا به موسى وفي التوراة  
نعمته وهو ابنا بعه فقال  
بعضهم لا نعملوا حتى ننظر  
الى وقعة له أخرى فلما كان  
يوم أحد شكوا وقد كان  
بينهم وبين رسول الله  
عهد الى مدة ففضوه

وانطلق كعب بن الاشرف  
في ستين راكباً الى أهل مكة  
فأجمعوا أمرهم على قتال  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فزالت وعن سعيد بن  
جبير وعكرمة عن ابن

عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حججك قالوا  
فانقطع أبو عمرو بن العلاء وعندي انه كان لابي عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال  
فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانما ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذلك لان  
الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم ومن أسقط  
حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وطل قياسك وانما ذكرت هذا  
الشعر لإيضاح هذا الفرق فلما قولك لولم يفعل لصار كاذباً ومكذباً بنفسه فجوابه ان هذا  
انما يلزم لو كان الوعيد ثابتاً جزماً من غير شرط وعندي جميع الوعيدات مشروطة بعدم  
العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية  
والله أعلم ﴿٦٠٩﴾ قوله تعالى (ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله  
شيئاً وأولئك هم وقود النار) اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكى عن المؤمنين دعاهم  
وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشديد عقابهم فهذا هو وجه انتظام في الآية  
مسائل (المسئلة الأولى) في قوله ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم  
من الله شيئاً قولان الاول المراد بهم ونذكر ان ذلك لانا وبتنا في بعض قصتهم ان أبا  
حارثة بن علقمة قال لآخيه ابنى لأعلم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقاً ولكننى ان  
اظهرت ذلك أخذ ملوك الروم منى ما أعطوني من المال والجاه فآله تعالى بين ان أموالهم  
وأولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة والقول الثانى ان اللفظ عام  
وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ (المسئلة الثانية) اعلم أن كمال العذاب هو أن يزول  
عنه كل ما كان منتفعاً به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة أما الاول فهو المراد بقوله  
لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والثواب في الدنيا يفرغ  
الى المال والولد فهما أقرب الامور التي يفرغ المرء اليها في دفع الخطوب فينبى الله تعالى ان  
حصة ذلك اليوم مخالفة للصفة لدنيا لان أقرب الطرق الى دفع المضار اذا لم يأت في ذلك  
اليوم فاعداها لتعذر أولى ونظير هذه الآية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى  
الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند  
ربك ثواباً وقوله وثرته ما يقول ويأتينا فرداً وقوله ولقد جئتنا فرادى كما خلقناكم  
أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وأما القسم الثانى من أسباب كمال العذاب  
فهو أن يجتمع عليه الاسباب المؤلمة واليه الاشارة بقوله تعالى وأولئك هم وقود النار  
كما هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب أزيد من أن تشتعل النار فيهم كاشتعالها  
في الخطب اليابس والوقود بفتح الواو والخطب الذى توقده النار بالضم هو مصدر وقدت  
النار وقوداً وقوله وردت ورودا (المسئلة الثالثة) في قوله من الله قولان أحدهما  
التقدير لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله فحذف المضاف للدلالة الكلام  
عليه والثانى قال أبو عبيدة من بمعنى عند والمعنى لن تغني عن الله شيئاً ﴿٦٠٩﴾ قوله تعالى

﴿٧٧﴾ نى عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما أصاب قريشاً يدور رجوع الى المدينة جمع اليهود في  
سوق بني قينقاع فحذرهم أن ينزل بهم منازل بقريش فقالوا لا يغريك أنك لقيت قوماً أغماراً لا علم لهم بالحرب فاصابت منهم

فرصة لئن قائلنا لعلنا أنانحن الناس فزلت أي قل لهم (ستغلبون) البتة عن قريب في الدنيا وقد صدق الله عز وجل وعده يقتل نبي قريظة واجلاء بني النضير وقبح خيبر وضرب الجزية على ٦١٠ \* من عداهم وهومن أوضح شواهد

الثبوت وأما ما روى عن مقاتل من أنها نزلت قبل بدروان الموصول عبارة عن مشركى مكة ولذلك قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر ان الله غالبكم وحاشركم الى جنهم وبئس المهاد فيؤدى الى انقطاع الآية الكريمة عما بعدها لئزوله بعد وقعة بدر (وتحشرون) أي في الآخرة (الى جهنم) وقرأ القعلان بالياء على انه عليه السلام أمر بأن يحكى لهم ما أخبر الله تعالى به من وعيدهم بعبارة كانه قيل أدايهم هذا القول (وبئس المهاد) اما من تمام ما يقال لهم أو استئناف تهويل جهنم وتفضيع حال أهلها والمخصوص بالذم محذوف أي وبئس المهاد جهنم أو ما مهدوه لانفسهم (قد كان لكم) جواب قسم محذوف وهومن تمام القول المأمور به حتى به لتعريف مضمون ما قبله وتحقيقه والخطاب لليهود أيضا والظرف خبر كان على أنها نازلة في قصة ولوسطه بينها وبين اسمها ترك

(كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب) يقال ذابت الشئ أدأب دأبوا ودأبا إذا أجهدت في الشئ وتعبت فيه قال الله تعالى سبع سنين دأب أي بجهد واجتهاد ودوام ويقال سار فلان يوما دأبا إذا أجهد في السير يومه كله هذا معناه في اللغة ثم صار الدأب عبارة عن الشان والامر والعادة يقال هذا دأب فلان أي عادته وقال بعضهم الدؤب والدأب الدوام اذا عرفت هذا فقول في كيفية التشبيه وجوه (الاول) ان يفسر الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه ان دأب هؤلاء الكفار أي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم أنا أهلكننا أولئك بذنوبهم فكذلك هؤلاء (الوجه الثاني) ان يفسر الدأب بالشان والصنع وفيه وجوه الاول كدأب آل فرعون أي شان هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشان آل فرعون في التكذيب بموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا اننا جئنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة والثاني ان تقدير الآية ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسولهم أخذهم بذنوبهم والمصدر تارة بضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول والمراد ههنا كدأب الله في آل فرعون فانهم لما كذبوا برسولهم أخذهم الله بذنوبهم ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله أي كحبهم الله وقال سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سنرى فين أرسلنا قبلك والثالث قال القفال رحمه الله يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة الى الله والعادة المضافة الى الكفار كأنه قيل ان عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في ابداء محمد صلى الله عليه وسلم كعادة من قبلهم في ابداء رسلهم وعادتنا أيضا في اهلاك هؤلاء كعادتنا في اهلاك أولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات نصر النبي صلى الله عليه وسلم على ابداء الكفرة وبشارته بأن الله سينقم منهم (الوجه الثالث) في تفسير الدأب والدؤب وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشئ وتقدير الآية وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون أي ذنوبهم في النار كدؤب آل فرعون (والوجه الرابع) ان الدأب هو الاجتهاد كذا ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى ومشقتهم وتعجبهم من العذاب كشقة آل فرعون بالعذاب وتعجبهم به فانه تعالى بين ان عذابهم حصل في غاية القرب وهو قوله تعالى أغرقوا فادخلوا نارا وفي غاية الشدة أيضا وهو قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب (الوجه الخامس) ان التشبيه هو ان أموالهم وأولادهم لا تنفعهم في ازالة العذاب فكان التشبيه باك فرعون حاصلا في هذين الوجهين والمعنى انكم قد دعروتم ما حل باك فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسول من العذاب المجلى

التأنيث كما في قوله \* ان امرأه منكن واحدة \* بعدى وبعدك في الدنيا المعروف \* على أن التأنيث ههنا غير الذي حقيق أو هو متعلق بكان على أنها تامة وانما تقدم على فاعلها الامر مرارا من الاعتناء بتأقدم والتشويق الى ما آخر

أى والله قد كان لكم إيمانهم بعددهم وعددهم (آية) عظيمة دالة على صدق ما أقول لكم انكم ستغلبون (في قسيتين) أى فرقتين أو جماعةين فإن المغلوبه منهما كانت ٦١١ مدلة بكثرة تهمجحة بعينها وقد قلها ما قلها فسيصيحكم

ما بصيكم وبحل الظرف  
الرفع على انه صفة لآية  
وقيل نصب على خبرية  
كان والظرف الاول  
متعلق بمحذوف وقع حالا  
من آية (التقيا) في حين  
الجر على انه صفة قسيتين  
أى تلاقيا بقتال يوم بدر  
(قصة) بالرفع خبر مبتدا  
محذوف أى احدهما  
فته كافي قوله اذا مات  
كان الناس حزينين  
شامت \* وأخر من بالذى  
كنت أصنع \* أى أحدهما  
شامت والاخر من  
وقوله حتى اذا ما استقل  
الجم في غلس \* وغودر  
البقل ملوى ومحضود \*  
والجملة مع ما عطف  
عليها مستأنفة تقرير  
ما في القسيتين من الآية  
وقوله تعالى (تقاتل  
في سبيل الله) في محل  
الرفع على انه صفة قسيتين  
كانه قيل قسيتين مؤمنة  
ولكن ذكر مكانه  
من أحكام الإيمان  
ما يليق بالمقام مدحهم  
واعدادا بقتالهم وايداناً  
بأنه المدار في تحقيق  
الآية وهى رؤية القليل

الذى عندهم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم فكذلك حالكم أيها  
الكفار المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم في أنه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم  
أو تأخر ولا تغنى عنكم الاموال والاولاد (الوجه السادس) يحتمل أن يكون وجه  
التمية انه كإزال عن تقدم العذاب المجمل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم أيها الكفار  
بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك من القتل والسبي وسلب الاموال ويكون قوله تعالى قل  
للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كاندلالة على ذلك فكأنه تعالى بين انه كما  
نزل بالقوم العذاب المجمل ثم يصيرون الى دوام العذاب فسيُنزل عن كذب بمحمد صلى الله  
عليه وسلم أمران أحدهما المحن المججلة وهى القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير  
الى العذاب الاليم الدائم وهذا ان الوجهان الاخيران ذكرهما القاضى رحمه الله تعالى  
\* أما قوله تعالى والذين من قبلهم فاعني والذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله كذبوا  
بآياتنا المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا بالحق بالانبياء ثم قال فأخذهم  
الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاختلال من ينزل به العقاب يصير كلما خوذنا سور الذى  
لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب وهو ظاهر \* قوله تعالى (قل للذين كفروا  
ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ  
جزء والكسائي سيعلبون ويحشرون بالياء فيها والباقيون بالياء المنقطعة من فوق فيهما  
فن قرأ بالياء المنقطعة من تحت فاعني بلغهم انهم سيعلبون ويدل على صحة الباء قوله تعالى  
قل للذين آمنوا يغفروا الذين لا يرجون أيام الله وقل للمؤمنين يغضوا ولم يقل غضوا ومن  
قرأ بالياء فللمخاطبة ويدل على حسن التاء قوله واذا أخذ الله ميثاق التبيين لما آتاكم  
من كتاب والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالتاء أمر بان يخبرهم بما  
سيجرى عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم والقراءة بالياء أمر بان يحكي لهم والله أعلم  
(المسئلة الثانية) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول لما غزا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع يهود في سوق بني قينقاع وقال  
بامعشر اليهود أسلموا قبل أن يصيحكم مثل ما أصاب قريشا فقالوا يا محمد لا تغرنك نفسك  
أن قتلت نغرا من قريش لا يعرفون القتال لو قاتلتنا لعرفت فأنزل الله تعالى هذه الآية  
والرواية الثانية ان يهود أهل المدينة لما شاهدوا وقعة أهل بدر قالوا والله هذا هو النبي  
الامى الذى بشرنا به موسى في التوراة ونعمته وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم بعض لانجولوا  
فلما كان يوم أحد ونكب أصحابه قالوا ليس هذا هو ذلك وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا  
فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان هذه الآية واردة في جمع من الكفار  
باعيانهم علم الله تعالى انهم يموتون على كفرهم وليس في الآية ما يدل على انهم من هم  
(المسئلة الثالثة) احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الآية فقال ان الله تعالى أخبر  
عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا وأطاعوا لا تغلب هذا الخبر

كثيرا وقرئ يقاتل على تأويل الفسدة بالقوم أو الفريق (وأخرى) نعت لمبتدأ محذوف عطوف على ما حذف  
من الجملة الاولى أى وقعة أخرى وانما نكرت والقياس نعر يفها كفريتها لوضوح أن التفريق لنفس الشقي

المقدم ذكره وعدم الحاجة الى التعريف وقوله تعالى ﴿ ٦١٢ ﴾ (كافرة) خبر المنيعة الحذوف وانما

لم توصف هذه الفئة بما يقابل صفة الفئة الاولى اسقاطا لفتا الهيم عن درجة الاعتبار واذا نأنا بأنهم لم يتصدوا للقتال لما اعتراهم من الرعب والهيبة وقيل كل من المتعاطفين بدل من الضمير في الفتا وما بعدهما صفة فلا بد من ضمير محذوف عائد الى المبدل منه مسوغ لوصف البديل بالجملة العارضة عن ضمير أي فئة منهما تقابل الخ وفئة أخرى كافرة ويجوز أن يكون كل منهما مبتدأ وما بعدهما خبرا أي فئة منهما تقابل الخ وفئة أخرى كافرة وقيل كل منهما مبتدأ محذوف الخبر أي فئة منهما تقابل الخ وفئة بالجر على البدلية من فئتين بدل بعض من كل وقد مر انه لا بد من ضمير عائد الى المبدل منه ويسمى بدلا تفصيلا كما في قول كثير عزة \* وكنت كذي رجلين رجل صحيحة \* ورجل رمي فيها الزمان فشلت \* وقرئ فئة الخ بالنصب على المدح والتمني أو على الحالية من ضمير الفتا كانه قيل الفتا مؤمنة وكافرة فيكون فئة \* (بغير)

كذابا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان الايمان والطاعة محالاً عليهم وقد أسروا به فتدأسروا بالتحال وبالإطلاق وتنام تقريره قد تقدم في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (المسئلة الرابعة) قوله يستغلبون اخبار عن أمر يحصل في المستقبل وقد وقع خبره على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو مجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون الآية ونظيره في حق عيسى عليه السلام وأنبئكم بأنكم موكلون وماتدخرون في يوتكم (المسئلة الخامسة) دلت الآية على دخول البعث في القيامة وحصول الحشر والنشر وان مرد الكافرين الى النار ثم قال وبئس المهاد والمهاد الذي تمهد فيه وينام عليه كالفراس قال الله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين الى جهنم أخبر عنها بالشر لان بئس بأخوذ من البأساء والبأساء هو الشر والشدّة قال الله تعالى وأخذنا الذين ظلموا اعذاباً بئس أي شديد وجهنم معروفة أعادنا الله منها بفضل \* قوله تعالى (قد كان لكم آية في فئتين المتقاتلة تقابل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين والله يوبئ بنصره من يشاء ان في ذلك لعة لاوى الابصار) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمراد قد كان لكم آية اثبات هذا آية والثاني قال الفراء انما ذكر الفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم (المسئلة الثانية) وجد النظم انما ذكرنا ان الآية المتقدمة وهي قوله تعالى يستغلبون وتحشرون زلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم الى الاسلام أظهروا التردد وقالوا السنا أمثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما يغلب كل من ينازعنا فالتعالى قال لهم انكم وان كنتم أقوياء وأر باب العدة والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم آية في فئتين المتقاتلة يعنى واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لان الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ومن كان كذلك فانه يكون غالباً لجميع الخصوم سواء كانوا أقوياء أو لم يكونوا كذلك فهذا ما يجري مجرى الدلالة على انه عليه السلام بهم هؤلاء اليهود ويظهرهم وان كانوا أر باب السلاح والقوة فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله قل الذين كفروا ستغلبون الآية فهذا هو الكلام في وجه النظم (المسئلة الثالثة) الفئة الجماعة وأجمع المفسرون على ان المراد بالفئتين رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه يوم بدر ومشر كومة روى ان المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلاً وفيهم أبوسفين وأبو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبعمائة

على المدح والتمني أو على الحالية من ضمير الفتا كانه قيل الفتا مؤمنة وكافرة فيكون فئة \* (بغير)



وآخرى توثقت لما هو الحال حقيقة اذ المقصود ﴿ ٦١٣ ﴾ بالذكر وصفها كما في قولك جاني زيد رجلا

صالحا ( يرونهم ) أى  
يرى القلة الاخيرة القلة  
الاولى واثار صبغة الجمع  
للدلالة على شمول الرؤية  
لكل واحد واحد من  
آحاد القلة والجملة في محل  
الرفع على أنها صفة للقلة  
الاخيرة ومستأنفة مبنية  
لكيفية الآية ( مثلهم )  
أى مثلى عدد الرائيين  
قريبان ألفين اذ كانوا  
قريبا من ألف كانوا  
تسعمائة وخسين  
مقاتلا رأسهم عتبة بن  
ربيعه بن عبد شمس  
وفيهما ابوسفيان وأبو  
جهل وكان فيهم من  
الجيل والابل مائة فرس  
وسبعمائة يعبرون  
أصناف الاسلحة عدد  
لا يحصى عن محمد بن أبي  
الفرات عن سعد بن  
أوس انه قال أسر  
المشركون رجلا  
من المسلمين فسألوه كم  
كنتم قال ثلثمائة وبضعة  
عشر قالوا ما كنا نراكم  
الاتضعفون علينا أو  
مثلى عدد المرئيين أى  
ستائة وثلاثة وعشرين  
حيث كانوا ثلثمائة وثلاثة  
عشر رجلا سبعة

يعبروا أهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك وكان  
المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بين كل أربعة منهم يعبر ومعهم من الدروع ستة ومن  
الخيول فرسان ولا شك ان في غلبة المسلمين بالكفار على هذه الصفة آية بيّنة ومعجزة قاهرة  
واعلم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بيّنة وجوها ( الاول ) ان المسلمين  
كان قد اجتمع فيهم من أسباب الضعف عن المقاومة أمور منها قلة العدد ومنها انهم  
خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء  
غارة في الحرب لانها أول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين  
اصداد هذه المعاني منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا متاهبين للحرب ومنها كثرة  
سلاحهم وخيلهم ومنها ان أولئك الاقوام كانوا يمارسون للمحاربة والمقاتلة في الازمنة  
الماضية واذا كان كذلك فلم تجر العادة ان مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم  
السلاح وقلة المعرفة بامر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم  
وتأهبهم للمحاربة ولما كان ذلك خارجا عن العادة كان معجزا ( والوجه الثاني ) في كون  
هذه الواقعة آية انه عليه الصلاة والسلام كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش  
بقوله واذ بعدكم الله احدي الطائفتين انهالكُم يعنى جمع قريش أو غير أبي سفيان وكان  
قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره  
في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا ( والوجه الثالث )  
في بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره تعالى بعد هذه الآية وهو قوله تعالى يرونهم مثلهم  
رأى العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائيين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون  
والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلى عدد المشركين قريبا من ألفين أو مثلى عدد  
المسلمين وهو ستائة وذلك معجز فان قيل تجوز رؤية ما ليس بوجوده فيغضى الى السفسطة  
قلنا نحمل الرؤية على الظن والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه فديظن في الجمع  
القليل انهم في غاية الكثرة واما أن نقول ان الله تعالى أنزل الملائكة حتى صار عسكر  
المسلمين كثيرين والجواب الاول أقرب لان الكلام مقتصر على اليقين ولم يدخل فيهما  
قصة الملائكة ( والوجه الرابع ) في بيان كون هذه القصة آية قال الحسن ان الله تعالى  
أمد رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لانه قال فاستجاب  
لكم اني مددكم بألف وقاله بلى ان تصبروا وتنتصروا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم بكم  
بخمسة آلاف من الملائكة والالف مع الاربعة آلاف خمسة آلاف من الملائكة  
وكان سماهم هوانه كان على اذناب خيولهم ونواصيها صوف أبيض وهو المراد بقوله  
والله يؤيد بنصره من يشاء والله أعلم ثم قال الله تعالى فتنة تعانل في سبيل الله وأخرى كافرة  
وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) القراءة المشهورة فتنة بالرفع وكذا قوله وأخرى كافرة  
وقرى فتنة تعانل وأخرى كافرة بالجر على البدل من فتنة وقرى بأنصب اما على

سبعون رجلا من المهاجرين وما ثمان وستة وثلاثون من الانصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين

وكان صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين على بن أبي طالب رضي

الله عنه وصاحب راية  
الانصار سعد بن عباد  
الخرزجي وكان  
في العسكر تسعون  
بعيرا وفرسان أحدهما  
للمقداد بن عمرو والآخر  
لمرثد بن أبي مرثدوس  
ادرع وثمانية سيوف  
وجميع من استشهد  
يومئذ من المسلمين  
أربعة عشر رجلا ستة  
من المهاجرين وثمانية  
من الانصار رضوان الله  
نعالى عليهم أجمعين  
أراهم الله عز وجل  
كذلك مع قلائم ليهابوهم  
ويحبسون عن قتالهم  
مدد لهم منه سبحانه  
كما أمدهم بالملائكة  
عليهم السلام وكان ذلك  
عند اللقاء الثقتين بعد  
أن قلائمهم في أعينهم عند  
ترأسهما يجترأوا عليهم  
ولا يهربوا من أول  
الامر حين ينجحهم الحرب  
وقيل يرى الفئة الاولى  
الفئة الاخيرة مثلى أنفسهم  
مع كونهم ثلاثة أمثالهم  
ليبتوا ويطمئئنا بالنصر  
الموصود في قوله تعالى  
ان يكن منكم مائة صابرة  
يغلبوا مائتين والاول

الاختصاص أو على الحال من الضمير في التقا قال الواحدى رحمه الله والرفع هو الوجه  
لان المعنى احدهما تقا في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام ( المسئلة الثانية )  
المراد بالفئة التي تقا في سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا لنصرة دين الله وقوله  
وأخرى كافرة المراد بها كفار قريش ثم قال تعالى يرونهم مثليهم رأى العين وفيه مسئلتان  
( المسئلة الاولى ) قرأ نافع وأبان عن عاصم ترونهم بالياء المنقطعة من فوق والباقون بالياء  
فمن قرأ بالياء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين مثلى ما كانوا  
أو مثلى الفئة الكافرة أو تكون الآية خطا با مع مشركى قريش والمعنى ترون يا مشركى  
قريش المسلمين مثلى فتكم الكافرة ومن قرأ بالياء فله غاية التي جاءت بعد الخطا  
وهو قوله فئة تقا في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم فقوله يرونهم يعود الى  
الاخبار عن احدى الفتنتين ( المسئلة الثانية ) اعلم انه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفئة  
الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله يرونهم مثليهم يحتمل أن يكون الراون هم الفئة الكافرة  
والمريون هم الفئة المسلمة ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذا احتمالان وأيضا  
فقوله مثليهم يحتمل أن يكون المراد مثلى الرائين وأن يكون المراد مثلى المريين فاذن هذه  
الآية تحتل وجوها أربعة ( الاول ) أن يكون المراد أن الفئة الكافرة رأيت المسلمين  
مثلى عدد المشركين قريبا من ألفين ( والاحتمال الثانى ) ان الفئة الكافرة رأيت المسلمين  
مثلى عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين والحكمة في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في أعين  
المشركين مع قلته ليهابوهم فيجتزوا عن قتالهم فان قيل هذا مناقض لقوله تعالى  
في سورة الانفال ويقللهم في أعينهم فالجواب انه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين  
فقللوا أولا في أعينهم حتى اجترأوا عليهم فلما تلاقوا كثرهم الله في أعينهم حتى صاروا  
مغلوبين ثم ان تقليلهم في أول الامر وتكثيرهم في آخر الامر أبغ في القدرة واظهر  
الآية ( والاحتمال الثالث ) ان الرائين هم المسلمون والمريين هم المشركون فالمسلمون  
رأوا المشركين مثلى المسلمين ستمائة وأزيد والسبب فيه ان الله تعالى أمر المسلم الواحد  
بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف  
يرونهم مثليهم رأى العين وكانوا ثلاثة أمثالهم فالجواب ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين  
من عدد المشركين القدر الذى علم المسلمون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن  
منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم  
وازالة للخوف عن صدورهم ( والاحتمال الرابع ) ان الرائين هم المسلمون وانهم رأوا  
المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن أن يقول به أحد لان هذا  
يوجب نصرة المشركين بإيقاع الخوف في قلوب المؤمنين والآية تنافى ذلك ( وفي الآية  
احتمال خامس ) وهو ان أول الآية قدينا ان الخطا مع اليهود فيكون المراد ترون أيها  
اليهود المشركين مثلى المؤمنين في القوة والشوكة فان قيل كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا

هو الاول لان بؤية الثلاثين غير متعينة من جانب المؤمنين بل قد وقعت رؤية المثل بل أقل منه

بعضاً فانه روى ان ابن مسعود رضي الله عنه \* ٦١٥ \* قال قد نظرنا الى المشركين فرأيناهم يضعفون

علينا ثم نظرنا اليهم  
فأرأيناهم يزبدون  
علينا رجلاً واحداً  
ثم قالهم الله تعالى أيضاً  
في أعينهم حتى رأتهم  
عدداً يسيراً أقل  
من أنفسهم قال ابن مسعود  
رضي الله عنه لقد قللوا  
في أعيننا يوم بدر حتى قلت  
لرجل الى جنبي تراهم  
سبعين قال أراهم مائة  
فأسرنا منهم رجلاً  
فقلنا كم كنتم قال  
ألفاً فلو أريد روية المؤمنين  
المشركين أقل  
من عدد هم في نفس  
الامر كما في سورة الانفال  
لكانت رؤيتهم اياهم  
أقل من أنفسهم أحق  
 بالذكر في كونها آية  
من رؤيتهم مثلهم  
على أن ابانة آثار قدرة الله  
تعالى وحكمته للكفرة  
بارائهم القليل كثيراً  
والضعيف قوياً والقلاء  
الزعب في قلوبهم بسبب  
ذلك أدخل في كونها  
آية لهم وحنة عليهم  
وأقرب الى اعتراف  
المخاطبين بذلك لكثرة  
مخاطبتهم الكفرة  
المشاهدين للحال وكذا

ثلاثة أمثالهم فقد سبق الجواب عنه \* بنى من مباحث هذا الموضع أمران ( البحث  
الاول ) ان الاحتمال الاول والثاني يقتضي ان المعلوم صار مرئياً والاحتمال الثالث  
يقتضي ان ما وجد وحضر لم يصبر مرئياً أما الاول فهو محال عقلاً لان المعلوم لا يرى  
فلا جرم وجب حل الرؤية على الظن القوي وأما الثاني فهو جائز عند أصحابنا لان عندنا  
مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزاً لا واجباً وكان ذلك الزمان زمان  
ظهور المعجزات وخوارق العادات فلم يبعد أن يقال انه حصل ذلك المعجز وأما المعتزلة  
فعندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى  
اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه أحدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة  
قد لا يتفرغ الانسان لان يدير حذقه حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التأمل التام فلا  
جرم يرى البعض دون البعض وثانيها العلة يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعاً عن  
ادراك البعض وثالثها يجوز أن يقال انه تعالى خلق في الهواء ما صار مانعاً عن ادراك  
ثلث العسكر وكل ذلك محتمل ( البحث الثاني ) اللفظ وان احتمل أن يكون الراؤن هم  
المشركون وأن يكون هم المسلمون فأى الاحتمالين أظهر فقبل ان كون المشرك رؤياً  
أولى ويدل عليه وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب  
الذكورين السابقين فاعلاً وأبعدهما مفعولاً أولى من العكس وأقرب المذكورين هو  
قوله وأخرى كافرة والثاني ان مقدمة الآية وهو قوله قد كان لكم آية خطاب مع  
الكفار فقرأه نافع بالياء يكون خطاباً مع أولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش  
المسلمين مثلهم فهذه القراءة لتساعد الاعلى كون الراى مشركاً الثالث ان الله تعالى  
جعل هذه الحالة آية الكفار حيث قال قد كان لكم آية في فئتين التقتا فوجب أن تكون  
هذه الحالة ما يشاهد الكافر حتى تكون حجة عليه أما لو كانت هذه الحالة حاصلة  
للمؤمن لم يصح جعلها حجة على الكافر والله أعلم واحتج من قال الراؤن هم المسلمون  
وذلك لان الرائين لو كانوا هم المشركين لزم روية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان  
الراؤن هم المؤمنون لزم أن لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بحال وكان ذلك أولى والله  
أعلم ثم قال رأى العين يقال رأيت رأياً ورؤية ورأيت في المنام رؤياً حسنة فالرؤيا  
مختص بالنام ويقول هومنى مرأى العين حيث يقع عليه بصرى فقوله رأى العين يجوز  
أن يتنصب على المصدر ويجوز أن يكون ظرفاً للكان كما تقول ترونهم أمامكم ومثله هو  
منى مناط العنق ومن جرح الكلب ثم قال والله يؤيد بنصره من يشاء نصر الله المسلمين  
على وجهين نصر بالغة كنصر يوم بدر ونصر بالجنة فلهذا المعنى لو قدرنا انه هزم قوم  
من المؤمنين لجاز أن يقال هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالجنة وبالواقعة الحميدة  
والمنصود من الآية ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله ونصره لا بكثرة العدد  
والشوك والسلاح ثم قال ان في ذلك لعدة والعبرة الاعتبار وهي الآية التي يعبر بها من

تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلاً وأبعدهما مفعولاً سواء جعل الجملة

صفة أو مستانفة أولى من العكس هذا ما تنقضه جزالة ﴿ ٦١٦ ﴾ التزويل على قراءة الجمهور ولا ينبغي جعل

الخطاب لشركى مكة  
كما قيل أما إن جعل  
الوعد عبارة عن هزيمة  
بدر كما صرحوا به فظاهر  
لاستزادة وأما إن جعل  
عبارة عن هزيمة أخرى  
فلأن الفتنة التي شاهدت  
تلك الآية الهائلة هم  
المخاطبون حينئذ فالتعبير  
عنهم بفتنة مبهم تارة  
وموصوفة أخرى ثم اسناد  
المشاهدة إليهم كون  
اسنادها إلى المخاطبين  
أوقع في الزام الحجة وأدخل  
في التبكيت مما لا داعي  
إليه وبهذا يبين حال  
جعل الخطاب الثانى  
للمؤمنين وأما قراءة تروهم  
بناء الخطاب فظاهرها  
وإن اقتضى توجيهه  
الخطاب الثانى  
إلى المشركين لكنه ليس  
بنص في ذلك لأنه وإن  
اندفع به المحذور الأخير  
فالاول باق بحاله فعمل  
روية المشركين نزلت  
متملة روية لليهود لما بينهم  
من الاتحاد في الكفر  
والاتفاق في الكلمة لاسيما  
بعد ما وقع بينهم بواسطة  
كعب بن الاشرف  
من العهد والميثاق

متملة الجهل إلى العلم واصله من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر ومنه  
العبارة وهى الكلام الذى يعبر بالمعنى إلى المخاطب وعبارة الرويا من ذلك لانها تعبير لها  
وقوله لاولى الابصار أى لاولى العقول كما يقال فلان بصير بهذا الامر أى علم ومعرفة  
والله أعلم قوله سبحانه وتعالى ( زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير  
المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحراث ذلك متاع الحياة الدنيا  
والله عنده حسن المآب ) فى الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) فى كيفية النظم قولان  
( الاول ) ما يتعلق بالقصة فانارو بنأنا بأحارثة بن علقمة النصرانى اعترف لاختيه بأنه يعرف  
صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى قوله الا انه لا يقرب بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم  
المال والجاء وأضرار وينا انه عليه الصلاة والسلام لمادعا اليهود إلى الاسلام بعد غزوة  
بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى  
فى هذه الآية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة وان الآخرة خير وأبقى  
( القول الثانى ) وهو على التأويل العام انه تعالى لما قال فى الآية المقدمة والله يؤيد  
بخصره من يشاء ان فى ذلك لعبرة لاوى الابصار ذكر بعد هذه الآية ما هو كالتشرىح  
والبيان لتلك العبرة وذلك هو انه تعالى بين انه زين للناس حب الشهوات الجسمانية  
والذات الدنيوية ثم انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على  
الرغبة فى الآخرة بقوله قل أو نبشكم بغير من ذلك ثم بين ان طيبات الآخرة معدة  
لمن واطب على العبودية من الصابرين والصادقين إلى آخر الآية ( المسئلة الثانية )  
اختلفوا فى ان قوله زين للناس من الذى زين ذلك أما أصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك  
لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى وأيضا قالوا لو كان المزين الشيطان فمن  
الذى زين الكفر والبدة للشيطان فان كان ذلك شيطان آخر لم يزل التسلسل وان وقع  
ذلك من نفس ذلك الشيطان فى الانسان فليكن كذلك الانسان وان كان من الله تعالى  
وهو الحق فليكن فى حق الانسان كذلك وفى القرآن إشارة إلى هذه التكنة فى سورة  
القصص فى قوله ربنا هؤلاء الذين أغويانا غويانا هم كما غويانا يعنى ان اعتقد احدا منا  
أغويانا فمن الذى أغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا أما المعتزلة فالقاضى نقل عنهم  
ثم لا تدأقوال ( القول الاول ) حكى عن الحسن انه قال الشيطان زين لهم وكان يحلف على  
ذلك بالله واحتج القاضى لهم بوجود أحدھا انه تعالى أطلق حب الشهوات فبدخل فيه  
الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيهما انه تعالى ذكر القناطير  
المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير إلى هذا الحد لا يليق إلا بمن جعل  
الدنيا قبله طلبه ومنتهى مقصوده لان أهل الآخرة يكفون بالبلغه وثالثها قوله تعالى  
ذلك متاع الحياة الدنيا ولا شك ان الله تعالى ذكر ذلك فى معرض الذم للدنيا والذم للشيء  
يستتبع أن يكون مزيئاله ورابعها قوله بعد هذه الآية قل أو نبشكم بغير من ذلك والمقصود

فأستند الرؤية اليهم بالغة في البيان وتحققا لمروض مثل تلك الحالة فلهم قنبر وقيل المراد ﴿ من ﴾

جمع الكفرة ولا ريب في صحته ﴿ ٦١٧ ﴾ وسداده وقرئ يرونهم وترونهم على البناء للمفعول من الارادة

أي يريهم أو يرونهم  
تعالى كذلك ( رأى العين )  
مصدر مؤكد لرونهم  
ان كانت اربعة نصرة  
أو مصدر تشبيهي ان كانت  
قلبية أي رؤية ظاهرة  
مكتشفة جار بدخري  
رؤية العين ( والله يؤيد )  
أي يقوى ( بنصره  
من يشاء ) أن يؤيده  
من غير توسط الاسباب  
العادية كما أبد الشفة المقاتلة  
في سبيله بما ذكر من النصر  
وهو من تمام التبول  
المأمور به ( ان في ذلك )  
اشارة الى ما ذكر من رؤية  
القليل كثيرا المستنبعة  
لغنية القليل العديم  
العدة على الكثير  
الشاكى السلاح وما فيه  
من معنى العبد الايدان  
يعد منزلة المشار اليه  
في الفضل ( العبرة ) العبرة  
فعله من العبور كالركبة  
من الركوب والجلسة  
من الجلوس والمراد بها  
الاتصاف فانه نوع  
من العبور أي لعبرة عظيمة  
كأنه ( لاولى الابصار )  
لنوى العقول والبصائر  
وقيل لمن أبصرهم وهو  
اما من تمام الكلام  
الداخل تحت اقول  
مقرر لما قبله بطريق

من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتبجحها في عينه وذلك لا يلبق بمن زين الدنيا  
في عينه ( والقول الثاني ) قول قوم آخرين من المعتزلة وهو أن المزين لهذه الاشياء هو الله  
واحججوا عليه بوجوه أحدها انه تعالى كإرغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا  
بأحبا العبيد وابتاعها للعبيد تزيين لها فانها تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق  
للمشتهى علما بما في تناول المشتهى من اللذة ثم أباح له ذلك تناول كل تعالى من ينالها  
وثابها ان الانتفاع بهذه المشتبهات وسائل الى منافع الآخرة والله تعالى قد ندب اليها  
فكان من ينالها وانما قلنا ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب الآخرة لوجوه الاول  
ان يتصدق بها والثاني أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى والثالث أنه اذا انتفع  
بها وعلم ان تلك المنافع انما تيسر بتخليق الله تعالى واعانه صار ذلك سببا لاستغفال العبد  
بالشكر العظيم ولذلك كان الناصح بن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج  
الحمد من أقصى القلب وذكر شعرا هذا معناه والرابع ان القادر على التمتع بهذه اللذات  
والطيبات اذا تركها واشغل بالعبودية ونحمل ما فيها من المشقة كأن أكثرها باذنت  
بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الآخرة والخامس قوله تعالى  
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده  
والطيبات من الرزق وقال اتاجعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتهم عند  
كل مسجد وقال في سورة البقرة وأزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم  
وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وكل ذلك يدل على ان التزيين من الله تعالى ومما يؤيد  
ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل ( والقول الثالث ) وهو اختيار أبي علي  
الجبائي والقاضي وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان من هذا الباب واجبا أو مندوبا كان  
التزيين فيه من الله تعالى وكل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان هذا ما ذكره  
القاضي وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب  
والقاضي ما ذكر هذا القسم وكان من حقه أن يذكره ويبين ان التزيين فيه من الله تعالى  
أو من الشيطان ( المسئلة الثالثة ) قوله حب الشهوات فيه أبحاث ثلاثة ( الاول ) ان  
الشهوات ههنا هي الاشياء المشتبهات سميت بذلك على الاستعارة للعلق والاتصال كما  
يقال للمتصور قدرة وللجور جاء والعلوم علم وهذه استعارة مشهورة في اللغة يقال هذه  
شهوة فلان أي مشتهة قال صاحب الكشاف وفي تسميتها بهذا الاسم فأدنان أحدهما  
انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغ في كونها مشتهة محروصا على الاستمتاع بها  
والثاني ان الشهوة صفة مستزلة عند الحكماء مذمومة من اتبعها شاهد على نفسه بالجهمية  
فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التفير عنها ( البحث الثاني ) قال المتكلمون دلت هذه  
الآية على ان الحب غير الشهوة لانه أضاف الحب الى الشهوة والمضاف غير المضاف اليه  
والشهوة من فعل الله تعالى والمحبة من أفعال العباد وهي عبارة عن ان يجعل الانسان كل

التذليل وأما وارد من جهته تعالى تصديقا لمقائه عليه الصلاة

وترهيد الناس فيها وتوحيد رغباتهم الى ما عنده تعالى اثنان عدم نفعها للكفرة الذين كانوا يتعززون بها والمراد بالناس الجنس ( حب الشهوات ) الشهوة نزوع النفس الى ما تريده والمراد ههنا المشتهيات عبر عنها بالشهوات مبالغة في كونها مشتهاة مرغوبا فيها كأنها نفس الشهوات أو ابدانا بالهما كهم في حبها بحيث أحبوا شهواتها كما في قوله تعالى اني أحببت حب الخير أو استرذ الالهة فان الشهوة مسترذلة مذمومة من صفات البهائم والمزین هو الباری سبحانه وتعالى اذ هو الخالق لجميع الافعال والدواعي والحكمة في ذلك ابتلاؤهم قال تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لهن لبلوهم الآية فانهن لم يعقلن سعادة الدارين عند كون تعاطيها على نمج الشريعة الشريفة وسيلة الى بقاء النوع وإشارة صيغة المبني للفعول الجري على سنن الكبرياء وقرى على البناء للفاعل

غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات ( البحث الثالث ) قالت الحكماء الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب أن لا يحب مثل المسلم فانه قد عيل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب أن لا يحب وأما من أحب شيئا وأحب أن يحب فذاك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام اني أحببت حب الخير ومعناه أحب الخير وأحب أنا كون محبا للخير وان كان ذلك في جانب اشرفه وكما قال في هذه الآية فان قول زين للناس حب الشهوات يدل على أمور ثلاثة مرتبة أولها انه يشتهي أنواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهواته لئلا يشتهيها به بغيره فان تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية القصوى في الشدة والقوة ولا يكاد ينحل الابتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه تعالى أضاف ذلك الى الناس وهو لفظ عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل أيضا يدل عليه وهو ان كل ما كان لذبا ونافعافهو محبوب ومطلوب لذاته والذيد النافع قسما جسماني وروحاني والقسم الجسماني حاصل لكل أحد في أول الامر وأما القسم الروحاني فلا يكون الا في الانسان الواحد على سبيل الندره ثم ذلك الانسان انما يحصل له تلك المنة الروحانية بعد استئناس النفس بالذات الجسمانية فيكون انجذاب النفس الى اللذات الجسمانية كاللذات المستقرة المتأكدة وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بادنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق انما هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية وأما الميل الى طلب اللذات الروحانية فذاك لا يحصل الا للشخص النادر ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق الا في أوقات نادرة فلهذا السبب عم الله هذا الحكم في الكل فقال زين للناس حب الشهوات وأما قوله تعالى من النساء والبنين ففيه إيجان ( البحث الاول ) في قوله من النساء والبنين كما في قوله فاجتنبوا الرجز من الاوثان فكما ان المعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجز فكذا أيضا معني هذه الآية زين للناس حب النساء وكذا وكذا التي هي مشتهاة ( البحث الثاني ) اعلم انه تعالى عددهنا من المشتهيات أمور اربعة أولها النساء واما قد مهن على الكل لان الانداز بهن أكثر والاستئناس بهن أتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومما يؤيد ذلك ان العشق الشديد المعلق المهلك لا يتفق الا في هذا النوع من الشهوة المرتبة الثانية حب الولد ولما كان حب الولد المذكور أكثر من حب الاشياء لا جرم خصه الله تعالى بالذكور ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتكثير بهم الى غير ذلك واعلم ان الله تعالى في إيجاد حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة فانه لو لا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولا أدى ذلك الى انقطاع النسل وهذه المحبة كأنها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل المرتبة الثالثة والرابعة القناطر المنطرة من

تزينها اليه تعالى وبين المحرمات ﴿ ٦١٩ ﴾ فتنسب تزينتها الى الشيطان (من النساء والبنين) في محل النصب على أنه

حال من الشهوات وهي  
مفسر لها في المعنى وقبل  
من بيان الجنس وتقديم  
النساء على البنين  
لإعراقهن في معنى الشهوة  
فانهن حبايل الشيطان  
وعدم التعرض للبنات  
لعدم الاطراء في جهنم  
(والقناطر المقطرة) جمع  
قنطرة وهو المال الكثير  
وقيل مائة ألف دينار  
وقيل مل مسك ثور وقيل  
سبعون ألفا وقيل أربعون  
ألف مثقال وقيل ثمانون  
ألفا وقيل مائة رطل وقيل  
ألف ومائتا مثقال وقيل  
ألف دينار وقيل مائة من  
ومائة رطل ومائة مثقال  
ومائة درهم وقيل دية  
النفس واختلف في أن  
وزنه فقلل أو فاعل  
وافظ المقطرة مأخوذة من  
لأكد قولهم بدره مبدرة  
وقيل المقطرة المحكمة  
المحصنة وقيل الكثيرة  
المتصدرة بعضها على  
بعض أو المدفونة وقيل  
المضروبة المتوشة  
(من الذهب والفضة)  
بيان للقناطر أو حال  
(والخيل) عطف على  
القناطر قيل هي جمع

الذهب والفضة وفيه أبحاث (البحث الأول) قال الزجاج القنطار مأخوذ من عقد الشيء  
واحكامه والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوثقها بعقد الطاق فالقنطار مال كثير يتوثق  
الإنسان به في دفع أصناف التوابع وحكي أبو عبيدة عن العرب انهم يقولون انه وزن  
لا يحد وأعلم ان هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات فروى أبو هريرة  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر ألف أوقية وروى أنس عنه أيضا  
ان القنطار ألف دينار وروى أبي بن كعب انه عليه السلام قال القنطار ألف ومائتا  
أوقية وقال ابن عباس القنطار ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم وهو مقدار الدبة  
وبه قال الحسن وقال الكلبي القنطار بلسان الروم مل مسك ثور من ذهب أو فضة وفيه  
أقوال سوى ما ذكرنا لكثر تناثر كتبها لانها غير معضودة بحجة البنية (البحث الثاني) المقطرة  
مشتقة من القنطار وهو لئلا يكد قولهم ألف مؤلفه بدره مبدرة وأبل مؤبلة ودرهم  
مدرهمه وقال الكلبي القناطر ثلاثة والمقطرة المضاعفة فكان المجموع ستة (البحث  
الثالث) الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلتا من جميع الاشياء فالكهسا  
كلما لك لجميع الاشياء وسعة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب  
لذاته فلذا كان الذهب والفضة أكمل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب  
لذاته وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لاجرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة الخيل  
المسومة قال الواحدى الخيل جمع لا واحد له من لفظه كاتوم والنساء والرهط وسميت  
الافراس خيلا لخليلها في مشيها وسميت حركمة الإنسان على سبيل الجولان اختيالا  
وسمى الخيال خيالا والتخيل تخيلا لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة والاخيال  
الشعراق لانه يتخيل تارة أخضر وتارة أحمر واختلفوا في معنى المسومة على ثلاثة أقوال  
الاول انها الراعية يقال أسمت الدابة وسومتها اذا أرسلتها في مروجها للرعى كما يقال  
أفقت الشيء وفومته وأجدته وجودته وأتمته ونومته والمقصود انها اذا رعت ازدادت  
حسنا ومنه قوله تعالى فيه نسيون والقول الثاني المسومة المطعمة قال أبو مسلم الاصفهاني  
وهو مأخوذ من السيام بالقصر والسياء بالدومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة قال الله  
تعالى سيماهم في وجوههم من أتر العجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك  
العلامة فقال أبو مسلم المراد من هذه العلامات الاوضاع والفرر التي تكون في الخيل  
وهي أن تكون الافراس غرا محجلة وقال الاضمر انما هي البلق وقال قتادة الشية وقال  
المؤرج الكبي وقول أبي مسلم أحسن لان الإشارة في هذه الآية الى شرائف الاموال  
وذلك هو أن يكون الفرس أغر محجلا وأما سائر الوجوه التي ذكرها فانها لا تنقيد شرفا في  
الفرس القول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة انها الخيل المطعمة الحسان قال  
القفال المطعمة المرأة الجميلة المرتبة السادسة الانعام وهي جمع نعم وهي الابل والبقرة  
والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها غنم الا ابل خاصة فانها غلبت عليها المرتبة السابعة  
لا واحد له من لفظه كاتوم والرهط الواحد فرس وقيل واحد خائل وهو مشتق من الخيلاء (المسومة) أى المعلقة

الحرث وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله وبهلك الحرث والسبل ثم انه تعالى لما عده سنة السبعة قال ذلك متاع الحياة الدنيا قال القاضي ومعلوم ان متاعها انما خلق ليس يتبع به فكيف يقال انه لا يجوز اضافة التزين الى الله تعالى ثم قال للاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه منها ان يفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون ايضا مذموما ومنها ان يدفع به في وجه مباح من غير ان يتوصل بذلك الى مصالح الآخرة وذلك لا يمدوح ولا مذموم ومنها ان يدفع به على وجه يتوصل به الى مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح ثم قال تعالى والله عنده حسن المساب اعلم أن المساب في اللغة المرجع يقال آب الرجل ايلابا ووبة ووبة وما بآ قال الله تعالى ان ايلينا اياهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان من آتاه الله الدنيا مكان الواجب عليه ان يصرفها الى ما يكون فيه عمارة لمعاده ويتوصل بها الى سعادة آخرة ثم لما كان الغرض الترفع في المساب وصف المساب بالحسن فان قيل المساب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي خالية عن الحسن فكيف وصف المساب المطلق بالحسن قلنا المساب المقصود بالذات هو الجنة فأما النار فهي المقصود بالعرض لانه سبحانه خلق الخلق للرجعة لا للعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا سر يطلع منه على أسرار غامضة \* قوله

تعالى (قل أو أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي أو أنبئكم بهرئين واختلفت الرواية عن نافع وأبي عمرو (المسئلة الثانية) ذكر وافي متعلق الاستفهام ثلاثة أوجه الاول أن يكون المعنى هل أنبئكم بخير من ذلكم ثم يبدأ فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا والثاني هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يبدأ فيقال عند ربهم جنات تجري والثالث هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يبدأ فيقال جنات تجري (المسئلة الثالثة) في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال والله عنده حسن المساب بين في هذه الآية أن ذلك المساب كما انه حسن في نفسه فهو أحسن وأفضل من هذه الدنيا فقال قل أو أنبئكم بخير من ذلكم الثاني انه تعالى لما عده نعم الدنيا بين أن منافع الآخرة خير منها كما قال في آية أخرى والآخرة خير وأبقى الثالث كانه تعالى نبه على أن أمرك في الدنيا وان كان حسنا منتظما الآن أمرك في الآخرة خير وأفضل والمقصود منه أن يعلم العبد انه كان الدنيا أطيب وأوسع وأفسح من بطن الام وكذلك الآخرة أطيب وأوسع وأفسح من الدنيا (المسئلة الرابعة) انما قلنا نعم الآخرة خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة بالضرة ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وأيضاً فعم الدنيا منقطعة لاحالة ونعم الآخرة باقية لاحالة أما قوله للذين اتقوا فقد بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان القوى ما هي وبالجملة فان الانسان لا يكون متقيا الا اذا

من السومة وهي العلامة أو المرعبة من أسام الدابة وسومها اذا أرسلها وسبها للرعى أو المطهحة التامة الخلق (والانعام) أي الابل والبقرة والغنم (والحرث أي الزرع مصدر

يعني المفعول ذلك) أي ما ذكر من الاشياء المعهودة (متاع الحياة الدنيا) أي ما يتبع به في الحياة الدنيا أما قلائل فتفني سر بعا (والله عنده حسن المساب) حسن المرجع وفيه دلالة على أن ليس فيما عده عاقبة جيدة وفي تكرير الاسناد يجعل الجلالة مبتدأ واستناد الجملة الظرفية اليه زيادة تأكيد وتفعيخ ومزيد اعتناء بالترغيب فيما عند الله عز وجل من النعيم المقيم والترغيب في ملاذ الدنيا وطبائرها انفاية (قل

أو أنبئكم بخير من ذلكم اثم ما بين شأن من خرافات الدنيا وذكر ما عنده تعالى من حسن المساب اجالا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتفصيل ذلك المجمع للناس بمبالغة في الترغيب والخطاب للجمع والهمزة للتقرير أي أو أخبركم



وقوله تعالى (الذين اتقوا هتد ربهم ﴿٦٢١﴾ جنات) استئناف مبين لذلك المبهم على أن جنات مبداء والجار

والمجرور خبر أو على أن جنات مرتفع به على الفاعلية عند من لا يشترط في ذلك اعتماد الجار على ما فصل في محله والمراد بالتقوى هو التبتل إلى الله تعالى والأعراض عما سواه على ما بيني عنه النور الآية وتعلق حصول الجنات وما بعدها من فنون الخيرات به الترغيب في تخصيصه والثبات عليه وعند نصب على الحسالية من جنات أو متعلق بتعلق به الجار من معنى الاستقرار مفيد لكمال علو رتبة الجنات وسمو طبقتهما والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى صميم المؤمنين لأظهار من يد اللطف بهم وقبل اللام متعلقة بخبر وكذا الظرف وجنات خبر مبتدأ محذوف والجملة مبنية لخبر يؤيده قراءة جنات بالجر على البدلية من خبر لا يخفى أن تعلق الأخبار والبيان بما هو خير إطفاء ربا يؤهم أن هناك خيرا آخر لاخرين (تجربى) في محل الرفع أو الجرسفة لجنات

كان آتيا بأوجبات محترزا عن المحظورات وقال بعض أصحابنا التقوى عبارة عن اتقاء الشرك وذلك لأن التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالآيات قال تعالى وأزهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ أيضا مطابق له لأن الاتقاء عن الشرك أعم من الاتقاء عن جميع المحظورات ومن الاتقاء عن بعض المحظورات لأن ماهية الاشتراك لا تدل على ماهية الامتناع حقيقة التقوى وما هيتهما حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله للذين اتقوا محمولا على كل من اتقى الكفر بالله \* أما قوله للذين اتقوا عند ربهم ففيه احتمالان الأول أن يكون ذلك صفة للخير والتقدير هل أنبئكم بخير من ذلكم عند ربهم الذين اتقوا والثاني أن يكون ذلك صفة للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا عند ربهم خيرا من خيرا الدنيا ويكون ذلك إشارة إلى أن هذا الثواب العظيم لا يحصل إلا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج عنه المناق ويدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله وأما قوله جنات فالتقدير هو جنات وقرأ بعضهم جنات بالجر على البدل من خير واعلم أن قوله جنات تجري من تحتها الأنهار وصف لطيب لذة ودخل تحتها جميع النعم الموجودة فيها من المطعم والمشرب والملبس والفرش والخلع وبالحلة الجانية مشتملة على جميع المطالب كما قال تعالى فيها ما تنتهي الأنفس وتلد الأعين ثم قال خالدين فيها والمراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وأزواج مطهرة ورضوان من الله وقد ذكرنا إصنافها عند قوله تعالى في سورة البقرة ولهم فيها أزواج مطهرة وحق القول فيه أن النعمة وإن عظمت فلن تتكامل إلا بالأزواج اللواتي لا يحصل إلا للأنس الإلهي ثم وصف الأزواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفس وسائر الأحوال التي تظهر عن النساء في الدنيا بما يشرف عنه الطمع ويدخل فيه كونهن مطهرات من الأخلاق الذميمة ومن القبح وتشويه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال تعالى ورضوان من الله وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قرأ عاصم ورضوان بضم الراء والباقون بكسرهما أما الضم فهو لغة قيس وتيم قال الفراء يقال رضيت رضا ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبانضم الطغيان والرجحان والكفران والشران (المسئلة الثانية) قال المكلمون أشوابه ركنان أحدهما المنفعة وهي التي ذكرناها والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لأن معرفة أهل الجنة مع هذا التعظيم لقيم بأنه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم أزيد في إيجاب السرور من تلك المنافع وأما الحكماء فإنهم قالوا الجنات بما فيها إشارة إلى الجنة الجسمانية والرضوان فهو بشره الجنة الروحانية وأعلى المقامات إن شاء الجنة الروحانية وهو عبارة عن تجلي نور الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ثم بصير في أول هذه المقامات راضيا عن الله تعالى وفي آخرها مرضيا عند الله تعالى وإليه الإشارة بقوله راضية

على حسب أفرادتين (من تحتها الأنهار) متعلق بشئى فإن أريد بالجنات نفس الأشجار كما هو الظاهر فيمر بانها من تحتها ظاهر وإن أريد بها مجموع الأرض والأشجار فهو باعتبار جزئها الظاهر كما مر تفصيله مرارا

عطف على جنات أي  
مبرة بما يستقر من النساء  
من الاحوال البدنية  
والطبيعية (ورضوان)  
التنوين للتفخيم وقوله  
تعالى (من الله) متعلق  
بمخدوف وقع صفة له  
مؤكد له أفاده التنوين  
من الفخامة أي رضوان  
وأي رضوان لا يقادر  
قدره كائن من الله عز وجل  
وقرى (منهم الرأ) والله  
بصير بالعباد وباعمالهم  
فيثب ويعاقب حسبما  
يليق بهما أو بصير  
بأحوال الذين اتقوا  
ولذلك أعد لهم ما ذكر  
وفيه اشعار بأنهم  
المستحقون للتسمية باسم  
العبد (الذين) يقولون  
ربنا اننا آمننا في محل  
الرفع على أنه خبر مبتدأ  
مخدوف كانه قبل من  
أو لئلك المقون القارئون  
بهذه التكرامات السنية  
فقبيل هم الذين الخ  
أو لنصب على المدح أو الجرح  
على أنه تابع للمقين نعمنا  
أو بدلاً للعباد كذلك  
والاول أظهر وقوله  
تعالى والله بصير بالعباد  
حينئذ معترضة وتأكد  
الجملة لظهور أن إيمانهم

مرضية ونظير هذه الآية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها  
الأنهار خالدون فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز  
العظيم ثم قال والله بصير بالعباد أي عالم بمصالحهم فيجب أن يرضوا لانفسهم ما اختاره  
لهم من نعيم الآخرة وأن يزهّدوا في زهدهم فيه من أمور الدنيا \* قوله تعالى (الذين  
يقولون ربنا اننا آمننا فاعفّر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) في الآية مسائل (المسألة  
الاولى) في اعراب موضع الذين يقولون وجوه الاول انه خفض صفة للذين اتقوا وتقدير  
الآية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز أن يكون صفة للعباد والتقدير والله بصير  
بالعباد وأولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون كذا وكذا  
والثاني أن يكون نصبا على المدح والثناء أن يكون رفعا على التخصيص والتقديرهم  
الذين يقولون كذا وكذا (المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ربنا اننا  
آمنّا ثم انهم قالوا بعد ذلك فاعفّر لنا ذنوبنا وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الإيمان الى  
طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم دل هذا على  
أن العبد بمجرد الإيمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى فان قالوا الإيمان عبارة  
عن جميع الطاعات أبطلنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون  
بالغيب وأيضا فن أطاق الله تعالى في جميع الأمور وتاب عن جميع الذنوب كان ادخاله  
النار فيحيا من الله عندهم واقبيح هو الذي يلزم من فعله اما الجهل واما الحاجة فهما  
محالان ومسألزم المحال محال فادخل الله تعالى إياهم النار محال وما كان محال الوقوع  
عقلا كان الدعاء والنضرع في أن لا يفعله الله عبث وبيع ونظير هذه الآية قوله تعالى  
في آخر هذه السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنّا ربنا  
فاغفر لنا ذنوبنا وكفرنا بسيئاتنا وتوفنا مع الأبرار فان قيل أليس انه تعالى اعتبر  
جمله الطاعات في حصول المغفرة حيث أتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين قلنا  
تأويل هذه الآية يؤكّد ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الإيمان وسيلة الى طلب  
المغفرة ثم ذكر بعد هاتين الصفتين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات  
شرايط الحصول هذه المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى فلما رتب طلب المغفرة  
على مجرد الإيمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول  
أصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات \* قوله تعالى (الصابرين والصادقين  
والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحجار) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الصابرين  
قيل نصب على المدح بقدر أعنى الصابرين وقيل الصابرين في موضع جر على البدل من  
الذين (المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا صفات خمسة (الصفة الاولى) كونهم  
صابرين والمراد كونهم صابرين في أداء الواجبات والتدبّيات وفي ترك المحظورات  
وكونهم صابرين في كل ما ينزل بهم من المحن والشدائد وذلك بأن لا يجزعوا بل يكونوا

ناشئين من وفور الرغبة وكمال الشاط وفي ترتيب الدعاء بقولهم (فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) على مجرد الإيمان  
دلالة على كفايته في استحقاق المغفرة والوثابة من النار

المصابرين) هو على تقدير كون الموصول ٦٢٣ في محل الرفع منصوب على المدح باخيار أعني وأما

راضين في قلوبهم عن الله تعالى كما قال الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون قال سفيان بن عيينة في قوله وجعلناهم أمة يهدون بامرنا لما صبروا أن هذه الآية تدل على أنهم إنما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر ويروى أنه وقف رجل على الشبلي فقال أي صبر أشد على الصابر بن فقل الصبر في الله تعالى فقال لا فقال الصبر لله تعالى فقال لا فقال الصبر مع الله تعالى قال لا قال فاش قال انصبر عن الله تعالى فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تلتف وقد كثرت مدح الله تعالى للصابر بن فقال والصابر بن في البأساء والضراء وحين البأس (والصادقين) في أقوالهم ونياتهم وعزائمهم (والقانتين) المدامين على الطاعات الموابطين على العبادات (والتفقيين) أموالهم في سبيل الله تعالى (والمستغفرين) بالاسحار قال مجاهد وقتادة والكوفي أي المصلين بالاسحار وعن زيد بن أسلم هم الذين يصلون الصبح في جماعة قال الحسن مدوا الصلاة إلى السحر ثم استغفروا وقال نافع كان ابن عمر رضي الله عنه يحكي الليلة ثم يقول يا نافع أسحرا فاقول لا بعد الصلاة فإذا قلت نعم فعد يستغفر الله ويدعوني يصبح وعن الحسن كانوا يصلون في أول الليل حتى إذا كان السحر أخذوا في الدعاء والاستغفار وتخصيص الاستغفار بالاستغفار لأن الدعاء فيها أقرب إلى الإجابة إذا العبادة حينئذ أشق والنفس أصفي والروح أجسم لاسيما

راضين في قلوبهم عن الله تعالى كما قال الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون قال سفيان بن عيينة في قوله وجعلناهم أمة يهدون بامرنا لما صبروا أن هذه الآية تدل على أنهم إنما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر ويروى أنه وقف رجل على الشبلي فقال أي صبر أشد على الصابر بن فقل الصبر في الله تعالى فقال لا فقال الصبر لله تعالى فقال لا فقال الصبر مع الله تعالى قال لا قال فاش قال انصبر عن الله تعالى فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تلتف وقد كثرت مدح الله تعالى للصابر بن فقال والصابر بن في البأساء والضراء وحين البأس (الصفة الثانية) كونهم صادقين اعلم أن لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو محبة الكذب والصدق في الفعل الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان في القتال وصدق في الجملة ويقال في ضده كذب في القتال وكذب في الجملة والصدق في النية امضاء العزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل (الصفة الثالثة) كونهم قانتين وقد فسرناه في قوله تعالى وقوموا لله قانتين بالجملة فهو عبارة عن اندوام على العبادة والمواظبة عليهما (الصفة الرابعة) كونهم متفقيين ويدخل فيه اتفاق المرتضى لنفسه وأهله وأقاربه ووصلة رحمه وفي الزكاة والجهد وسائر وجوباته (الصفة الخامسة) كونهم مستغفرين بالاسحار والسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسحرا إذا أكل في ذلك وقت واعلم أن المراد منه من يصلح بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لأن الإنسان لا يتغل بالدعاء والاستغفار إلا أن يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على أنهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم أن الاستغفار بالسحر له مزيد أثر في قوة الاتيان وفي كمال العبودية من وجوه الأول أن في وقت السحر يطلع نور الصبح بعد أن كانت الظلمة شاملة لكل وبسبب طلوع نور الصبح كان الأموات يصيرون أحياء فهناك الوقت الجود انعام وانقيص النام فلا بعد أن يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله تعالى في القلب وإثبات أن وقت السحر أطيب أوقات النوم فإذا أعرض العبد عن تلك اللذة وأقبل على العبودية كانت الطاعة أكل والثالث نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح (المسئلة الثالثة) قوله والصابر بن والصادقين أكل من قوله الذين يصبرون ويصدقون لأن قوله الصابر بن يدل على أن هذا المعنى عاديهم وخلفهم وأنهم لا ينفكون عنها (المسئلة الرابعة) اعلم أن الله تعالى على عباده أنواعا من التكليف والصابر هو من يصبر على أداء جميع أنواعها ثم إن العبد قد يلتزم من عند نفسه أنواعا أخرى من الطاعات إما بسبب الندر وإما بسبب الشروع فيه وكال هذه المرتبة وما إذا التزم طاعة أن يصدق نفسه في التزام ذلك بأن يأتي بذلك المترحم من غير خلل البتة كانت هذه المرتبة متأخرة عن الأولى لاجرم ذكر سبحانه الصابر بن أولا ثم قال الصادقين ثانيا ثم أتى ندب إلى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فقال والقانتين

متفقيين وتوسط الواو بين الصفات المذكورة دلالة على استقلال كل منها وإكمالهم فيها وإظهار الموصوفين بها

فهذه الالفاظ الثلاثة للزغيب في المواظبة على جميع انواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة وكان أعظم الطاعات قدرا أمران أحدهما الخدمة بالمال واليه الاشارة بقوله عليه السلام والشقفة على خلق الله فذكره هنا بقوله والمنفقين والثانية الخدمة بانفس واليه الاشارة بقوله التعظيم لأمر الله فذكره هنا بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل فلم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين واخر في قوله التعظيم لأمر الله والشقفة على خلق الله قلنا لان هذه الآية في شرح عروج عبد من الأدنى الى الأعلى فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله التعظيم لأمر الله في شرح نزول العبد من الأعلى الى الأدنى فلا جرم كان الترتيب بالعكس (المسئلة الرابعة) هذه الخمسة اشارة الى تعديد الصفات لموصوف واحد فكان الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله هو الله الخالق البارئ المصور الا أنه ذكر ههنا واو العطف وأظن والعلم عند الله ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله أعلم \* قوله تعالى (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم) اعلم انه تعالى للممدوح المؤمنين وأئني عليهم بقوله الذين يقولون ربنا اننا آمننا بربك وان بين أن دلائل الايمان ظاهرة جليلة فقال شهد الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان كل ما يتوقف العلم بدعوة محمد صلى الله عليه وسلم على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية اماما لا يكون ذلك فانه يجوز اثباته بالدلائل السمعية وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم لكن العلم بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحدا فلا جرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحدا بمجرد الدلائل السمعية القرآنية اذا عرفت هذا فنقول ذكر وافي قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قواين أحدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن أولي العلم بمعنى واحد والاول الثاني انه ليس كذلك (أما القول الاول) فيمكن تقريره من وجهين الوجه الاول أن نجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقزونة بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم أما من الله تعالى فقد أخبر في القرآن عن كونه واحدا لا اله معه وقد بينا ان التمسك بالدلالة السمعية في هذه المسئلة جائز وأما من الملائكة وأولو العلم فكلهم أخبروا ايضا ان الله تعالى واحد لا شريك له فثبت على هذا التقرير أن المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم الوجه الثاني أن نجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول انه تعالى أظهر ذلك وبينه بان خلق ما يدل على ذلك أما الملائكة وأولو العلم فقد أظهر واذلك وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين أما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسول عليهم الصلاة والسلام والرسول للعلماء والعلماء لعامة الخلق فالتفاوت انما وقع في الشيء الذي به حصل الاظهار والبيان فاما مفهوم الاظهار والبيان فهو مفهوم

(شهد الله أنه) بفتح  
الهجرة أى بانه أو على  
أنه (لا اله الا هو) أى بين  
وحدا نيته بنصب الدلائل  
التكوينية في الافاق  
والانفس وانزل الآيات  
التشريعية الناطقة بذلك  
عبر عنه بالشهادة على  
طريقة الاستعارة ايذانا  
بقوته في اثبات المطلوب  
واشعارا بانكار المنكر  
وقرى أنه بكسر الهجمة  
اما باجراء شهد مجرى قال  
واما لجعل الجمله اعتراضا  
وايقاع الفعل على قوله  
تعالى أن الدين الخ لى  
فراء أن بفتح الهجمة  
كاسيأتى وقرى شهد الله  
بالنصب على أنه حال من  
المذكورين أو على المدح  
وبالرفع على أنه خبر  
متدا محذوف وما له  
الرفع على المدح أى هم  
شهداء الله وهو اجمع  
شهود كظرفاء في جمع  
ظريف أو جمع شاهد  
كشعراء في جمع شاعر

(والملائكة) عطف على الاسم الجليل بحمل الشهادة على معنى ﴿ ٦٢٥ ﴾ مجازي شامل للاقرار والايان

بطريق عموم المجازي  
أقر بذلك ( وأولو  
العلم ) أى آمنوا به  
واحتجوا عليه بما ذكر  
من الأدلة التكوينية  
والتشريعية قيل المراد  
بهم الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام وقيل المهاجرون  
والانصار وقيل علماء  
مؤسسي أهل الكتاب  
كعبد الله ابن سلام  
وأضرابه وقيل جميع علماء  
المؤمنين الذين عرفوا  
حدايته تعالى  
بالدلائل القاطعة  
وارتقاها على القراءتين  
الاخيرتين قيل بالعطف  
على الضمير في شهداء  
لوقوع الفصل بينهما  
وأنت خير بأن ذلك على  
قراءة انصب على الحالية  
يؤدى الى تقييد حال  
المذكورين بشهادة  
الملائكة وأولى العلم وليس  
فيه كثير فائدة فالوجه  
حينئذ كون ارتقاها  
بالابتداء والخبر مخدوف  
لدلالة الكلام عليه  
أى والملائكة وأولو العلم  
شهداء بذلك ولك أن  
تحمل القراءتين على  
المدح نصبا ورفعاً حينئذ

واحد في حق الله سبحانه وتعالى وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم فظهر ان المفهوم  
من الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك كأنه يقول الرسول صلى  
الله عليه وسلم وحداية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى وشهادة جميع المعبرين  
من خلقه ومثل هذا الدين التين والتمهيج القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال من  
النصارى وعبدة الاوثان فالتبأت أنت وقومك بالحمد على ذلك فإنه هو الاسلام والدين عند  
الله هو الاسلام ( القول الثانى ) قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيد عبارة عن انه  
خلق الدلائل انه الملة على توحيد وشهادة الملائكة وأولى العلم عبارة عن اقرارهم بذلك  
ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة لم يبعد ان يجمع بين الكل  
في اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا  
عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ومن الملائكة غير  
الصلاة من الناس مع انه قد جمعهم في اللفظ فان قيل المدعى بالوحدانية هو الله فكيف  
يكون المدعى شاهدا الجواب من وجوه ( الاول ) وهو ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله  
وذلك لانه تعالى هو الذى خلق الاشياء وجعلها لائل على توحيد واولئك الدلائل لما  
صحت الشهادة ثم بعد نصب تلك الدلائل هو الذى وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل ولولا تلك  
الدلائل التى نصبها الله تعالى وهدى اليها لجزوا عن التوصل بها الى معرفة الوحدانية  
ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى وفهمهم حتى أرشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد  
واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله وحده ولهذا قل أى  
شئ أكبر شهادة قل الله ( والوجه الثانى في الجواب ) انه هو الموجود أزلا وأبداً وكل  
ما سواه فقد كان في الازل عدما صر فاونفيا محضاً والعدم يشبه الغائب والموجود يشبه  
الحاضر فكل ما سواه فقد كان غائباً وبشهادة الحق صار شاهداً فكان الحق شاهداً على  
الكل فلهذا قال شهد الله أنه لا اله الا هو ( والوجه الثالث ) ان هذا وان كان في صورة  
الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما أخبر أنه لا اله سواه كان الكل عبيداً له والمولى  
الكريم لا يليق به أن يخجل بمصالح العبيد فكان هذا الكلام جارياً مجرى الاقرار بانه يجب  
وجوب الكرم عليه أن يصلح جهات جميع الخلق ( الوجه الرابع في الجواب ) قرأ أن  
عباس شهد الله انه لا اله الا هو بكسر الهاء ثم قرأ أن الدين عند الله الاسلام بفتح ان فعلى هذا  
يكون المعنى شهد الله ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله انه لا اله الا هو اعتراضاً  
في الكلام واعلم ان هذا الجواب لا يعتمد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء  
وبتقدير أن تكون مقبولة لكن القراءة الاولى متفق عليها فلا إشكال الوارد عليها  
لا يندفع بسبب القراءة الاخرى ( المسئلة الثانية ) المراد من أولى العلم في هذه الآية الذين  
عرفوا وحدانيته بالدلائل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار  
مقروناً بالعلم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على ان

تعالى (فأما بالقسط) أي مقبلاً للعدل في جميع أموره بيان لكماله ﴿ ٦٢٦ ﴾ تعالى في أفعاله الرباني كماله في ذاته وابتصا به

هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست العلماء الاصول أمأقوله تعالى فأما بالقسط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فأما بالقسط منتصب وفيه وجوه الاول نصب على الحال ثم فيه وجوه أحدها التقدير شهد الله فأما بالقسط وثانيها يجوز أن يكون حالاً من هو تقديره لا اله الا هو فأعسا بالقسط ويسمى هذا حالاً مؤكدة كقولك أنا عبد الله شجاعاً وكقولك لارجل الاعبد الله شجاعاً والوجه الثاني أن يكون صفة المنى كأنه قيل لا اله الا هو فأما بالقسط الا هو وهذا غير بعيد لانهم يفصلون بين الصفة والموصوف والوجه الثالث أن يكون نصبا على المدح فان قيل أليس من حق المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله المجيد قلنا وقد جاء نكرة أيضاً وأنشد سيدي به

و بأوى الى نسوة عطل \* وشعثا مراضيع مثل السعالى

( المسئلة الثانية ) قوله فأما بالقسط وفيه وجهان الاول انه حال عن المؤمنين والتقدير وأولوا العلم حال كون كل واحد منهم فأعسا بالقسط في أداء هذه الشهادة والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين انه حال من شهد الله ( المسئلة الثالثة ) معنى كونه قائماً بالقسط قائماً بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير أى يجرى به على الاستقامة واعلم ان هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب الدين أما المتصل بالدين فانظر أولاً في كيفية خلقه اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف أحوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والآلام واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقه العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب اماما يتصل بأمر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والفطنة والبلادة والهداية والغواية واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط واقتد خاض صاحب الكشاف ههنا في العصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة على أن الاسلام هو العدل والنوحيد وكان ذلك المسكين بعيداً عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولى كثير الخوض فيما لا يعرف وزعم ان الآية دلت على ان من أجازار وئبه وأذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذى هو الاسلام والعجب ان كبار المعتزلة وعظماءهم أفنوا أعمالهم في طلب الدليل على انه لو كان مربياً للكان جسماً وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلى قاطع فهذا المسكين الذى ماشى رائحة العلم من أين وجد ذلك وأما حديث الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه لانه لما اعترف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بأن العبد لا يمكنه أن يقبل علم الله جهلاً فقد اعترف بهذا الجبر فمن أين هو والخوض في أمثال هذه المباحث ثم قال الله تعالى لا اله الا هو والفائدة في اعادته وجوه الاول ان تقدير الآية شهد الله أنه لا اله الا هو واذا شهد بذلك فقد صح أنه لا اله الا هو ونظيره قول من يقول الدليل دل على وحدانية الله تعالى ومنى كان كذلك صح القول

على الحالية من الله كافي قوله تعالى وهو الحق مصدقاً وانما جازا فراده مع عدم جواز جاء زيد وعمروا كبا لعدم اللبس كقوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ولعل تأخيرها عن المعطوفين للدلالة على علو رتبتهما وقرب منزلتهما والمساورة الى اقامة شهود التوحيد اعتناء بشأنه ورفعاً لمحلته وهو السرفى تقديره على المعطوفين مع ما فيه من الايدان بأصالة تعالى في الشهادة به كما مر في قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه أو من هو وهو الاوجه والعالم فيها معنى الجملة أى تفرداً وأحقه لانها حال مؤكدة أو على المدح وقيل على انه صفة للمنى أى لا اله الا هو الخ والفصل بينهما من قبيل توسعاتهم وهو مندرج في المشهود به اذا جعل صفة أو حالاً من الضمير أو نصبا على المدح منه وقرئ القائم بالقسط على البدلية من هو فيلزم

وقرى فيما بالسطر (لا اله الا هو) تكرير للتأكيد ومن يد ٦٢٧ الاعتناء بمعرفة أدلة التوحيد والحكم به بعد

أقامة الحجج والبحرى عليه  
قوله تعالى (العزير  
الحكيم) فيعلم انه  
المنعوت بهما ووجه  
الترتيب تقدم العلم بقدرته  
على العلم بحكمته تعالى  
ورفعهما على البدلية  
من الضمير أو الوصفية  
لفاعل شهد وألحجية  
لمبتدأ مضر وقدروى  
في فضله انه عليه السلام  
قال بحاجبها يوم  
القيامة فيقول الله عز  
وجل ان لعبدى هذا  
عندى ههدا وأنا حق  
من وفى بالعهد أدخلوا  
عبدى الجنة وهو دليل  
على فضل علم أصول  
الدين وشرف أهله وروى  
عن سعيد بن جبير أنه كان  
حول البيت ثلثمائة وستون  
صفا فلما نزلت هذه الآية  
السكرية خررت سجدا  
وقيل نزلت في نصارى  
نجران وقال السكبي قدم  
على النبي صلى الله عليه  
وسلم حبران من أخبار  
الشام فلما أبصرا المدينة  
قال أحدهما أما أشبه  
هذه المدينة بصفة  
مدينة النبي الذي يخرج  
في آخر الزمان فلما دخلوا

بوحداية الله تعالى الثاني انه تعالى لما أخبر ان الله شهد أنه لا اله الا هو وشهدت الملائكة  
وأولو العلم بذلك صار التقدير كما قال بأمة تحمد وقولوا أتم على وفق شهادة الله وشهادة  
الملائكة وأولى العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الأعادة الامر بذكر هذه الكلمة  
على وفق تلك الشهادات الثالث فائدة هذا التكرير الاعلام بان المسلم يجب أن يكون  
أدافى تكرير هذه الكلمة فان أشرف كلمة يذكرها الانسان هي هذه الكلمة فاذا كان  
في أكثر الاوقات مشغلا بذكرها وتكريرها كان مشغلا بأعظم أنواع العبادات  
فكان الغرض من التكرير في هذه الآية حث العباد على تكريرها الرابع ذكر قوله  
لا اله الا هو وألا يعلم انه لا يتحقق العبادة الا له وذكرها ثانيا ليعلم انه القائم بالسطر لا يجوز  
ولا يظلم \* أما قوله العزير الحكيم فالعزير إشارة الى كمال القدرة والحكيم إشارة الى  
كمال العلم وهما الصفات اللتان يتمتع حصول الاهيية لهما لان كونه قائما بالسطر  
لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزير  
على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا مقدم على العلم بكونه عالما في طريق  
المعرفة الاستدلالية فلما كان مقدما في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع  
المستدلين لاجرم قدم تعالى ذكر العزير على الحكيم \* قوله تعالى (ان الدين عند الله  
الاسلام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفق القراء على كسر الال الكسائي فانه قبح  
أن يقرأ الجمهور ظاهرة لان الكلام الذى قبله قد تم وأما قراءة الكسائي فالتخويون  
ذكروافيه ثلاثة أوجه الاول أن التقدير شهد الله أنه لا اله الا هو أن الدين عند الله  
الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحدا موجب أن يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين  
الاسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية والثاني ان التقدير شهد الله أنه لا اله الا هو وأن  
الدين عند الله الاسلام الثالث وهو قول البصريين أن يجعل الثاني بدلا من الاول  
ثم ان قلنا بان دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب فواك ضربت زيد نفسه  
وان قلنا بان الاسلام مشتمل على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتغال كقواك  
ضربت زيد رأسه فان قيل فعلى هذا الوجه وجب أن لا يحسن إعادة اسم الله تعالى  
كما يقال ضربت زيدا رأس زيد قلنا قد يظهرون الاسم في موضع الكناية قال الشاعر  
لا أرى الموت يسبق الموت شي \* وأمثلة كثيرة (المسئلة الثانية)  
في كيفية النظم من قرأ أن الدين بفتح ان كان التقدير شهد الله لاجل أنه لا اله الا هو أن  
الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد والله تعالى  
شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك أن يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرأ ان  
الدين بكسر الهمزة فوجد الاتصال هو أنه تعالى بين أن التوحيد أمر شهد الله بصحته  
وشهده به الملائكة وأولو العلم ومتى كان الامر كذلك لم أن يقال ان الدين عند الله  
الاسلام (المسئلة الثالثة) أصل الدين في اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى ديننا لانها سبب

عليه عليه السلام عرفاه بالصيغة فقال لا اله عليه السلام أنت

محمد قال صلى الله عليه وسلم نعم فالأول أنت أحمد قال عليه السلام ﴿ ٦٢٨ ﴾ أنا محمد وأحمد فالأنا سالك عن شيء فقلت

أخبرتنا به آمنا بك  
وصدقناك قال عليه  
السلام سلا فقال أخبرنا  
عن أعظم شهادة في  
كتاب الله عز وجل  
فأنزل الله تعالى هذه  
الآية الكريمة فأسلم  
الرجلان ( أن الدين  
عند الله الاسلام ) جلة  
مستأنفة مؤكدة للأولى  
أى لادين مرضيا لله  
تعالى سوى الاسلام  
الذى هو التوحيد  
والندرع بالشريعة  
الشريفة وعن قتادة انه  
شهادة أن لا اله الا الله  
والاقرار بما جاء من عند الله  
تعالى وقرئ ان الدين  
عند الله الاسلام وقرئ  
أن الدين الخ على انه  
بدل الكل ان فسر  
الاسلام بالايان أو بما  
يتضمنه وبدل الاشتمال  
ان فسر بالشريعة  
أو على أن شهد واقع  
عليه على تقدير قراءة  
انه بالكسر كما أشير اليه  
( وما اختلف الذين  
أوتوا الكتاب ) نزلت  
في اليهود والنصارى  
حين تركوا الاسلام  
الذى جاء به النبي

الجزء وأما الاسلام ففي معناه في أصل اللغة ثلاثة أوجه الاول انه عبارة عن الدخول  
في الاسلام أى في الانقياد والمناجاة قال تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلم أى لمن صار  
مقادا لكم ومتابعا لكم والثاني من أسلم أى دخل في السلم كقولهم أسنى واخط وأصل  
السلم السلامة الثالث قال ابن الأنباري السلم معناه المخلص لله عبادته من قواهم سلم  
الشيء لفلان أى خلص له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق  
بتفسير لفظ الاسلام في أصل اللغة أما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل  
عليه وجهان الاول هذه الآية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام يقتضى أن يكون  
الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون  
الايمان دينا مقبولا عند الله ولا شك في انه باطل الثاني قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام  
دينا فقلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن لا يكون الايمان دينه مقبولا  
عند الله تعالى فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا  
هذا صريح في أن الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في أصل اللغة  
على ما ينشأ والمناقضون انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام  
حاصلا في حكم الظاهر والايمان كان ايضا حاصلا في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا  
تنكحوا المشركات حتى يؤمنن والايمان الذى يمكن ادارة الحكم عليه هو الاقرار بالظاهر  
فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة والمنافق يحصل له  
الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لان باطنه غير متقاد لدين الله فكان تقدير  
الآية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر والله أعلم \* أما قوله  
تعالى ( وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ) ففيه مسائل  
( المسئلة الاولى ) الغرض من الآية بيان ان الله تعالى أوضح الدلائل وأزال الشبهات  
والقوم ما كفروا الا لاجل التقصير فقوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب فيه وجوه  
الاول المراد بهم اليهود واختلافهم ان موسى عليه السلام لما قرئت وفاته سلم التوراة  
الى سبعين خبرا وجعلهم أمناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء  
السبعين من بعد ما جاءهم العلم في التوراة بغيا بينهم وتحاسدا على طلب الدنيا والثاني  
المراد النصارى واختلافهم في أمر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بأنه عبد الله  
ورسوله والثالث المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو انه قالت اليهود عزير ابن الله  
وقالت النصارى المسيح ابن الله وأنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن أحق  
بالنبوة من قرئش لانهم أميون ونحن أهل الكتاب ( المسئلة الثانية ) قوله الامن بعد  
ما جاءهم العلم المراد منه الامن ما جاءتهم الدلائل التى لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا  
لوجهنا على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح وهذه الآية وردت  
في كل أهل الكتاب وهم جمع عظيم ( المسئلة الثالثة ) في انتصاب قوله بغيا وجهان الاول



مسألة لزادة تقيح حالهم فان الاختلاف عن أوتي ﴿ ٦٢٩ ﴾ ما يزيله ويقطع شأفته في غاية القبح والسماجة

وقوله تعالى (الامن بعد  
 ماجاءهم العلم) استثناء  
 مفرغ من أعم الاحوال  
 أو أعم الاوقات أى وما  
 اختلفوا في حال من  
 الاحوال أو في وقت  
 من الاوقات الا بعد أن  
 علما بأنه الحق الذى  
 لا محجده أو بعد أن  
 علما حقيقة الامر  
 وتمكنوا من العلم بها  
 بالحجج الثيرة والآيات  
 الباهرة وفيه من الدلالة  
 على تزامي حالهم  
 في الضلالة بالامر يد  
 عليه فان الاختلاف  
 بعد حصول تلك المرتبة  
 مما لا يصدر عن العاقل  
 وقوله تعالى (بغيا بينهم)  
 أى حسدا كائنا بينهم  
 وطلب الريبة لا الشبهة  
 وخفاء في الامر تشنيع  
 اثر تشنيع (ومن يكفر  
 بآيات الله) أى بآياته  
 الناطقة بما ذكر من أن  
 الدين عند الله تعالى  
 هو الاسلام ولم يعمل  
 بمقتضاها أو بآية آية  
 كانت من آياته تعالى  
 على أن يدخل فيها  
 ما نحن فيه دخولا ولما  
 (فان الله سريع الحساب)  
 قائم مقام جواب الشرط  
 علة له أى ومن يكفر

قول الاختفش انه انتصب على انه مفعول له أى للبنى كقوله جئتكم طلب الخير ومنع  
 الشر والثاني قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى فان قوله وما اختلف  
 الذين أوتوا الكتاب قائم مقام قوله وما يغى الذين أوتوا الكتاب فجعل بغيا مصدرا والفرق  
 بين المفعول له وبين المصدر أن المفعول له غرض للفعل وأما المصدر فهو المفعول المطلق  
 الذى أحدثه الفاعل (المسألة الرابعة) قال الاختفش قوله بغيا بينهم من صلة قوله اختلفوا  
 والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الامن بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم وقال غيره المعنى وما  
 اختلفوا الامن بعد ماجاءهم العلم الا بغى بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا  
 للبنى وقال النقال وهذا أجود من الاول لان الاول يوهم انهم اختلفوا بسبب ماجاءهم  
 من العلم والثاني يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبنى ثم قال تعالى ومن يكفر  
 بآيات الله فان الله سريع الحساب وهذا تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سبب  
 الى الله تعالى سريعا فيحاسبه أى يجازيه على كفره والثاني ان الله تعالى سيعلمه بأعماله  
 ومغاصيه وأنواع كفره بأحصاء سريع مع كثرة الاعمال \* قوله تعالى (فان حاجوك  
 فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والامين أسلمت) فان أسلموا  
 فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل  
 أن أهل الكتاب اختلفوا من بعد ماجاءهم العلم وانهم أصروا على الكفر مع ذلك بين الله  
 تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقول في محاجتهم فقال فان حاجوك فقل أسلمت وجهي  
 لله ومن اتبعن وفي كيفية اراد هذا الكلام طريقان (الاول) ان هذا اعراض عن  
 المحاجة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان قد أظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه  
 الآية مرارا وأطوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد أظهر لهم المعجزات بالقرآن  
 ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها وأيضاً قد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على صحة دينه  
 فأولها انه تعالى ذكر الحجة بقوله الحى اقيم على فساد قول النصارى في الهية عيسى  
 عليه السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم وأجاب  
 عنها بأسرها على ما قرئناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة أخرى وهى المعجزات التى شاهدوها  
 يوم بدر على ما بيناه في تفسير قوله تعالى قد كان لكم آية في فتنين الثقتا ثم بين صحة القول  
 بالتوحيد ونفى الضد والندو والصاحبة والولد بقوله شهد الله أنه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان  
 ذهب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم في الدين انما كان لاجل البغى  
 والحسد وفي ذلك ما يحملهم على الانقياد للحق والتأمل في الدلائل لو كانوا مختلصين فظهر  
 أنه لم يبق من أسباب اقامة الحجة على فرق الكفار شئ الا وقد حصل فبعد هذا قال فان  
 حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن يعنى أنا بالغيا في تقرير الدلائل وايضاح  
 البينات فان تركتم الانف والحسد وتمسكنم بها كنتم أنتم المهتدين وان أعرضتم فان الله  
 تعالى من وراء مجازاتكم وهذا التأويل طريق معتاد في الكلام فان الحق اذا ابتلى

محمد قال صلى الله عليه وسلم نعم فالأول أنت أحد قال عليه السلام ﴿ ٦٢٨ ﴾ أنا محمد وأحد قال أنا ما نسا لك عن شيء قال

أخبرتنا به أنسابك  
وصدقناك قال عليه  
السلام سلاقتنا أخبرنا  
عن أعظم شهادة في  
كتاب الله عز وجل  
فأنزل الله تعالى هذه  
الآية الكريمة فأسلم  
الرجلان ( أن الدين  
عند الله الاسلام ) جملة  
مستأنفة مؤكدة لا ولا  
أي لادين مرضيا لله  
تعالى سوى الاسلام  
الذي هو التوحيد  
والندرع بالشريعة  
الشريفة وعن فتادة انه  
شهادة أن لا اله الا الله  
والاقرار بما جاء من عند الله  
تعالى وقرئ ان الدين  
عند الله الاسلام وقرئ  
أن الدين الحق على انه  
بدل الكل ان فسر  
الاسلام بالايمان وبما  
يشتمله وبدل الاشتمال  
ان فسر بالشريعة  
أو على أن شهد واقع  
عليه على تقدير قراءة  
انه بالكسر كما أشير اليه  
( وما اختلف الذين  
أوتوا الكتاب ) نزلت  
في اليهود والنصارى  
حين تركوا الاسلام  
السدي جاء به النبي

الجزء وأما الاسلام ففي معناه في أصل اللغة ثلاثة أوجه الاول انه عبارة عن الدخول  
في الاسلام أي في الانقياد والتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلم أي لمن صار  
منقادا لكم ومتابعا لكم والثاني من أسلم أي دخل في السلم كقولهم أسنى واخط وأصل  
السلم السلامة الثالث قال ابن الانباري السلم معناه المخلص لله عبادته من قواهم سلم  
الشيء لفلان أي خلس له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق  
بتفسير لفظ الاسلام في أصل اللغة أما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل  
عليه وجهان الاول هذه الآية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام يقتضي أن يكون  
الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون  
الايمان ديننا مقبولا عند الله ولا شك في انه باطل الثاني قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام  
دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن لا يكون الايمان ديننا مقبولا  
عند الله تعالى فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا  
هذا صريح في أن الاسلام مغاير للايمان فلما الاسلام عبارة عن الانقياد في أصل اللغة  
على ما بيناه والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام  
حاصلا في حكم الظاهر والايمان كان ايضا حاصلا في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا  
تسكحوا المشركا حتى يؤمنوا والايمان الذي يمكن ادارة الحكم عليه هو الاقرار بالظاهر  
فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة والمنافق حصل له  
الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لارباطه غير منقاد لدين الله فكان تقدير  
الآية لم تسكحوا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر والله أعلم ﴿ أما قوله  
تعالى ( وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ) ففيه مسائل  
( المسئلة الاولى ) الغرض من الآية بيان ان الله تعالى أوضح الدلائل وأزال الشبهات  
والقوم ما كفروا الا لاجل التقصير فقوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب فيه وجوه  
الاول المراد بهم اليهود واختلف فهم ان موسى عليه السلام لما قرب وفاته سلم التوراة  
الى سبعين خبرا وجعلهم أمماء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء  
السبعين من بعد ما جاءهم العلم في التوراة بغيا بينهم وتخاصدا على طلب الدنيا والثاني  
المراد النصارى واختلف فهم في أمر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بأنه عبد الله  
ورسوله والثالث المراد اليهود والنصارى واختلف فهم هوانه قالت اليهود عزير ابن الله  
وقالت النصارى المسيح ابن الله وأنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن أحق  
بالنبوة من قريش لانهم أميون ونحن أهل الكتاب ( المسئلة الثانية ) قوله الا من بعد  
ما جاءهم العلم المراد منه الا من ما جاءتهم الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا  
لوحنا على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح وهذه الآية وردت  
في كل أهل الكتاب وهم جمع عظيم ( المسئلة الثالثة ) في انتصاب قوله بغيا وجهان الاول

مسئله زيادة تقيح حالهم فان الاختلاف من أوتى ﴿ ٦٢٩ ﴾ ما يزيله ويقطع شأفته في غابة القبح والسماجة

وقوله تعالى (الامن بعد  
ما جاءهم العلم) استثناء  
مفرغ من أعم الاحوال  
أو أعم الاوقات أى وما  
اختلفوا في حال من  
الاحوال أو في وقت  
من الاوقات الابدان  
علموا بأنه الحق الذى  
لا يحده وقت أو بعد أن  
علموا حقيقة الامر  
وتكفوا من العلم بها  
بالحج النبوة والآيات  
الباهرة وفيه من الدلالة  
على تراسى حالهم  
في الضلالة ما لا مزيد  
عليه فان الاختلاف  
بعد حصول تلك المرتبة  
مما لا يصدر عن العقول  
وقوله تعالى (نميا بينهم)  
أى حسدا كأشياء بينهم  
وطبائلا ياسة لالشبهة  
وخفاء في الامر تشنيع  
اثر تشنيع (ومن يكفر  
بآيات الله) أى بآياته  
الناطقة بما ذكر من أن  
الدين عند الله تعالى  
هو الاسلام ولم يعمل  
بمقتضاها أو بأية آية  
كانت من آياته تعالى  
على أن يدخل فيها  
ما نحن فيه دخولا اوليا  
(فان الله سريع الحساب)  
قائم مقام جواب الشرط  
علة له أى ومن يكفر

قول الاخفش انه انتصب على انه مفعول له أى للبنى كقولك جئتكم طلب الخبر ومنع  
الشرو الثاني قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى فان قوله وما اختلف  
الذين أو توالى الكتاب قائم مقام قوله وما بنى الذين أو توالى الكتاب فجعل بغير مصدر أو الفرق  
بين المفعول له وبين المصدر أن المفعول له غرض للفعل وأما المصدر فهو المفعول المطلق  
الذى أحدته الفاعل (المسئلة الرابعة) قال الاخفش قوله بنميا بينهم من صلة قوله اختلفوا  
والمعنى وما اختلفوا بنميا بينهم الامن بعد ما جاءهم العلم بنميا بينهم وقال غيره المعنى وما  
اختلفوا الامن بعد ما جاءهم العلم الا بنميا بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا  
للبنى وقال الثعالبي وهذا أجود من الاول لان الاول يوهم انهم اختلفوا بسبب ما جاءهم  
من العلم والثاني يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبنى ثم قال تعالى ومن يكفر  
بآيات الله فان الله سريع الحساب وهذا تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سبب  
الى الله تعالى سريعا فيحاسبه أى يجازيه على كفره والثاني ان الله تعالى سبب له باعماله  
ومعاصيه وأنواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال \* قوله تعالى ( فان حاجوك  
فقتل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين آمنوا الكتاب والامين أسلمت فان أسلموا  
فقد اهدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل  
أن أهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم أصروا على الكفر مع ذلك بين الله  
تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقول في محاجتهم فقال فان حاجوك فقتل أسلمت وجهي  
لله ومن اتبعن وفي كيفية ايراد هذا الكلام طريقان (الاول) ان هذا اعراض عن  
المحاجة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان قد أظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه  
الآية مرارا \* <sup>١</sup> <sup>٢</sup> <sup>٣</sup> <sup>٤</sup> <sup>٥</sup> <sup>٦</sup> <sup>٧</sup> <sup>٨</sup> <sup>٩</sup> <sup>١٠</sup> <sup>١١</sup> <sup>١٢</sup> <sup>١٣</sup> <sup>١٤</sup> <sup>١٥</sup> <sup>١٦</sup> <sup>١٧</sup> <sup>١٨</sup> <sup>١٩</sup> <sup>٢٠</sup> <sup>٢١</sup> <sup>٢٢</sup> <sup>٢٣</sup> <sup>٢٤</sup> <sup>٢٥</sup> <sup>٢٦</sup> <sup>٢٧</sup> <sup>٢٨</sup> <sup>٢٩</sup> <sup>٣٠</sup> <sup>٣١</sup> <sup>٣٢</sup> <sup>٣٣</sup> <sup>٣٤</sup> <sup>٣٥</sup> <sup>٣٦</sup> <sup>٣٧</sup> <sup>٣٨</sup> <sup>٣٩</sup> <sup>٤٠</sup> <sup>٤١</sup> <sup>٤٢</sup> <sup>٤٣</sup> <sup>٤٤</sup> <sup>٤٥</sup> <sup>٤٦</sup> <sup>٤٧</sup> <sup>٤٨</sup> <sup>٤٩</sup> <sup>٥٠</sup> <sup>٥١</sup> <sup>٥٢</sup> <sup>٥٣</sup> <sup>٥٤</sup> <sup>٥٥</sup> <sup>٥٦</sup> <sup>٥٧</sup> <sup>٥٨</sup> <sup>٥٩</sup> <sup>٦٠</sup> <sup>٦١</sup> <sup>٦٢</sup> <sup>٦٣</sup> <sup>٦٤</sup> <sup>٦٥</sup> <sup>٦٦</sup> <sup>٦٧</sup> <sup>٦٨</sup> <sup>٦٩</sup> <sup>٧٠</sup> <sup>٧١</sup> <sup>٧٢</sup> <sup>٧٣</sup> <sup>٧٤</sup> <sup>٧٥</sup> <sup>٧٦</sup> <sup>٧٧</sup> <sup>٧٨</sup> <sup>٧٩</sup> <sup>٨٠</sup> <sup>٨١</sup> <sup>٨٢</sup> <sup>٨٣</sup> <sup>٨٤</sup> <sup>٨٥</sup> <sup>٨٦</sup> <sup>٨٧</sup> <sup>٨٨</sup> <sup>٨٩</sup> <sup>٩٠</sup> <sup>٩١</sup> <sup>٩٢</sup> <sup>٩٣</sup> <sup>٩٤</sup> <sup>٩٥</sup> <sup>٩٦</sup> <sup>٩٧</sup> <sup>٩٨</sup> <sup>٩٩</sup> <sup>١٠٠</sup> <sup>١٠١</sup> <sup>١٠٢</sup> <sup>١٠٣</sup> <sup>١٠٤</sup> <sup>١٠٥</sup> <sup>١٠٦</sup> <sup>١٠٧</sup> <sup>١٠٨</sup> <sup>١٠٩</sup> <sup>١١٠</sup> <sup>١١١</sup> <sup>١١٢</sup> <sup>١١٣</sup> <sup>١١٤</sup> <sup>١١٥</sup> <sup>١١٦</sup> <sup>١١٧</sup> <sup>١١٨</sup> <sup>١١٩</sup> <sup>١٢٠</sup> <sup>١٢١</sup> <sup>١٢٢</sup> <sup>١٢٣</sup> <sup>١٢٤</sup> <sup>١٢٥</sup> <sup>١٢٦</sup> <sup>١٢٧</sup> <sup>١٢٨</sup> <sup>١٢٩</sup> <sup>١٣٠</sup> <sup>١٣١</sup> <sup>١٣٢</sup> <sup>١٣٣</sup> <sup>١٣٤</sup> <sup>١٣٥</sup> <sup>١٣٦</sup> <sup>١٣٧</sup> <sup>١٣٨</sup> <sup>١٣٩</sup> <sup>١٤٠</sup> <sup>١٤١</sup> <sup>١٤٢</sup> <sup>١٤٣</sup> <sup>١٤٤</sup> <sup>١٤٥</sup> <sup>١٤٦</sup> <sup>١٤٧</sup> <sup>١٤٨</sup> <sup>١٤٩</sup> <sup>١٥٠</sup> <sup>١٥١</sup> <sup>١٥٢</sup> <sup>١٥٣</sup> <sup>١٥٤</sup> <sup>١٥٥</sup> <sup>١٥٦</sup> <sup>١٥٧</sup> <sup>١٥٨</sup> <sup>١٥٩</sup> <sup>١٦٠</sup> <sup>١٦١</sup> <sup>١٦٢</sup> <sup>١٦٣</sup> <sup>١٦٤</sup> <sup>١٦٥</sup> <sup>١٦٦</sup> <sup>١٦٧</sup> <sup>١٦٨</sup> <sup>١٦٩</sup> <sup>١٧٠</sup> <sup>١٧١</sup> <sup>١٧٢</sup> <sup>١٧٣</sup> <sup>١٧٤</sup> <sup>١٧٥</sup> <sup>١٧٦</sup> <sup>١٧٧</sup> <sup>١٧٨</sup> <sup>١٧٩</sup> <sup>١٨٠</sup> <sup>١٨١</sup> <sup>١٨٢</sup> <sup>١٨٣</sup> <sup>١٨٤</sup> <sup>١٨٥</sup> <sup>١٨٦</sup> <sup>١٨٧</sup> <sup>١٨٨</sup> <sup>١٨٩</sup> <sup>١٩٠</sup> <sup>١٩١</sup> <sup>١٩٢</sup> <sup>١٩٣</sup> <sup>١٩٤</sup> <sup>١٩٥</sup> <sup>١٩٦</sup> <sup>١٩٧</sup> <sup>١٩٨</sup> <sup>١٩٩</sup> <sup>٢٠٠</sup> <sup>٢٠١</sup> <sup>٢٠٢</sup> <sup>٢٠٣</sup> <sup>٢٠٤</sup> <sup>٢٠٥</sup> <sup>٢٠٦</sup> <sup>٢٠٧</sup> <sup>٢٠٨</sup> <sup>٢٠٩</sup> <sup>٢١٠</sup> <sup>٢١١</sup> <sup>٢١٢</sup> <sup>٢١٣</sup> <sup>٢١٤</sup> <sup>٢١٥</sup> <sup>٢١٦</sup> <sup>٢١٧</sup> <sup>٢١٨</sup> <sup>٢١٩</sup> <sup>٢٢٠</sup> <sup>٢٢١</sup> <sup>٢٢٢</sup> <sup>٢٢٣</sup> <sup>٢٢٤</sup> <sup>٢٢٥</sup> <sup>٢٢٦</sup> <sup>٢٢٧</sup> <sup>٢٢٨</sup> <sup>٢٢٩</sup> <sup>٢٣٠</sup> <sup>٢٣١</sup> <sup>٢٣٢</sup> <sup>٢٣٣</sup> <sup>٢٣٤</sup> <sup>٢٣٥</sup> <sup>٢٣٦</sup> <sup>٢٣٧</sup> <sup>٢٣٨</sup> <sup>٢٣٩</sup> <sup>٢٤٠</sup> <sup>٢٤١</sup> <sup>٢٤٢</sup> <sup>٢٤٣</sup> <sup>٢٤٤</sup> <sup>٢٤٥</sup> <sup>٢٤٦</sup> <sup>٢٤٧</sup> <sup>٢٤٨</sup> <sup>٢٤٩</sup> <sup>٢٥٠</sup> <sup>٢٥١</sup> <sup>٢٥٢</sup> <sup>٢٥٣</sup> <sup>٢٥٤</sup> <sup>٢٥٥</sup> <sup>٢٥٦</sup> <sup>٢٥٧</sup> <sup>٢٥٨</sup> <sup>٢٥٩</sup> <sup>٢٦٠</sup> <sup>٢٦١</sup> <sup>٢٦٢</sup> <sup>٢٦٣</sup> <sup>٢٦٤</sup> <sup>٢٦٥</sup> <sup>٢٦٦</sup> <sup>٢٦٧</sup> <sup>٢٦٨</sup> <sup>٢٦٩</sup> <sup>٢٧٠</sup> <sup>٢٧١</sup> <sup>٢٧٢</sup> <sup>٢٧٣</sup> <sup>٢٧٤</sup> <sup>٢٧٥</sup> <sup>٢٧٦</sup> <sup>٢٧٧</sup> <sup>٢٧٨</sup> <sup>٢٧٩</sup> <sup>٢٨٠</sup> <sup>٢٨١</sup> <sup>٢٨٢</sup> <sup>٢٨٣</sup> <sup>٢٨٤</sup> <sup>٢٨٥</sup> <sup>٢٨٦</sup> <sup>٢٨٧</sup> <sup>٢٨٨</sup> <sup>٢٨٩</sup> <sup>٢٩٠</sup> <sup>٢٩١</sup> <sup>٢٩٢</sup> <sup>٢٩٣</sup> <sup>٢٩٤</sup> <sup>٢٩٥</sup> <sup>٢٩٦</sup> <sup>٢٩٧</sup> <sup>٢٩٨</sup> <sup>٢٩٩</sup> <sup>٣٠٠</sup> <sup>٣٠١</sup> <sup>٣٠٢</sup> <sup>٣٠٣</sup> <sup>٣٠٤</sup> <sup>٣٠٥</sup> <sup>٣٠٦</sup> <sup>٣٠٧</sup> <sup>٣٠٨</sup> <sup>٣٠٩</sup> <sup>٣١٠</sup> <sup>٣١١</sup> <sup>٣١٢</sup> <sup>٣١٣</sup> <sup>٣١٤</sup> <sup>٣١٥</sup> <sup>٣١٦</sup> <sup>٣١٧</sup> <sup>٣١٨</sup> <sup>٣١٩</sup> <sup>٣٢٠</sup> <sup>٣٢١</sup> <sup>٣٢٢</sup> <sup>٣٢٣</sup> <sup>٣٢٤</sup> <sup>٣٢٥</sup> <sup>٣٢٦</sup> <sup>٣٢٧</sup> <sup>٣٢٨</sup> <sup>٣٢٩</sup> <sup>٣٣٠</sup> <sup>٣٣١</sup> <sup>٣٣٢</sup> <sup>٣٣٣</sup> <sup>٣٣٤</sup> <sup>٣٣٥</sup> <sup>٣٣٦</sup> <sup>٣٣٧</sup> <sup>٣٣٨</sup> <sup>٣٣٩</sup> <sup>٣٤٠</sup> <sup>٣٤١</sup> <sup>٣٤٢</sup> <sup>٣٤٣</sup> <sup>٣٤٤</sup> <sup>٣٤٥</sup> <sup>٣٤٦</sup> <sup>٣٤٧</sup> <sup>٣٤٨</sup> <sup>٣٤٩</sup> <sup>٣٥٠</sup> <sup>٣٥١</sup> <sup>٣٥٢</sup> <sup>٣٥٣</sup> <sup>٣٥٤</sup> <sup>٣٥٥</sup> <sup>٣٥٦</sup> <sup>٣٥٧</sup> <sup>٣٥٨</sup> <sup>٣٥٩</sup> <sup>٣٦٠</sup> <sup>٣٦١</sup> <sup>٣٦٢</sup> <sup>٣٦٣</sup> <sup>٣٦٤</sup> <sup>٣٦٥</sup> <sup>٣٦٦</sup> <sup>٣٦٧</sup> <sup>٣٦٨</sup> <sup>٣٦٩</sup> <sup>٣٧٠</sup> <sup>٣٧١</sup> <sup>٣٧٢</sup> <sup>٣٧٣</sup> <sup>٣٧٤</sup> <sup>٣٧٥</sup> <sup>٣٧٦</sup> <sup>٣٧٧</sup> <sup>٣٧٨</sup> <sup>٣٧٩</sup> <sup>٣٨٠</sup> <sup>٣٨١</sup> <sup>٣٨٢</sup> <sup>٣٨٣</sup> <sup>٣٨٤</sup> <sup>٣٨٥</sup> <sup>٣٨٦</sup> <sup>٣٨٧</sup> <sup>٣٨٨</sup> <sup>٣٨٩</sup> <sup>٣٩٠</sup> <sup>٣٩١</sup> <sup>٣٩٢</sup> <sup>٣٩٣</sup> <sup>٣٩٤</sup> <sup>٣٩٥</sup> <sup>٣٩٦</sup> <sup>٣٩٧</sup> <sup>٣٩٨</sup> <sup>٣٩٩</sup> <sup>٤٠٠</sup> <sup>٤٠١</sup> <sup>٤٠٢</sup> <sup>٤٠٣</sup> <sup>٤٠٤</sup> <sup>٤٠٥</sup> <sup>٤٠٦</sup> <sup>٤٠٧</sup> <sup>٤٠٨</sup> <sup>٤٠٩</sup> <sup>٤١٠</sup> <sup>٤١١</sup> <sup>٤١٢</sup> <sup>٤١٣</sup> <sup>٤١٤</sup> <sup>٤١٥</sup> <sup>٤١٦</sup> <sup>٤١٧</sup> <sup>٤١٨</sup> <sup>٤١٩</sup> <sup>٤٢٠</sup> <sup>٤٢١</sup> <sup>٤٢٢</sup> <sup>٤٢٣</sup> <sup>٤٢٤</sup> <sup>٤٢٥</sup> <sup>٤٢٦</sup> <sup>٤٢٧</sup> <sup>٤٢٨</sup> <sup>٤٢٩</sup> <sup>٤٣٠</sup> <sup>٤٣١</sup> <sup>٤٣٢</sup> <sup>٤٣٣</sup> <sup>٤٣٤</sup> <sup>٤٣٥</sup> <sup>٤٣٦</sup> <sup>٤٣٧</sup> <sup>٤٣٨</sup> <sup>٤٣٩</sup> <sup>٤٤٠</sup> <sup>٤٤١</sup> <sup>٤٤٢</sup> <sup>٤٤٣</sup> <sup>٤٤٤</sup> <sup>٤٤٥</sup> <sup>٤٤٦</sup> <sup>٤٤٧</sup> <sup>٤٤٨</sup> <sup>٤٤٩</sup> <sup>٤٥٠</sup> <sup>٤٥١</sup> <sup>٤٥٢</sup> <sup>٤٥٣</sup> <sup>٤٥٤</sup> <sup>٤٥٥</sup> <sup>٤٥٦</sup> <sup>٤٥٧</sup> <sup>٤٥٨</sup> <sup>٤٥٩</sup> <sup>٤٦٠</sup> <sup>٤٦١</sup> <sup>٤٦٢</sup> <sup>٤٦٣</sup> <sup>٤٦٤</sup> <sup>٤٦٥</sup> <sup>٤٦٦</sup> <sup>٤٦٧</sup> <sup>٤٦٨</sup> <sup>٤٦٩</sup> <sup>٤٧٠</sup> <sup>٤٧١</sup> <sup>٤٧٢</sup> <sup>٤٧٣</sup> <sup>٤٧٤</sup> <sup>٤٧٥</sup> <sup>٤٧٦</sup> <sup>٤٧٧</sup> <sup>٤٧٨</sup> <sup>٤٧٩</sup> <sup>٤٨٠</sup> <sup>٤٨١</sup> <sup>٤٨٢</sup> <sup>٤٨٣</sup> <sup>٤٨٤</sup> <sup>٤٨٥</sup> <sup>٤٨٦</sup> <sup>٤٨٧</sup> <sup>٤٨٨</sup> <sup>٤٨٩</sup> <sup>٤٩٠</sup> <sup>٤٩١</sup> <sup>٤٩٢</sup> <sup>٤٩٣</sup> <sup>٤٩٤</sup> <sup>٤٩٥</sup> <sup>٤٩٦</sup> <sup>٤٩٧</sup> <sup>٤٩٨</sup> <sup>٤٩٩</sup> <sup>٥٠٠</sup> <sup>٥٠١</sup> <sup>٥٠٢</sup> <sup>٥٠٣</sup> <sup>٥٠٤</sup> <sup>٥٠٥</sup> <sup>٥٠٦</sup> <sup>٥٠٧</sup> <sup>٥٠٨</sup> <sup>٥٠٩</sup> <sup>٥١٠</sup> <sup>٥١١</sup> <sup>٥١٢</sup> <sup>٥١٣</sup> <sup>٥١٤</sup> <sup>٥١٥</sup> <sup>٥١٦</sup> <sup>٥١٧</sup> <sup>٥١٨</sup> <sup>٥١٩</sup> <sup>٥٢٠</sup> <sup>٥٢١</sup> <sup>٥٢٢</sup> <sup>٥٢٣</sup> <sup>٥٢٤</sup> <sup>٥٢٥</sup> <sup>٥٢٦</sup> <sup>٥٢٧</sup> <sup>٥٢٨</sup> <sup>٥٢٩</sup> <sup>٥٣٠</sup> <sup>٥٣١</sup> <sup>٥٣٢</sup> <sup>٥٣٣</sup> <sup>٥٣٤</sup> <sup>٥٣٥</sup> <sup>٥٣٦</sup> <sup>٥٣٧</sup> <sup>٥٣٨</sup> <sup>٥٣٩</sup> <sup>٥٤٠</sup> <sup>٥٤١</sup> <sup>٥٤٢</sup> <sup>٥٤٣</sup> <sup>٥٤٤</sup> <sup>٥٤٥</sup> <sup>٥٤٦</sup> <sup>٥٤٧</sup> <sup>٥٤٨</sup> <sup>٥٤٩</sup> <sup>٥٥٠</sup> <sup>٥٥١</sup> <sup>٥٥٢</sup> <sup>٥٥٣</sup> <sup>٥٥٤</sup> <sup>٥٥٥</sup> <sup>٥٥٦</sup> <sup>٥٥٧</sup> <sup>٥٥٨</sup> <sup>٥٥٩</sup> <sup>٥٦٠</sup> <sup>٥٦١</sup> <sup>٥٦٢</sup> <sup>٥٦٣</sup> <sup>٥٦٤</sup> <sup>٥٦٥</sup> <sup>٥٦٦</sup> <sup>٥٦٧</sup> <sup>٥٦٨</sup> <sup>٥٦٩</sup> <sup>٥٧٠</sup> <sup>٥٧١</sup> <sup>٥٧٢</sup> <sup>٥٧٣</sup> <sup>٥٧٤</sup> <sup>٥٧٥</sup> <sup>٥٧٦</sup> <sup>٥٧٧</sup> <sup>٥٧٨</sup> <sup>٥٧٩</sup> <sup>٥٨٠</sup> <sup>٥٨١</sup> <sup>٥٨٢</sup> <sup>٥٨٣</sup> <sup>٥٨٤</sup> <sup>٥٨٥</sup> <sup>٥٨٦</sup> <sup>٥٨٧</sup> <sup>٥٨٨</sup> <sup>٥٨٩</sup> <sup>٥٩٠</sup> <sup>٥٩١</sup> <sup>٥٩٢</sup> <sup>٥٩٣</sup> <sup>٥٩٤</sup> <sup>٥٩٥</sup> <sup>٥٩٦</sup> <sup>٥٩٧</sup> <sup>٥٩٨</sup> <sup>٥٩٩</sup> <sup>٦٠٠</sup> <sup>٦٠١</sup> <sup>٦٠٢</sup> <sup>٦٠٣</sup> <sup>٦٠٤</sup> <sup>٦٠٥</sup> <sup>٦٠٦</sup> <sup>٦٠٧</sup> <sup>٦٠٨</sup> <sup>٦٠٩</sup> <sup>٦١٠</sup> <sup>٦١١</sup> <sup>٦١٢</sup> <sup>٦١٣</sup> <sup>٦١٤</sup> <sup>٦١٥</sup> <sup>٦١٦</sup> <sup>٦١٧</sup> <sup>٦١٨</sup> <sup>٦١٩</sup> <sup>٦٢٠</sup> <sup>٦٢١</sup> <sup>٦٢٢</sup> <sup>٦٢٣</sup> <sup>٦٢٤</sup> <sup>٦٢٥</sup> <sup>٦٢٦</sup> <sup>٦٢٧</sup> <sup>٦٢٨</sup> <sup>٦٢٩</sup> <sup>٦٣٠</sup> <sup>٦٣١</sup> <sup>٦٣٢</sup> <sup>٦٣٣</sup> <sup>٦٣٤</sup> <sup>٦٣٥</sup> <sup>٦٣٦</sup> <sup>٦٣٧</sup> <sup>٦٣٨</sup> <sup>٦٣٩</sup> <sup>٦٤٠</sup> <sup>٦٤١</sup> <sup>٦٤٢</sup> <sup>٦٤٣</sup> <sup>٦٤٤</sup> <sup>٦٤٥</sup> <sup>٦٤٦</sup> <sup>٦٤٧</sup> <sup>٦٤٨</sup> <sup>٦٤٩</sup> <sup>٦٥٠</sup> <sup>٦٥١</sup> <sup>٦٥٢</sup> <sup>٦٥٣</sup> <sup>٦٥٤</sup> <sup>٦٥٥</sup> <sup>٦٥٦</sup> <sup>٦٥٧</sup> <sup>٦٥٨</sup> <sup>٦٥٩</sup> <sup>٦٦٠</sup> <sup>٦٦١</sup> <sup>٦٦٢</sup> <sup>٦٦٣</sup> <sup>٦٦٤</sup> <sup>٦٦٥</sup> <sup>٦٦٦</sup> <sup>٦٦٧</sup> <sup>٦٦٨</sup> <sup>٦٦٩</sup> <sup>٦٧٠</sup> <sup>٦٧١</sup> <sup>٦٧٢</sup> <sup>٦٧٣</sup> <sup>٦٧٤</sup> <sup>٦٧٥</sup> <sup>٦٧٦</sup> <sup>٦٧٧</sup> <sup>٦٧٨</sup> <sup>٦٧٩</sup> <sup>٦٨٠</sup> <sup>٦٨١</sup> <sup>٦٨٢</sup> <sup>٦٨٣</sup> <sup>٦٨٤</sup> <sup>٦٨٥</sup> <sup>٦٨٦</sup> <sup>٦٨٧</sup> <sup>٦٨٨</sup> <sup>٦٨٩</sup> <sup>٦٩٠</sup> <sup>٦٩١</sup> <sup>٦٩٢</sup> <sup>٦٩٣</sup> <sup>٦٩٤</sup> <sup>٦٩٥</sup> <sup>٦٩٦</sup> <sup>٦٩٧</sup> <sup>٦٩٨</sup> <sup>٦٩٩</sup> <sup>٧٠٠</sup> <sup>٧٠١</sup> <sup>٧٠٢</sup> <sup>٧٠٣</sup> <sup>٧٠٤</sup> <sup>٧٠٥</sup> <sup>٧٠٦</sup> <sup>٧٠٧</sup> <sup>٧٠٨</sup> <sup>٧٠٩</sup> <sup>٧١٠</sup> <sup>٧١١</sup> <sup>٧١٢</sup> <sup>٧١٣</sup> <sup>٧١٤</sup> <sup>٧١٥</sup> <sup>٧١٦</sup> <sup>٧١٧</sup> <sup>٧١٨</sup> <sup>٧١٩</sup> <sup>٧٢٠</sup> <sup>٧٢١</sup> <sup>٧٢٢</sup> <sup>٧٢٣</sup> <sup>٧٢٤</sup> <sup>٧٢٥</sup> <sup>٧٢٦</sup> <sup>٧٢٧</sup> <sup>٧٢٨</sup> <sup>٧٢٩</sup> <sup>٧٣٠</sup> <sup>٧٣١</sup> <sup>٧٣٢</sup> <sup>٧٣٣</sup> <sup>٧٣٤</sup> <sup>٧٣٥</sup> <sup>٧٣٦</sup> <sup>٧٣٧</sup> <sup>٧٣٨</sup> <sup>٧٣٩</sup> <sup>٧٤٠</sup> <sup>٧٤١</sup> <sup>٧٤٢</sup> <sup>٧٤٣</sup> <sup>٧٤٤</sup> <sup>٧٤٥</sup> <sup>٧٤٦</sup> <sup>٧٤٧</sup> <sup>٧٤٨</sup> <sup>٧٤٩</sup> <sup>٧٥٠</sup> <sup>٧٥١</sup> <sup>٧٥٢</sup> <sup>٧٥٣</sup> <sup>٧٥٤</sup> <sup>٧٥٥</sup> <sup>٧٥٦</sup> <sup>٧٥٧</sup> <sup>٧٥٨</sup> <sup>٧٥٩</sup> <sup>٧٦٠</sup> <sup>٧٦١</sup> <sup>٧٦٢</sup> <sup>٧٦٣</sup> <sup>٧٦٤</sup> <sup>٧٦٥</sup> <sup>٧٦٦</sup> <sup>٧٦٧</sup> <sup>٧٦٨</sup> <sup>٧٦٩</sup> <sup>٧٧٠</sup> <sup>٧٧١</sup> <sup>٧٧٢</sup> <sup>٧٧٣</sup> <sup>٧٧٤</sup> <sup>٧٧٥</sup> <sup>٧٧٦</sup> <sup>٧٧٧</sup> <sup>٧٧٨</sup> <sup>٧٧٩</sup> <sup>٧٨٠</sup> <sup>٧٨١</sup> <sup>٧٨٢</sup> <sup>٧٨٣</sup> <sup>٧٨٤</sup> <sup>٧٨٥</sup> <sup>٧٨٦</sup> <sup>٧٨٧</sup> <sup>٧٨٨</sup> <sup>٧٨٩</sup> <sup>٧٩٠</sup> <sup>٧٩١</sup> <sup>٧٩٢</sup> <sup>٧٩٣</sup> <sup>٧٩٤</sup> <sup>٧٩٥</sup> <sup>٧٩٦</sup> <sup>٧٩٧</sup> <sup>٧٩٨</sup> <sup>٧٩٩</sup> <sup>٨٠٠</sup> <sup>٨٠١</sup> <sup>٨٠٢</sup> <sup>٨٠٣</sup> <sup>٨٠٤</sup> <sup>٨٠٥</sup> <sup>٨٠٦</sup> <sup>٨٠٧</sup> <sup>٨٠٨</sup> <sup>٨٠٩</sup> <sup>٨١٠</sup> <sup>٨١١</sup> <sup>٨١٢</sup> <sup>٨١٣</sup> <sup>٨١٤</sup> <sup>٨١٥</sup> <sup>٨١٦</sup> <sup>٨١٧</sup> <sup>٨١٨</sup> <sup>٨١٩</sup> <sup>٨٢٠</sup> <sup>٨٢١</sup> <sup>٨٢٢</sup> <sup>٨٢٣</sup> <sup>٨٢٤</sup> <sup>٨٢٥</sup> <sup>٨٢٦</sup> <sup>٨٢٧</sup> <sup>٨٢٨</sup> <sup>٨٢٩</sup> <sup>٨٣٠</sup> <sup>٨٣١</sup> <sup>٨٣٢</sup> <sup>٨٣٣</sup> <sup>٨٣٤</sup> <sup>٨٣٥</sup> <sup>٨٣٦</sup> <sup>٨٣٧</sup> <sup>٨٣٨</sup> <sup>٨٣٩</sup> <sup>٨٤٠</sup> <sup>٨٤١</sup> <sup>٨٤٢</sup> <sup>٨٤٣</sup> <sup>٨٤٤</sup> <sup>٨٤٥</sup> <sup>٨٤٦</sup> <sup>٨٤٧</sup> <sup>٨٤٨</sup> <sup>٨٤٩</sup> <sup>٨٥٠</sup> <sup>٨٥١</sup> <sup>٨٥٢</sup> <sup>٨٥٣</sup> <sup>٨٥٤</sup> <sup>٨٥٥</sup> <sup>٨٥٦</sup> <sup>٨٥٧</sup> <sup>٨٥٨</sup> <sup>٨٥٩</sup> <sup>٨٦٠</sup> <sup>٨٦١</sup> <sup>٨٦٢</sup> <sup>٨٦٣</sup> <sup>٨٦٤</sup> <sup>٨٦٥</sup> <sup>٨٦٦</sup> <sup>٨٦٧</sup> <sup>٨٦٨</sup> <sup>٨٦٩</sup> <sup>٨٧٠</sup> <sup>٨٧١</sup> <sup>٨٧٢</sup> <sup>٨٧٣</sup> <sup>٨٧٤</sup> <sup>٨٧٥</sup> <sup>٨٧٦</sup> <sup>٨٧٧</sup> <sup>٨٧٨</sup> <sup>٨٧٩</sup> <sup>٨٨٠</sup> <sup>٨٨١</sup> <sup>٨٨٢</sup> <sup>٨٨٣</sup> <sup>٨٨٤</sup> <sup>٨٨٥</sup> <sup>٨٨٦</sup> <sup>٨٨٧</sup> <sup>٨٨٨</sup> <sup>٨٨٩</sup> <sup>٨٩٠</sup> <sup>٨٩١</sup> <sup>٨٩٢</sup> <sup>٨٩٣</sup> <sup>٨٩٤</sup> <sup>٨٩٥</sup> <sup>٨٩٦</sup> <sup>٨٩٧</sup> <sup>٨٩٨</sup> <sup>٨٩٩</sup> <sup>٩٠٠</sup> <sup>٩٠١</sup> <sup>٩٠٢</sup> <sup>٩٠٣</sup> <sup>٩٠٤</sup> <sup>٩٠٥</sup> <sup>٩٠٦</sup> <sup>٩٠٧</sup> <sup>٩٠٨</sup> <sup>٩٠٩</sup> <sup>٩١٠</sup> <sup>٩١١</sup> <sup>٩١٢</sup> <sup>٩١٣</sup> <sup>٩١٤</sup> <sup>٩١٥</sup> <sup>٩١٦</sup> <sup>٩١٧</sup> <sup>٩١٨</sup> <sup>٩١٩</sup> <sup>٩٢٠</sup> <sup>٩٢١</sup> <sup>٩٢٢</sup> <sup>٩٢٣</sup> <sup>٩٢٤</sup> <sup>٩٢٥</sup> <sup>٩٢٦</sup> <sup>٩٢٧</sup> <sup>٩٢٨</sup> <sup>٩٢٩</sup> <sup>٩٣٠</sup> <sup>٩٣١</sup> <sup>٩٣٢</sup> <sup>٩٣٣</sup> <sup>٩٣٤</sup> <sup>٩٣٥</sup> <sup>٩٣٦</sup> <sup>٩٣٧</sup> <sup>٩٣٨</sup> <sup>٩٣٩</sup> <sup>٩٤٠</sup> <sup>٩٤١</sup> <sup>٩٤٢</sup> <sup>٩٤٣</sup> <sup>٩٤٤</sup> <sup>٩٤٥</sup> <sup>٩٤٦</sup> <sup>٩٤٧</sup> <sup>٩٤٨</sup> <sup>٩٤٩</sup> <sup>٩٥٠</sup> <sup>٩٥١</sup> <sup>٩٥٢</sup> <sup>٩٥٣</sup> <sup>٩٥٤</sup> <sup>٩٥٥</sup> <sup>٩٥٦</sup> <sup>٩٥٧</sup> <sup>٩٥٨</sup> <sup>٩٥٩</sup> <sup>٩٦٠</sup> <sup>٩٦١</sup> <sup>٩٦٢</sup> <sup>٩٦٣</sup> <sup>٩٦٤</sup> <sup>٩٦٥</sup> <sup>٩٦٦</sup> <sup>٩٦٧</sup> <sup>٩٦٨</sup> <sup>٩٦٩</sup> <sup>٩٧٠</sup> <sup>٩٧١</sup> <sup>٩٧٢</sup> <sup>٩٧٣</sup>

آخر بالكلية ( فقد اهدوا ) أي فازوا بالخط الافرنجوي \* ٦٣٢ \* عن مهاوى الضلال ( وان تولوا )

أي أعرضوا عن اتباع  
وقبول الاسلام ( فانما  
عليك البلاغ ) قائم مقام  
الجواب أي لم بصرك  
شيئا اذا ما عليك الا البلاغ  
وقد فعلت على أبلغ  
وجه روى أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم  
لما قرأ هذه الآية  
على أهل الكتاب قالوا  
اسلمنا فقتل عليه السلام  
اليهود أنشهدون  
أن عيسى كلمة الله وعبد  
ورسوله فقالوا ما ذا الله  
وقال عليه السلام  
للتصارى أنشهدون  
أن عيسى عبد الله ورسوله  
فقالوا ما ذا الله أن يكون  
عيسى عبدا وذلك قوله  
عن وجعل وان تولوا  
( والله بصير بالعباد )  
عالم بجميع أحوالهم  
وهو تذييل فيه وعد  
ووعيد ( ان الذين  
يكفرون بآيات الله )  
أي آية كانت فدخل  
فيهم الكافرون بالآيات  
الناطقة بحقيقة الاسلام  
على الوجد الذي  
مر تفصيله دخولا  
أوليا

عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل ونظيره قواك  
لمن لحصته المسئلة في غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه الاشارة الى  
كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال الله تعالى في آية الخمر فهل أتم منتهون وفيه اشارة  
الى التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على نعالى المنهى عنه ثم قال الله تعالى فان  
أسلموا فقد اهدوا وذلك لان هذا الاسلام تمسك بما هدى اليه والتمسك بهداية الله تعالى  
يكون مهتديا ويحتمل أن يريد فقد اهدوا للفوز والنجاة في الآخرة ان ثبتوا عليه ثم قال  
وان تولوا عن الاسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم فانما عليك البلاغ والعرض منه  
تسليه الرسول صلى الله عليه وسلم ونعريفه ان الذى اليه ليس الا البلاغ الادلة واطهار  
الحجة فاذا بلغ ما جاء به فقد ادى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالعباد وذلك  
بغيد الوعد والوعيد وهو ظاهر \* قوله تعالى ( ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون  
النبين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالعدل من الناس فيبشروهم بعداب أليم أولئك  
الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصر ) اعلم أنه تعالى لما ذكر  
من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله وان تولوا فانما عليك البلاغ أردفه بصفة هذا  
التولى فذكر ثلاثة أنواع من الصفات ( الصفة الاولى ) قوله ان الذين يكفرون بآيات الله  
فان قيل ظاهر الآية يقتضى كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى  
ما كانوا كذلك لانهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من  
وجهين الاول انصرف آيات الله الى المهود السابق وهو القرآن ومحمد صلى الله  
عليه وسلم الثانى أن نحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبوة محمد صلى الله عليه  
وسلم يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى لان من ناقض لا يكون مؤمنا بشيء من  
الآيات اذ لو كان مؤمنا بشيء منها لآمن بالجميع ( الصفة الثانية ) قوله تعالى ويقتلون  
النبين بغير حق وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ الحسن ويقتلون النبين بغير حق  
وهو للمبالغة ( المسئلة الثانية ) روى عن أبي عبيدة بن الجراح أنه قال قلت يا رسول  
الله أي الناس أشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نيا أورا رجل أمر بالسكر  
وعنى عن المعروف وقرأ هذه الآية ثم قال يا أبا عبيدة قتل بنو اسرائيل ثلاثة  
وأربعين نيا من أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عبادي  
اسرائيل فامروا من قتلهم بالمعروف ونهوه عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار  
في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وأيضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا  
أنهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت انهم كانوا يقتلون الانبياء وفي الآية سوالات  
( السؤال الاول ) اذا كان قوله ان الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لانه  
وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القامنين  
بالقسط فكيف يصح ذلك والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة

(و يقتلون النبيين بغير حق) هم أهل ﴿ ٦٣٣ ﴾ الكتاب قتل أولوهم الانبياء عليهم السلام وقتلوا

أتباعهم وهم راضون بما فعلوا وكانوا قاتلهم الله تعالى حامين حول قتل النبي صلى الله عليه وسلم لولا أن عصم الله تعالى ساحته المنيعة وقد أشير اليه بصيغة الاستقبال وقرئ بالشديد لكثير والتعديد بغير حق لا لئذان بأنه كان عندهم أيضا بغير حق (و يقتلون الذين يأمرون بالفسط من الناس) أي بالعدل ولعل تكرير الفعل للاشعار بما بين القتلين من اتقاوت أو باختلافهما في الوقت عن أبي عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله أي الناس أشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا أو رجلا أمر بمعروف ونهى عن منكر ثم قرأها ثم قال يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة واثناعشر رجلا من عباد بني إسرائيل فأمر واقتلهم بالمعروف ونهى عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار وقرئ ويقاتلون الذين

أسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا لهم مصوبين وبطريقتهم راضين فان صنع الأب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله وقل المؤمنين الا انه تعالى عصمه منهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسهم قاتل أي ذلك من شأنهما اذا وجد القاتل فكذا ههنا لا يصح أن يكون الا كذلك (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله و يقتلون النبيين بغير حق و قتل الانبياء لا يكون الا كذلك والجواب ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة والمراد منه شرح عظم ذنبهم وأيضا يجوز أن يكون المراد انهم قصدوا وبطريق الظلم في قتلهم طريق العدل (السؤال الثالث) قوله اذ يقتلون النبيين ظاهره مشعر بانهم قتلوا الكل ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف والجواب الالف واللام محمولان على المعهود لاعلى الاستغراق (الصفة الثالثة) قوله و يقتلون الذين يأمرون بالفسط من الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة وحده و يقاتلون بالالف والباقيون و يقتلون وهم اسواء لانهم قديق قاتلون فيقتلون بالقتال وقديقون ابتداء من غير قتال وقرأ أبي و يقتلون النبيين والذين يأمرون (المسئلة الثانية) قال الحسن هذه الآية تدل على ان القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلي منزلته في العظم منزلة الانبياء وروى ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أي الجهاد أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واعلم أنه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاث فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة أوجه (الاول) قوله فبشرهم بعذاب أليم وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) انما دخلت الفاء في قوله فبشرهم مع أنه خبران لانه في معنى الجزاء والتقدير من يكفر فبشرهم (المسئلة الثانية) هذا محمول على الاستعارة وهو انذار رهولاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات (النوع الثاني من الوعيد) قوله أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة اعلم انه تعالى بين بهذا أن محاسن أعمال الكفار محبطة في الدنيا والآخرة أما الدنيا فبالمدح بالدم والشاء باللعن ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي وأخذ الاموال منهم غنيمة والاسترقاق لهم الى غير ذلك من الدل ان ظاهر فيههم وأما حبوطها في الآخرة فبازالة الثواب الى العقاب (النوع الثالث من وعيدهم) قوله تعالى ومالهم من ناصرين اعلم انه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع أسباب الآلام والمكروهات في حقهم وبين بالنوع الثاني زوال أسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله أعلم ﴿ قوله تعالى (ألم تر الى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بانهم قالوا ان تمسنا انذار الأيام معدودات

فانها بالنسخ لا تغير معنى الابتداء بل تزيده تأكيداً وكذا الحال في النسخ ﴿ ٦٣٤ ﴾ بأن الفتوحه كما في قوله تعالى

واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وكذا النسخ بل كن كما في قوله فوالله ما فارقتكم عن ملائكة ولكن ما يقضى نفسوف يكون وانما تغير معنى الابتداء في النسخ بليت واحل وقد ذهب سبويه والاخفش الى منع دخول الفاء عند النسخ مطلقا فالخبر عندهما قوله تعالى (اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة) كافي قولك الشيطان فاحذرعدو مبين وعلى الاول هو استئناف واسم الاشارة مبتدأ وما فيه من معنى البعد للدلالة على تراى امرهم في الضلال وبعد منزلتهم في فضاء عذ الخال والموصول بما في خبر صلته خبره أى أولئك المتصفون بتلك الصفات القبيحة أو المبتلون بأسوأ الحال الذين بطلت اعمالهم التي عملوها من البر والحسنات ولم يبق لها أثر في الدارين بل بقي لهم اللعنة والحرق في الدنيا وعذاب اليم في الاخرة (ومالهم من ناصرين)

وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فكيف اذا جعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظنون ( اعلم أنه تعالى للمنه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقتل أسلت وجهي لله بين في هذه الآية غاية عنادهم وهو انهم يدعون الى الكتاب الذي يزعمون انهم يؤمنون به وهو التوراة ثم انهم يتردون ويتولون وذلك يدل على غاية عنادهم وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) ظاهر قوله ألم ترالى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك أن هذا مذكور في معرض الذم الا انه قد دلل دليل آخر على انه ليس كل أهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون ( المسئلة الثانية ) قوله تعالى أوتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القرآن لانه أضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى واذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا مقرين بأنه حق ومن عند الله ( المسئلة الثالثة ) ذكر وافي سبب النزول وجوها أحدها روى عن ابن عباس أن رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوى شرف وكان في كتابهم الرجم ففكر هوارجهما الشرههما فرجعوا في أمرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فأنكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام بنى وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن أعلمكم قالوا عبد الله بن صوريا الغدسكى فأتوا به واحضروا التوراة فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاء موضعها يارسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بهما فرفعا فضبت اليهود لعنهم الله لذلك غضبا شديدا فأمر الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على أى دين أنت فقال على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم هلموا الى التوراة فأبوا ذلك فأمر الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان علامات بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى التوراة والى تلك الآيات الدالة على نبوته فأبوا فأمر الله تعالى هذه الآية والمعنى انهم اذا أبوا أن يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال الله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية دلت على انه وجد في التوراة دلائل صحة نبوته اذ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا الى بيان ما فيها ولكنهم أسروا ذلك والرواية الرابعة ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وكانوا يدعون الى حكم التوراة والانجيل وكانوا يأبون أمافوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لان الوأجر يناله على ظاهره فهم انهم قد أوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من

ينصرونهم من بأس الله وعذابه في احدى الدارين وصيغة الجمع لرعاية ما وقع في مقابلته لاثني تعدد الانصار من كل واحد منهم كما في قوله تعالى وما للظالمين من أنصار ﴿ لا علم ﴾

(المتر) تعجب رسول الله

صلى الله عليه وسلم  
أولئك من يتأني منه  
الرؤية من حال أهل  
الكتاب وسو ضيعهم  
وتقرير لما سبق من أن  
اختلافهم في الاسلام  
انما كان بعد ما جاءهم  
العلم بحقيقة أى لم ينظر

(الى الذين أوتوا نصيبا

من الكتاب) أى التوراة

على أن اللام للعهد وحله

على جنس الكتب الالهية

تطويل للمسافة اذ تمام

التقريب حينئذ يكون

التوراة من جملتها لان

مدار التشنيع والتعجب

انما هو اعراضهم

عن المحاكاة الى ما دعوا

اليه وهم لم يدعوا الا الى

التوراة والمراد بما أوتوه

منها ما بين ايهم فيها

من العلوم والاحكام التي

دعوت النبي صلى الله عليه

وسلم وحقية الاسلام

والتعريض بالتصنيف

للاشعار بكمال

اختصاصهم وكونه

حقا من حقوقهم التي

يجب مراعاتها والعمل

بموجبها وما فيه من التذكير

لاعلم به بذلك لا يدعى اليه أماقوله تعالى يدعون الى كتاب الله ففيه قولان الاول وهو قول  
بن عباس رضى الله عنهما والحسن انه القرآن فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب  
لا يؤمنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله  
والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين انه التوراة واخرج القائلون به بوجوه الاول ان  
الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون الى التوراة فكانوا  
يأبون والثاني انه تعالى عجب رسوله من تمردهم واعراضهم والتعجب انما يحصل اذا تمردوا  
عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقرون بحقيقة الثالث ان هذا هو المناسب لما  
قيل الآية وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على ما قالوه في تكذيبه  
مع ظهور الحجج بين انهم انما استعملوا طريق المكابرة في نفس كتابهم الذي اقرروا بصحته  
فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهدايد على انهم في غاية  
التعصب والبعد عن قبول الحق وأماقوله ليحكم بينهم فالحق ليحكم الكتاب بينهم واصنافه  
الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم على البناء للمفعول قال صاحب الكشف  
وقوله ليحكم بينهم يقتضى أن يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين الله انهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين  
يرزعون انهم هم العلماء وهم معرضون وفيه وجهان الاول المتولون هم الرؤساء  
والعلماء والمعرضون الباقون منهم كانه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معرضون عن القبول  
من النبي صلى الله عليه وسلم لاجل تولى علمائهم والثاني ان المتولى والمعرض هو ذلك  
الفريق والمعنى انه متولى استماع الحجة في ذلك المقام ومعرض عن استماع سائر الحجج  
في سائر المسائل والمطالب كانه قيل لا تظن انه تولى عن هذه المسئلة بل هو معرض عن  
الكل وأماقوله تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات فالكلام في  
تفسيره قد تقدم في سورة البقرة ووجه النظم انه تعالى لما قال في الآية الاولى ثم يتولى  
فريق منهم وهم معرضون قال في هذه الآية ذلك التولى والاعراض انما حصل بسبب  
ما قالوا لن تمسنا النار اياما معدودات قال الجبائي وفيها دلالة على بطلان قول من  
يقول ان أهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح في سائر الامم  
ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان الخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك  
في رضى الذم علمنا ان القول بخروج أهل النار قول باطل وأقول كان من حقه أن لا يذكر  
أجل هذا الكلام ذلك لان مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك  
لم يلزم من حصول حوفي هذه الامة حصوله في سائر الامم سلطنا انه يلزم ذلك لكن لم قلتم  
ان القوم انما استمروا بالذم على مجرد الاخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا  
وجوه آخر الاول لعلمهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسق قصيرة  
قليلة فانه روى انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة أيام ومنهم من قال بل أربعون ليلة على

للتخفيف وحله على التحقير لا يساعده مقام المبالغة في تعييب حالهم

(يدعون الى كتاب الله)

الذي أوتوا نصيبا منه  
وهو انوراة والاظهار  
في مقام الاضمار لا ينجاب  
الاجابة واصافته الى  
الاسم الجليل لتشريفه  
وتأكيده وجوب المراجعة  
اليه والجملة استئناف مبين  
لحل التعجب مبني على  
سؤال نشأ من صدر الكلام  
كأنه قيل ماذا يصنعون  
حتى ينظر اليهم فقيل  
يدعون الى كتاب الله  
تعالى وقيل حال  
من الموصول (ليحكم  
بينهم) وذلك أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
دخل مدراسهم فدعاهم  
الى الايمان فقال له نعيم  
ابن عمرو والحارث بن زيد  
على أي دين أنت قال عليه  
الصلاة والسلام على  
ملة ابراهيم قالان ابراهيم  
كلن يهوديا فقال صلى الله  
عليه وسلم لهما ما بيننا  
وبينكم انوراة فعملوا  
اليها فأيما وقيل نزلت  
في الرجم وقد اختلفوا فيه  
وقيل كتاب الله القرآن  
فانهم قد علموا أنه كتاب  
الله لم يشكوا فيه وقرئ  
ليحكم على بناء المجتهول

قد رمدت عبادة العجل والثاني انهم كانوا يتساهلون في أصول الدين ويقولون بتفدير  
وقوع الخطا منافان عذابا قليلا وهذا خطأ لان عندنا الخطي في التوحيد والنبوة  
والمعاد عذابا دائما لانه كافر والكافر عذابه دائم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا  
أيام معدودات فقد استحقروا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا انه لا تأثر له  
في تعذيب العقاب فكان ذلك تصرفا تكذيبا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر  
والكافر المصر على كفره لا شك ان عذابه مخلد واذ كان الامر على ما ذكرناه ثبت ان  
احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة  
البقرة أما قوله تعالى وغرهم في دينهم ما نوايفتروا فاعلم انهم اختلفوا في المراد بقوله  
ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار  
الا أيام معدودات وقيل غرهم قولهم نحن على الحق وأنت على الباطل أما قوله تعالى  
فكيف اذا جئناهم ليوم لا ريب فيه فاعلم انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم  
عليه من الجهل بين انه سيجي يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال  
فكيف اذا جئناهم ليوم لا ريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم  
وحالهم ويحذف الحال كثيرا كيف دلالة عليه تقول كنت أكرمه وهو لم يرني  
فكيف لو اراني أي كيف حاله اذا اراني واعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما  
فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل لو اراني  
وكل نوع من أنواع العذاب في هذه الآية أما قوله تعالى اذا جئناهم ليوم ولم يقل في يوم  
لان المراد جزاء يوم أو لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل  
مضمر اذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا للفعل يوجد في يوم الخميس واذا قلت  
جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلا وأيضا من المعلوم ان ذلك اليوم لا فائدة فيه الا المجازاة  
واظهار الفرق بين الثواب والمعاقب وقوله لا ريب فيه أي لا شك فيه ثم قال ووفيت كل  
نفس ما كسبت فان جلت ما كسبت على عمل العبد جعل في الكلام حذف والتقدير  
ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب وان جلت ما كسبت على اثواب  
والعقاب استغنت عن هذا الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب الطاعات  
ولا يزداد على عقاب السيئات واعلم أن قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون  
بالوعيد ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لا يخلد  
في النار أما الاولون قالوا لان صاحب الكبيرة لا شك انه مستحق العقاب بتلك الكبيرة  
والآية دلت على أن كل نفس توفى عملها وما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب  
الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة  
بالعمومات وأما أصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد أن يوفى  
عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم يغفل



(ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليتهم بعد ﴿ ٦٣٧ ﴾ علمهم بوجوب الرجوع اليه (وهم معرضون) اما حال

من فريق لتخصصه  
بالصفة أى يتولون من  
الجلس وهم معرضون  
قلوبهم أو اعتراض  
أى وهم قوم يبدلهم  
الاعراض عن الحق  
والاصرار على الباطل  
(ذلك) اشارة الى ما مر  
من التولى والاعراض  
وهو مبتدأ خبره قوله تعالى  
(بانهم) أى حاصل بسبب  
أنهم (قالوا لن نؤمن النار)  
باقتراف الذنوب وركوب  
المعاصي (الا يا ايها  
معدودات) وهى مقدار  
عبادتهم المجلور سخ  
اعتقادهم على ذلك  
وهو نوا عليهم الخطوب  
(وغرهم فى دينهم  
ما كانوا يفترون) من  
قولهم ذلك وما أشبهه  
من قولهم ان آباءنا الانبياء  
يشفون لنا أو ان الله  
تعالى وعد يعقوب  
عليه السلام أن لا يعذب  
أولاده الانحلة القسم  
ولذلك ارتكبوا  
ما ارتكبوا من القبائح  
(فكيف) رد قولهم  
الذكور وابطال ما غرهم  
باستعظام ما سبدهم  
ونهو بل ما يصحح بهم  
من الاهوال أى فكيف

الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما أن يقال يعاقب بالتأثر ثم ينقل الى دار الثواب  
أبدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم يجوز أن يقال ان ثواب ايمانهم يحبط بعقاب  
معصيتهم قلنا هذا باطل لا يديننا ان القول بالمحاطة محال فى سورة البقرة وأيضا فانا نعلم  
بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع  
فيه مكاير فبتقدير القول بصحة المحاطة تمتع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة  
من الخمر وكان يحجب معاذرة الله عليه يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة  
فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل أن يحبط بعقاب ذنب لحظة ولا شك انه كلام ظاهر  
\* قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء  
وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير تولى الليل فى النهار وتولى النهار  
فى الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب)  
اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال لرسوله فان  
حاجوك فقل أسألت وجهى لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم  
الانبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وتمردهم فى قوله ألم ترالى الذين أوتوا نصيبا  
من الكتاب ثم كرشدة غرورهم بقوله ان تمسنا النار الا بأما معدودات ثم ذكر وعيدهم  
بقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعاء  
وتعجيد بدل على مباينة طريقه وطريق اتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين  
المعرضين فقال معلانيه كيف يعجدو يعظم ويدعوو يطلب قل اللهم مالك الملك وفى الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) اختلف النحويون فى قوله اللهم فقال الخليل وسبويه اللهم  
معناه يا الله والميم المشددة عوض من باو قال الفراء كان أصلها يا الله أم بخير فلما كثر  
فى الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهزة من أم فصار اللهم ونظيره قول العرب  
هلم والاصل هل فضم أم اليها حجة الاولين على فساد قول الفراء وجوه الاول لو كان الامر  
على ما قاله الفراء لما صح أن يقال اللهم افعل كذا لا يحرف العطف لان التقدير يا الله أمنا  
واغفرنا ولم نجد أحدا يذكرو هذا الحرف العاطف والثانى وهو حجة الزجاج انه لو كان  
الامر كما قال لجاز أن يتكلم به على أصله فيقال الله أم كما يقال ويل ثم يتكلم به على الاصل  
فيقال ويل أمه الثالث لو كان الامر على ما قاله الفراء لكان حرف انداء محذوفا فكان  
يجوز أن يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جازا اعتنا فساد قول الفراء بل نقول كان يجب أن يكون  
حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفرلى وأجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال  
أما الاول فضعيف لان قوله يا الله أم معناه يا الله اقصد فلو قال واغفر لكان المعطوف  
مغايرا للمعطوف عليه فيعتد يصير السؤال سؤالاين أحدهما قوله أمنا والثانى قوله  
واغفر لنا أما اذا حذفنا العطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقوله أمنا فكان المطلوب  
فى الحالين شيئا واحدا فكان ذلك أكد ونظائره كثيرة فى القرآن وأما الثانى فضعيف أيضا

يكون حالهم (اذا جمعناهم ليوم) أى لجزاء يوم (لا ريب فيه) أى فى وقوعه ووقوع ما فيه روى ان أول راية ترفع يوم

لان أصله عندنا أن يقال يا الله أمانا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وأيضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الاصل الا ترى أن مذهب الخليل وسبويه أن قوله ما أكرمته معناه أى شئ أكرمته ثم انه قوط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه الاصل في معرض التعجب فكذا ههنا وأما الثالث فمن الذي سلم لكم انه لا يجوز أن يقال يا اللهم وأنشد القراء

وما عليك أن تقولى كلما \* سبحت أو صليت يا اللهم

وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولوقفتنا هذا الجاب لم يبق شئ من اللثة والنحو سليمان عن الطعن وأما قوله كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازما فاجوابه انه قد يحذف حرف النداء كقوله يوسف أيها الصديق أفنتا فلا بعد أن يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج القراء على فساد قول البصريين من وجوه الاول اننا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكننا قد أخرنا النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فانه لا يقال البتة الله يا وعلى قولكم يكون الامر كذلك الثاني لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء حتى يقال زيدم وبكرم كما يجوز أن يقال يازيد ويابكر والثالث لو كان الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمع الكنهما اجتماعا في الشعر الذي روينه الرابع لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المبينة للكلمة الداخلة عليها فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الاستقراء العام في اللغة وانه غير جائز فهذا اجله الكلام في هذا الموضوع (المسئلة الثانية) ما لك الملك في نصبه وجهان الاول وهو قول سبويه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز أن يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثاني وهو قول المبرد والزجاج ان مالك وصف المنادى المفرد لان هذا الاسم ومع الميم بمنزلة ومعها ولا يمتنع الصفة مع الميم كما لا يمتنع مع الباء (المسئلة الثالثة) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد امتد ملك فارس والروم فقال المناقون واليهود هيهات هيهات من أين ل محمد ملك فارس والروم وهم أعز وأمنع من ذلك وروى انه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صنخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا مسلما الى النبي صلى الله عليه وسلم فخبره فاخذ المعول من سلمان فلما حضر بها ضربة صدعها و برق منها برق أضواء ما بين لانيها كأنه مصباح في جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة والسلام أضواءت لي منها قصور الحيرة كأنها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضواءت لي منها القصور الحرم من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضواءت لي منها قصور صنعاء وأخبرني جبريل عليه السلام أن أمتي ظاهرة على كلها فأبشروا فقال المناقون ألا نتجيبون

القيامة من رايات  
السكفر راية اليهود  
فيفضهم الله عز وجل  
على رؤس الاشهاد ثم  
يأمر بهم الى النار  
(ووفيت كل نفس  
ما كسبت) أى جزاء  
ما كسبت من غير نقص  
أصلا كما يزعمون وإنما  
وضع المكسوب موضع  
جزائه للايدان بكمال  
الاتصال والتلازم  
بينهما كأنهما شئ واحد  
وفيه دلالة على أن العبادة  
لا تحبط وأن المؤمن  
لا يخلد في النار لان توفيقه  
جزاء ايمانه وعمله لا تكون  
في النار ولا قبل دخولها  
فاذن هي بعد الخلاص  
منها (وهم) أى كل  
الناس المدلول عليهم  
بكل نفس (لا يظلمون)  
بزيادة عذاب أو بتمنص  
نوابيل بصيب كمال  
منهم مقدار ما كسبه

من يبيكم بعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها  
 تفتح لكم وانتم تحثرون الخندق من الخوف لانستطيعون ان تخرجوا فزلت هذه  
 الآية والله اعلم وقال الحسن ان الله تعالى امر نبيه أن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم  
 ويرذل العرب عليهما أمره بذلك دليل على انه يستجيب له هذا الدعاء وهكذا منازل  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا أمر وأبدع استجيب دعاؤهم (المسئلة الرابعة) الملك  
 هو القدرة والملك هو القادر فقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان قدرة  
 الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذي يقدر كل قادر على  
 مقدوره ويملك كل مالك مملوكه قال صاحب الكشاف مالك الملك أى يملك جنس الملك  
 فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون واعلم أنه تعالى لما بين كونه مالك الملك على  
 الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه أنواع خمسة (النوع الاول) قوله تعالى توئى الملك من  
 تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وذكروا فيده وجوها الاول المراد منه ملك النبوة والرسالة كما  
 قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والنبوة أعظم  
 مراتب الملك لان العلماء لهم أمر عظيم على بواطن الخلق والجارية لهم أمر على ظواهر  
 الخلق والانبياء لهم نافذ في البواطن والظواهر فأما على البواطن فلانه يجب على كل  
 أحد ان يقبل دينهم وشريعتهم وأن يعقده انه هو الحق وأما على الظواهر فلانهم لو تردوا  
 واستكبروا لاستوجبوا القتل ومما يؤيد هذا التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن  
 يجعل الله تعالى بشرار رسولاً فحكى الله عنهم قولهم أبعث الله بشرار رسولاً وقال الله تعالى  
 ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل رسولا من  
 البشر الا انهم كانوا يقولون ان محمداً فقير يتيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على  
 ما حكى الله عنهم انهم قالوا لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وأما اليهود  
 فكانوا يقولون النبوة كانت في آبائنا وأسلافنا وأما قريش فهم ما كانوا أهل النبوة  
 والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم وأما المنافقون فكانوا يحسدونه  
 على النبوة على ما حكى الله ذلك عنهم في قوله أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من  
 فضله وأيضا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل الذين كفروا استغلبون وتحشرون الى جهنم  
 وبئس المهاد أن اليهود تكبروا على النبي صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم  
 وشدهم ثم انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين انه سبحانه هو مالك الملك فيؤتى  
 ملكا من يشاء فقال توئى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء فان قيل فاذا احلتم قوله  
 توئى الملك من تشاء على ايتاء ملك النبوة وجب أن تحملوا قوله وتنزع الملك من تشاء على  
 انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين  
 الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا أخرجه الله من نسله وشرف بها  
 انسانا آخر من غير ذلك النسل صح أن يقال انه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا معتقدين

(قل اللهم الميم عوض)

عن حرف النداء والملك

لا يجتمعان وهذا من

خصائص الاسم الجليل

كدخوله عليه مع حرف

التعريف وقطع همرته

ودخول تاء القسم عليه

وقيل أصله يا الله أمنا

بخبر أى اقصد نابه

فخفف بحذف حرف

النداء ومعلقات الفعل

وهمرته (مالك الملك)

أى مالك جنس الملك

على الاطلاق ملكا

حقيقيا بحيث تتصرف

فيه كيفما تشاء ايجادا

واعدا وما وحياء وامانة

وتعذبا واثابة من غير

مشارك ولا مانع وهوناء

ثان عند سبويه فان

الميم عنده تمنع الوصفية

ان النبوة لا بد وأن تكون في بنى اسرائيل فلما شرف الله تعالى محمد ا صلى الله عليه وسلم  
 بها صبح أن يقال انه يتزع ملك النبوة من بنى اسرائيل الى العرب والجواب الثاني ان يكون  
 المراد من قوله وتزع الملك من نساء أى نحرهم ولا تعطيههم هذا الملك لاعلى معنى انه يسلبه  
 ذلك بعد ان أعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور  
 مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال الله تعالى مخبراً عن الكفار  
 انهم قالوا اللاتبياء عليهم الصلاة والسلام أولنعودن في ملتنا وأولئك الانبياء قالوا  
 وما يكون لنا أن نعود فيها الآن إ شاء الله مع انهم ما كانوا فيها قط فهذا جلة الكلام  
 في تفرير قول من فسر قوله تعالى توثى الملك من نساء بملك النبوة (القول الثاني) أن يكون  
 المراد من الملك ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع أشياء أحدها تكثير المال  
 والجاه أما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياح والحرث  
 والنسل وأما تكثير الجاه فهو ان يكون مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا في الخلق  
 والثاني أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون في طاعته وتحت أمره ونهييه والثالث  
 أن يكون بحيث لو نازعه في ملكه أحد قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم أن كل  
 ذلك لا يحصل الا من الله تعالى أما تكثير المال فقد نرى جمعا في غاية الكياسة لا يحصل لهم  
 مع الكد الشديد والعناء العظيم قليل من المال ونرى الابله العاقل وقد يحصل له من  
 الاموال ما لا يعلم كنيته وأما الجاه فالامر أظهر فاننا رأينا كثيرا من الملوك بذلوا الاموال  
 العظيمة لاجل الجاه وكانوا كل يوم أكثر حقايرة ومهانة في أعين الرعية وقد يكون على  
 العكس من ذلك وهو أن يكون الانسان معظما في العتاد مهيبا في القلوب يتقاده الصغير  
 والكبير ويتواضع له القاصي والداني وأما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة فمعلوم  
 أن هذا أشرف بشرف الله تعالى به بعض عباد وأما القسم الثالث وهو حصول النصرة  
 والظفر فمعلوم أن ذلك مما لا يحصل الا من الله تعالى فكيف شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة  
 كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان العقلي صحة ما ذكره الله تعالى من قوله توثى الملك  
 من نساء واعلم أن للمعتزلة ههنا بحثا قال الكعبي قوله توثى الملك من نساء وتزع الملك من  
 نساء ليس على سبيل المختار ية ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ولا يزع الا من فسق  
 عن أمره به ويدل عليه قوله لا ينال عهدى الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله  
 اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سبيلا لملك وقال الجبائي هذا الحكم  
 مختص بملوك العدل فأما ملوك الظلم فلا يجوز أن يكون ملكهم باياد الله وكيف يصح أن  
 يكون ذلك باياد الله وقد أزمهم أن لا يتلكوه ومنعهم من ذلك فصيح بما ذكرنا ان الملوك  
 العادلين هم المختصون بان الله تعالى آتاهم ذلك الملك فأما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا  
 ما قلناه في الرزق أنه لا يدخل تحته الحرام الذي زجره الله عن الاتفاع به وأمره بان يرده  
 على مالكه فكذا ههنا قالوا وأما النزاع فجلا في ذلك لانه كما يزع الملك من الملوك العادلين

(توثى الملك) بيان  
 لبعض وجوه التصرف  
 الذي تستدعيه مالكية  
 الملك وتحقيق  
 لاخصاصها به تعالى  
 حقيقة وكون مالكية غيره  
 بطريق المجاز كما نبه  
 عنه ايشار الانياء الذي  
 هو مجرد الاعطاء على  
 التملك المؤذن بشي  
 المالكية حقيقة (من  
 نساء) أى ايتاء اياه (وتزع  
 الملك من نساء) أى  
 نزع منه فالملك الاول  
 حقيقي عام وملوكيته  
 حقيقية والاخران مجازيان  
 خاصان ونسبتهما الى  
 صاحبهما مجازية وقيل  
 الملك الاول عام والاخران  
 بعضان منه فأمل وقيل  
 المراد بالملك النبوة  
 ونزعها نقلها من قوم  
 الى آخرين

(وتعز من تشاء) أن تعز  
في الدنيا أو في الآخرة  
أو فيها بالنصر والتوفيق  
(وتذل من تشاء) أن تذله  
في أحدهما أو فيهما من  
غير ممانعة من الغير ولا مدا  
فعة (بيدك الخير) تعريف  
الخبر بالتعظيم وتقديم  
الخبر للتخصيص أى  
بقدرتك الخير كله لا بقدره  
أحد من غيرك تصرف  
فيه قبضاً وبسطاً حسبما  
تقتضيه مشيئتك  
وتخصيص الخبر بالذكر  
لما أنه مقضى بالذات  
وأما الشر فمقضى بالعرض  
إذا من شمر جزئى إلا  
وهو متضمن لخبر كل  
أولان في حصول الشر  
دخلاً لصاحبه في الجملة  
لأنه من أجر بقة نعم الله  
وأما الخبر ففضل محض  
أول رعاية الأدب وأولان  
الكلام فيه فإنه روى  
أن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لما خطب الخندق  
عام الأحزاب وقطع لكل  
عشرة من أهل المدينة  
أربعين ذراعاً وأخذوا  
بحفروته خرج من بطن  
الخندق صخرة كالنل  
لم تعمل فيها المعاول

المصلحة تقتضى ذلك فقد يزعج الملك عن الملوك الظالمين وزرع الملك يكون يوجوه منها بالموت  
وإزالة العقل وإزالة القوى والتدبر والحواس ومنها بور ود الهلاك والتلف على  
الاموال ومنها أن يأمر الله تعالى المحق بأن يسلب الملك الذى فى يد المتغلب المبطول ويؤتيه  
القوة والنصرة فإذا حارب الحق وقهره وسلب ملكه جازان بإضاف هذا السلب والنزع  
إليه تعالى لأنه وقع عن أمره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول  
هذا جملته كلام المعتزلة فى هذا الباب واعلم أن هذا الموضوع مقام بحث مهم وذلك لأن  
أصول الملك للظالم إما أن يقال أنه وقع لأعن فاعل وإنما حصل بفعل ذلك المتغلب أو إنما  
حصل بالأسباب الربانية والأول فى الأصلين والثانى باطل لأن كل أحد يريد تحصيل الملك  
والدولة لنفسه ولا يتيسر له البتة فلم يبق إلا أن يقال بأن ملك الظالمين إنما حصل بإيتاء الله  
عالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤيد ذلك أن الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس  
وتميل إليه القلوب ويكون النصر قريئاً له والظفر جليسا معه فأيتا توجه حصل مقصوده  
وقد يكون على الضد من ذلك ومن تأمل فى كيفية أحوال الملوك اضطر إلى العلم بأن ذلك  
ليس بالابتداع لله تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء

لو كان بالخيال الغنى لوجدتني \* بأجل أسباب السماء تعلقى  
لكن من رزق الجحارم الغنى \* ضدان مفترقان أى تفرق  
ومن الدليل على القضاء وكونه \* بوئس الليث وطيب عيش الاحق

(والقول الثالث) أن قوله توئى الملك من تشاء محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه  
ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والخلق الحسنة وملك النفاذ والقدرة  
وملك المحبة وملك الاموال وذلك لأن اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز وأما  
قوله تعالى وتعز من تشاء وتذل من تشاء فاعلم أن العزة قد تكون فى الدين وقد تكون فى  
الدنيا أما فى الدين فأشرف أنواع العزة الايمان قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين  
إذا ثبت هذا فنقول لما كان أعز الاشياء الموجبة للعزة هو الايمان وأذل الاشياء الموجبة  
للمذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد مشيئة العبد لكان اعزاز العبد  
نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر أعظم من اعزاز الله عبده بكل ما أعز به ومن اذلال  
الله عبده بكل ما أذله به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم  
وأكمل من حظ الله تعالى منه ومعلوم أن ذلك باطل قطعاً فعلنا أن الاعزاز بالايمان  
الحسنى ليس الايمان الله والاذلال بالكفر والباطل ليس الايمان الله وهذا وجه قوى فى  
المسئلة قال القاضى الاعزاز المضاف إليه تعالى قد يكون فى الدين وقد يكون فى الدنيا  
أما الذى فى الدين فهو أن الثواب لا بد وأن يكون مشتملاً على العظيم والمدح والكرامة  
فى الدنيا والآخرة وإضافته تعالى يمدهم بجزيل الاطاف ويعلمهم على الاعداء بحسب  
المصلحة وأما ما يتعلق بالدنيا فإعطاء الاموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير

فوجهوا سالان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر فجاء ﴿ ٦٤٢ ﴾ عليه السلام وأخذ منه المعول

الحرث وتكثير الناتج في الدواب والثناء الهيمية في قلوب الخلق واعلم ان كلامنا باني  
ذلك لان كل ما يفعله الله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى  
ولو لم يفعله لان العزل عن الالهية وخرج عن كونه الها للخلق فهو تعالى باعطاء هذه  
التعظيمات يحفظ الهية نفسه عن الزوال فأما العبد فلما خص نفسه بالايمان الذي يوجب  
هذه التعظيمات فهو الذي أعز نفسه فكان أعزاه لنفسه أعظم من أعزاز الله تعالى اياه  
فعلما ان هذا الكلام المذكور لازم على القوم أما قوله وتدل من تشاء فقال الجبائي  
في تفسيره انه تعالى انما يدل أعداءه في الدنيا والآخرة ولا يدل أحدا من أوليائه وان  
أقترهم وأمر منهم وأحوجهم الى غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشياء ليعزهم في  
الآخرة اما بالثواب واما بالعوض فصار ذلك كالتقصير والحكمة فانهما وان كانا يؤلمان  
في الحال الا انهما لما كانا يستعقبان نفعاً عظيماً لاجرم لا يقال فيهما انهما تعذيب قال  
واذا وصف الغفر بأنه ذل فعلى وجه المجاز كما سمي الله تعالى لين المؤمنين ذل بقوله أذلة  
على المؤمنين اذا عرفت هذا فتقول اذلال الله تعالى عبده البطل انما يكون بوجوه منها  
بالذم واللعن ومنها بان يخذلهم بالحنة والنصرة ومنها بان يجعلهم ذولا لاهل دينه ويجعل  
مالهم غنيمة لهم ومنها بالعتوبة لهم في الآخرة هذا جهل كلام المعتزلة ومذهبنا انه تعالى  
يعز البعض بالايمان والمعرفة ويدل البعض بالكفر والضلالة وأعظم أنواع الاعزاز  
والاذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه الاول وهو أن عز الاسلام وذل الكفر لا بد  
فيه من فاعل وذلك الفاعل اما أن يكون هو العبد أو الله تعالى والاول باطل لان أحدا  
لا يختار الكفر لنفسه بل انما يريد الايمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد الايمان  
ولم يحصل له بل حصل له الجهل علمنا ان حصوله من الله تعالى لامن العبد الثاني وهو ان  
الجهل الذي يحصل للعبد اما أن يكون بواسطة شهوة واما ان يقال بفعله العبد ابتداء  
والاول باطل اذ لو كان كل جهل انما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه لزم التسلسل  
وهو محال فبقي أن يقال تلك الجهالات تنتهي الى جهل بفعله العبد ابتداء من غير سبق  
موجب البتة لكننا نجد من أنفسنا ان العاقل لا يرضى لنفسه أن يصير على الجهل ابتداء  
من غير موجب فعلمنا ان ذلك باذلال الله عبده وبخذلاننا اياه اثنان ما بينا ان الفعل لا بد  
فيه من الداعي والمرجع وذلك المرجع يكون من الله تعالى فان كان في طرف الخير كان  
اعزازا وان كان في طرف الجهل والشر والضلالة كان اذلالا ثبت ان المعز والمذل هو  
الله تعالى أما قوله تعالى بيدك الخير فاعلم ان المراد من اليد هو القدرة والمعنى بقدرتك  
الخير والالف واللام في الخير يوجبان العموم فالعني بقدرتك تحصل كل البركات  
والخيرات وأيضا فقوله بيدك الخير يفيد المحصر كانه قال بيدك الخير لا يبدغيرك كانه قوله  
تعالى لكم دينكم ولي دين أي لكم دينكم لا غيركم وذلك المحصر بنا في حصول الخير بيد  
غيره فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على ان جميع الخيرات منه وتكون منه

فضر بها ضربة صدعتها  
وبرق منها برق أضاء  
ما بين لا يذهب الكائن  
مصباحا في جوف بيت  
مظلم فكبر وكبر معه  
المسلمون وقال أضواء  
لي منها قصور الحيرة  
كانها أنياب الكلاب  
ثم ضرب الثانية فقال  
أضواء لي منها التصور  
المر من أرض الروم  
ثم ضرب الثالثة فقال  
أضواء لي قصور  
صنعاء وأخبرني جبريل  
أن أمتي ظاهرة على  
كلها فأبشروا فقال  
المتناقضون ألا تنجبون  
ينسبكم ويعدمكم الباطل  
ويخبركم انه يصبر من  
يثرب قصور الحيرة  
ومدائن كسرى وأنها  
تفتح لكم وأنتم انما  
تخفرون الخندق من  
الفرق لا تستطعون  
أن تبزوا فبذلك (انك  
على كل شيء قدير)  
تعليل لما سبق وتحتيق له  
(تولج الليل في النهار)  
أي تدخله فيه بتعقيب  
ايه أو ينقص الاول  
وزيادة الثاني (وتولج  
النهار في الليل) على أحد  
الوجهين (وأخرج المحي

(وتخرج الميت من الحي) أي تخرج النطفة \* ٦٤٣ \* من الحيوان وقيل تخرج الكافر من المؤمن (وترزق من

وتخليقه وإيجاده وإبداعه إذا عرفت هذا فتقول أفضل الخيرات هو الإيمان بالله تعالى ومعرفة فوجبه أن يكون الخير من تخليق الله تعالى لأن تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر ومن الأصحاب من زاد في هذا التقرير فقال كل فاعلين فعل أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر ولا شك أن الإيمان أفضل من الخير ومن كل ما سوى الإيمان فلو كان الإيمان بخلق العبد لا يخلق الله لوجب كون العبد زائدا في الخبرة على الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدلّت هذه الآية من هذين الوجهين على أن الإيمان يخلق الله تعالى فإن قيل فهذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لأنه تعالى لما قال بيدك الخير كان معناه أنه ليس بيدك إلا الخير وهذا يقتضي أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق الله تعالى والجواب أن قوله بيدك الخير يفيد أن بيده الخير لا يدعيه وهذا يناقض أن يكون الخير بيد غيره ولكن لا يناقض أن يكون بيده الخير ويده ما سوى الخير إلا أنه خص الخير بالذكر لأنه الأمر المنتفع به فوقع التخصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فالولاء لله تعالى أقدرهم عليه وهداهم إليه لما تمكنوا منه فلهم هذا السبب كل مضافا إلى الله تعالى إلا أن هذا ضعيف لأن على هذا التقدير يصير بعض الخير مضافا إلى الله تعالى وبصير أشرف الخبرات مضافا إلى العبد وذلك على خلاف هذا النص أما قوله أنك على كل شيء قدير فهذا كالتأكيّد لما تقدم من كونه مالكا لآلئ الملك وزعته والاعزاز والاذلال أما قوله تعالى توجّ الليل في النهار وتوجّ النهار في الليل ففيه وجهان الأول أنه يجعل الليل قصيرا ويجعل ذلك القدر والزائد دخلا في النهار وتارة على العكس من ذلك وإنما فعل سبحانه وتعالى ذلك لأنه علق قوام العالم ونظامه بذلك والثاني أن المراد هو أنه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمة بعد أن كان فيها ضوء النهار ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءا فكان المراد من إيلاج أحدهما في الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والأول أقرب إلى اللفظ لأنه إذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه دخلا في الليل وأما قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ففيه مسائل (المسألة الأولى) قرأنا في حجة والكسائي الميت بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان بمعنى واحد قال المبرد أجمع البصريون على أنهما سواء وأنشدوا إنما الميت ميت الأحياء \* وهو مثل قوله هين وهين وهين ولين ولين وقد ذهب ذاهبون من الميت من قدماء والميت من لم يمت (المسألة الثانية) ذكر المفسرون فيه وجوها أحدها يخرج المؤمن من الكافر كإبراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام والثاني يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس والثالث يخرج الحيوان من النطفة والطير من البياضة وبالعكس والرابع يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس والخلة من الثوات وبالعكس قال القفال رجح الله والكلمة محتملة لكل أما

تشاء بغير حساب) قال أبو العباس المقرئ ورد لفظ الحساب في القرآن على ثلاثة أوجه بمعنى التعب قال تعالى وترزق من تشاء بغير حساب وبمعنى العدد قال تعالى إننا يؤن في الصابرون أجرهم بغير حساب وبمعنى المطابقة قال تعالى فامنن أو أمسك بغير حساب والباء متعلقة بمحذوف وقع حال من فاعل ترزق أو من مفعوله وفيه دلالة على أن من قدر على أمثال هاتيك الأفاعيل العظام المحيرة للعقول والأذهام فقد رتبته على أن يترفع الملك من العجم ويذلهم ويؤتئيه العرب وبعضهم أهون من كل هين عن علي رضي الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن فاتحة الكتاب وآية الكرسي وآيتين من آل عمران شهد الله أنه لا إله إلا هو إلى قوله تعالى إن الدين عند الله الإسلام وقيل المهم ما لك الملك إلى قوله بغير حساب معلقات ما يذنبن وبين

الله تعالى حجاب قلن يارب تهبنا إلى أرضك وإلى من يصبك قال الله تعالى إني خلقتكم مني فكلوا مما يشاءون

الاجعلت الجنة مشواه  
على ما كان منه واسكنته  
في حظيرة القدس  
ونظرت اليه بعيني كل  
يوم سبعين مرة وقضيت له  
سبعين حاجة أدناها  
المغفرة وأعدته من كل  
عدو وحاسد ونصرت له  
عليهم وفي بعض الكتب  
أن الله ملك الملوك قلوب  
الملوك ونواصيهم يدي  
فإن العباد أطاعوني  
جعلتهم لهم رحمة وإن  
العباد عصوني جعلتهم  
عليهم عقوبة فلا تشغلوا  
بسبب الملوك ولكن تولوا  
إلى اعطفهم عليكم وهو  
معنى قوله عليه السلام  
كأن تكونوا بول عليكم  
(لا يتخذ المؤمنون  
الكافرين أولياء) فهو  
عن موالاتهم لقربة  
أو صداقة جاهلية  
ونحوهما من أسباب  
المصادقة والمعاشرة  
كما في قوله سبحانه  
يا أيها الذين آمنوا  
لا تتخذوا عدوي وعدوكم  
أولياء وقوله تعالى لا تتخذوا  
اليهود والنصارى أولياء  
حتى لا يكون حبيهم  
ولا بغضهم إلا الله تعالى  
أوعن الاستعانة بهم في الغزو وسائر الأمور الدينية

الكفر والايان فقال تعالى أو من كان مبنا فأحييناه يريد كان كافرا فهديناه فجعل الموت  
كفرا والحياة ايمانا وسمى اخراج النبات من الارض احياء وجعلها قبل ذلك ميتة فقال  
يحيي الارض بعد موتها وقال فسقناه الى بلد ميت فأحييناه الارض بعد موتها وقال  
كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم أم أأنتم لا تعلمون  
نشاء بغير حساب فقيه وجوه الاول أنه يعطي من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك أحد  
أذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطي من يشاء بغير حساب والثاني ترزق من نشاء  
غير مقدور ولا محدود بل تبسط له وتوسع عليه كما يقال فلان ينفق بغير حساب اذا وصف  
عطاؤه بالكرّة ونظيره قولهم في تكثير مال الانسان عنده مال لا يحصى والثالث ترزق  
من نشاء بغير حساب يعني على سبيل التفضل من غير استحقاق لان من أعطى على قدر  
الاستحقاق فقد أعطى بحساب وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لا ترزق عبادك  
على مقادير أعمالهم والله أعلم \* قوله تعالى (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من  
دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله  
نفسه وإلى الله المصير) في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون  
المؤمن عليه في تعظيم الله تعالى ثم ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع  
الناس لان كمال الامر ليس الا في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله  
قال لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين الثاني لما بين أنه تعالى مالك  
الدنيا والآخرة بين أنه ينبغي أن تكون الرغبة فيما عنده وعند أوليائه دون أعدائه وفي  
الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب النزول وجوه الاول جاء قوم من اليهود الى قوم  
من المسلمين ليقتلهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعيد بن خزيمة  
لا أولئك نفر من المسلمين اجتمعوا هؤلاء اليهود واحذروا أن يفتنكم عن دينكم فنزلت  
هذه الآية والثاني قال مقاتل نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وغيره وكانوا يظهرون المودة  
للكفار مكة فهاهم الله عنها الثالث في عبد الله بن أبي وأصحابه وكانوا يتولون اليهود  
والمشركين ويخبرونهم بالآخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله  
وسلم فنزلت هذه الآية الرابع انها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من  
اليهود في يوم الاحزاب قال يا بني الله ان معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا  
معى فنزلت هذه الآية فان قيل انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذه  
صفة الكافر قلنا معنى الآية فليس من ولاية الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر في تحريم  
موالات الكافرين واعلم أنه تعالى أنزل آيات أخرى كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى  
لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد  
الله ورسوله وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وقوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا  
عدوي وعدوكم أولياء وقال المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض واعلم أن كون



المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لأن كل من فعل ذلك كان مصوبا له في ذلك الدين وتصويب الكفر كفر والرضا بالكفر كفر فيستحيل أن يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فإن قيل ليس الله تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخل تحت هذه الآية لأنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا فلا بدوا أن يكون خطابا في شيء يبيى المؤمن معه مؤمنا وثانيها العاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع عنه (والقسم الثالث) وهو كالتوسط بين القسمين الأولين هو أن موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة أو بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منتهى عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجرئ الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرج عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية انتهى عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن يتولواهم دون المؤمنين فأما إذا تولواهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنتهى عنه وأيضا فقله لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء فيه زيادة مزينة لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذ مواليا فالنهي عن اتخاذ مواليا لا يوجب النهي عن أصل موالاة قلنا هذان الاحتمالان وإن قاما في الآية إلا ان سائر الآيات الدالة على انه لا يجوز موالاة الكفار دللت على سقوط هذين الاحتمالين (المسئلة الثانية) اما كسبت الذال من يتخذ لانها مجزومة للنهي وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولورفع على الخبر لجاز ويكون المعنى على الرفع ان من كان مؤمنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا واعلم أن معنى النهي ومعنى الخبر يتقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن أن لا يوالي الكافر كان لا يحالته منها عن موالاة الكافر ومتى كان منهاها عن ذلك كان لا يحالته من شأنه وطريقته أن لا يفعل ذلك (المسئلة الثالثة) قوله من دون المؤمنين أي من غير المؤمنين فقوله وادعوا شهداءكم من دون الله أي من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالسكان تقول زيد جلس دون عمرو أي في مكان اسفل منه ثم ان كان مبينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وفيه حذف والمعنى فليس من ولايته الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا وهذا أمر معقول فان موالاة الولي وموالاة عبده ضدان قال الشافعي

(من دون المؤمنين)  
في موضع الحال أي  
متجاوزين المؤمنين  
اليهم استقلالاً أو اشتراكاً  
وفيه إشارة الى أنهم  
الاحقاء بالولاية وأن في  
موالاتهم مندوحة عن  
موالاة الكفرة (ومن  
يفعل ذلك) أي اتخذهم  
أولياء والتعبير عنه بالفعل  
للاختصار أولاً بهام  
الاستهجان بذكره  
(فليس من الله) أي  
من ولايته تعالى (في شيء)  
بصح أن يطلق عليه  
اسم الولاية فان موالاة  
المعاديين لا يكاد  
يدخل تحت الوقوع  
قال \* تود عدوى ثم تزعم  
أنني \* صديقك ليس  
النوك عنك بعازب \*  
والجملة اعتراضية وقوله  
تعالى (الآن تتقوا)  
على صيغة الخطاب  
بطريق الانقسات  
استثناء مفرغ من أعم  
الاحوال والعامل فعل  
النهى معتبرا فيه الخطاب  
كأنه قبل لا يتخذوهم

تود عدوى ثم تزعم أنني \* صديقك ليس النوك عنك بعازب  
يحتمل أن يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا أبلغ ثم قال تعالى الآن تتقوا  
منهم تقاة وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ الكسائي تقيّة بالامالة وقرأ نافع وحجرة بين  
التخميم والامالة والباقون بالتخميم وقرأ يعقوب تقيّة واما جازت الامالة لتوذن ان

أولياء ظاهرا أو باطنا في حال من الأحوال الاحال \* ٦٤٦ \* اتفاقكم (منهم) أي من جهتهم (تقاة) أي

اتقاء وشيئا يجب اتقاؤه  
على أن المصدر واقع  
موقع المفعول فإنه يجوز  
إظهار الموالاة حينئذ مع  
إطمئنان النفس بالعداوة  
والبغضاء وانتظار زوال  
المانع من إفسار العاصو  
إظهار مافي الضمير كما  
قال عيسى عليه السلام  
كن وسطا وامن جانبا  
وأصل تقاة وقية ثم  
أبدلت الواو وااء كتحفة  
وتهمة وقبيلت الباء الفاء  
وقرى تقييد (ويحذر كم  
الله نفسه) أي ذاته  
المقدسة فان جواز  
إطلاق لفظ النفس  
مراد به الذات عليه  
سبحانه بلا مشا كلهما  
لا كلام فيه عند المتقدمين  
وقد صرح بعض محققى  
المتأخرين بعدم الجواز  
وان أريد به الذات الا  
مشاكلة وفيه من التهديد  
مالا يخفى عظمه وذكر  
النفس بالإيدان بأنه  
عقابا لها لا يؤوبه دونه  
بما يحذر من الكفرة  
(والى الله المصير)  
تذيل مقرر لمضمون  
ما قبله وبحق اوقوعه

الالف من الباء وتقاة وزنها فعلة نحو توءدة وتحمّة ومن فخم فلاجل الحرف المستعلى  
وهو القاف (المسئلة الثانية) قال الواحدى تقيته تقاة وتقى تقيه فاذا قلت  
اتقيت كان مصدره الاتقاء وانما قال تقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع  
موضع المصدر كما يقال جالس جلسة وركب ركبة وقال الله تعالى فتعبلهار بها بقبول  
حسن وأبنتها نباتا حسنا وقال الشاعر \* وبعد عطائك المائة الرناعا \* فاجراه  
بجرى الأعطاء قال ويجوز أن يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالاً مؤكدة (المسئلة  
الثالثة) قال الحسن أخذ مسئلة الكذاب رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقال لاحدهما أنشهد أن محمداً رسول الله قال نعم نعم نعم فقال أفتشهد أنى رسول الله  
قال نعم وكان مسئلة يزعم انه رسول بنى خنيقة ومحمد رسول قر يش فتركه ودعا الآخر  
فقال أنشهد أن محمداً رسول الله قال نعم قال أفتشهد أنى رسول الله فقال انى أصم ثلاثا  
فقدغته وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما هذا المقول فضى على  
يقينه وصدقه فهنبأ له وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعه عليه واعلم ان نظير هذه  
الآية قوله تعالى الامن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان (المسئلة الرابعة) اعلم أن للتقية  
أحكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها (الحكم الاول) ان التقية انما تجوز اذا كان الرجل  
في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وما لا يفد ربه بالسان وذلك بأن لا يظهر العداوة  
باللسان بل يجوز أيضا أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن بشرط أن يضمر  
خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقية تأثيرها في الظاهر لافى أحوال القلوب  
(الحكم الثانى للتقية) هو أنه لو أفصح بالإيمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك  
أفضل ودليله ما ذكرناه فى قصة مسئلة (الحكم الثالث للتقية) انها انما تجوز فيما يتعلق  
بإظهار الموالاة والمعاداة وقد تجوز أيضا فيما يتعلق بإظهار الدين فأما ما يرجع ضرره الى  
الغير كقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات وإطلاع الكفار  
على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على ان التقية  
انما تتحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الحالة بين المسلمين  
اذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشرىكين حلت التقية محاماً على النفس (الحكم  
الخامس) اتقية جائزة لصون النفس وهل هى جائزة لصون المال يحتمل أن يحكم فيها  
بالجواز لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلى الله عليه وسلم من  
قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبى سقط فرض  
الوضوء وجاز الإقصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا  
والله أعلم (الحكم السادس) قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتاً فى أول الاسلام لاجل  
ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الاسلام فلا وروى عوف عن الحسن أنه قال التقية  
جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول أولى لان دفع الضرر عن النفس واجب

( قل ان تحفوا ما في صدوركم ) من الضمائر التي ﴿ ٦٤٧ ﴾ من جملتها ولاية الكفرة ( أوتبدوا ) فيما بينكم

( يعلم الله ) فبما أخذكم  
بذلك عند مصيركم اليه  
وتقديم الاخفاء  
على الابداء قدم سره  
في تفسير قوله تعالى  
وان تبدوا ما في انفسكم  
أو تحفوا وقوله تعالى  
يعلم ما يسرون وما يعلنون  
( ويعلم ما في السموات  
وما في الارض ) كلام  
مستأنف غير معطوف  
على جواب الشرط  
وهو من باب ايراد العام  
بعد الخاص تأكيده  
وتقريره ( والله على كل  
شيء قدير ) فيقدر  
على عقوبتكم بالامر به  
عليان لم تنتهوا عما نهيتم  
عنه واطهار الاسم  
الجليل في موضع الضمائر  
لترية المهابة وتهويل  
الخطب وهو تذييل  
لما قبله مبين لقوله تعالى  
ويحذركم الله نفسه  
بان ذاته المقدسة المتميزة  
عن سائر الذوات المتصفة  
بما لا يتصف به شيء  
منها من العلم الذاتي  
المتعلق بجميع المعلومات  
متصفة بالقدرة الذاتية  
الشاملة لجميع المقدورات  
بحيث لا يخرج من ملكوته  
شيء قط ( يوم تجدد  
كل نفس ) أي من النفوس

بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الاول ان فيه محذوفا  
والقدير ويحذركم الله عقاب نفسه وقال أبو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه أن تعصوه  
فتستحقوا عقابه والقائدة في ذكر النفس أنه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيدان الذي  
أريد التحذير منه أهو عقاب يصدر من الله أو من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه  
ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع العقاب لكونه قادرا على المانهاية  
لهوائه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما أراد والتول الثاني ان النفس ههنا تعود الى  
اتخاذ الاولياء من الكفار أي ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال والى الله المصير  
والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله ﴿ قوله تعالى ( قل ان تحفوا ما في  
صدوركم أوتبدوا يعلم الله ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء قدير )  
اعلم أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء ظاهرا وباطنا واستغنى عنه  
الثقة في الظاهر أتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت الثقة  
وذلك لأن من أقدم عند الثقة على اظهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل  
بحسب الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم بالباطن  
كعلمه بالظواهر فيعلم العبد أنه لا بد أن يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الآية  
سؤالات ( السوال الاول ) هذه الآية جملة شرطية فتواه ان تحفوا ما في صدوركم أوتبدوا  
شرط وقوله يعلم الله جزء ولا شك ان الجزاء مرتب على الشرط متأخر عنه فهذا يقتضي  
حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله تعالى بانه حصل الآن لا يحصل الا بعد  
حصوله الآن ثم ان هذا التبدل والتجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعليمات  
لا في حقيقة العلم وهذه المسئلة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام ( السوال  
الثاني ) محل البواعث والضمائر هو القلب فلم قال ان تحفوا ما في صدوركم ولم يقل ان  
تحفوا ما في قلوبكم الجواب لان القلب في الصدر بخاز فامة الصدر مقام القلب كما قال  
بوسوس في صدور الناس وقال فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي  
في الصدور ( السوال الثالث ) ان كانت هذه الآية وعيدا على كل ما يخطر ببال فهو  
تكليف مالا يطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله الله  
ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم أوتحفوا بما سيكم به الله ثم قال  
تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم أنه رفع على الاستئناف وهو كقولهم  
يعذبهم الله جزم الاقاييل ثم قال ويتوب الله ورفع مثله قوله فان يشاء الله يختم على قلبك  
ويح الله الباطل رفعاً في قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض غاية التحذير لانه اذا كان  
لا يثق عليه شيء فيهما فكيف يثق عليه الضمير ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير اتما  
للتحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما في قلبه وكان عالما  
بقادر استحقاقه من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات فكان لا محالة

المكلف ( ما علمت من خير محضرا ) عندها يامر الله تعالى وفيه من التهويل ما ليس في جاضرا

(وما علمت من سوء) عطف على ما علمت والاحضار ﴿٦٤٨﴾ معتبر فيه أيضا إلا أنه خص بالذكر في الخبر الإشعار

بقدره على اتصال حق كل أحد إليه فيكون في هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب \* قوله تعالى (يوم تجد كل نفس ما علمت من خير محضرا وما علمت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا) ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد) اعلم أن هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام الذي تقدم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ذكرُوا في العامل في قوله يوم وجوها (الاول) قال ابن الأنباري اليوم متعلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد (الثاني) العامل فيه قوله ويحذركم الله نفسه في الآية السابقة كأنه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم (الثالث) العامل فيه قوله والله على كل شيء قدير أي قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما علمت من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر وإن كان غيره من الأيام بمنزلة في قدرة الله تعالى تفضيلا لعظم شأنه كقوله مالك يوم الدين (الرابع) أن العامل فيه قوله تود والمعنى تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم (الخامس) يجوز أن يكون منتصبا بمضمر والتقدير واذكر يوم تجد لكل نفس (المسئلة الثانية) اعلم أن العمل عرض لابقى ولا يمكن وجدانه يوم القيامة فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين (الاول) أنه يجد صحائف الأعمال وهو قوله تعالى أنا كنا ننسخ ما كنتم تعملون وقال فيهم بمأعمالهم أحصاه الله ونسوه (والثاني) أنه يجد جزاء الأعمال وقوله تعالى محضرا يحتمل أن يكون المراد أن تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ويحتمل أن يكون المعنى أن جزاء العمل يكون محضرا كقوله وجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين فالترغيب والترهيب حاصلان \* أمأقوله وما علمت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قال الواحدي الاظهر أن يجعل ما ههنا بمنزلة الذي ويكون علمت صلة لها ويكون معطوفا على ما الاول ولا يجوز أن تكون ما شرطية والا كان يلزم أن ينصب تودأ ويخفذه ولم يقرأ أحد الا بالرفع فكان هذا دليلا على أن ما ههنا بمعنى الذي فان قيل فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله وودت قلنا الكلام في صحته لكن الجمل على الابتداء والخبر أوقع لانه حكاية حال الكافر في ذلك اليوم وأكثر موافقة للقراءة المشهورة (المسئلة الثانية) الواو في قوله وما علمت من سوء فيه قولان (الاول) وهو قول أبي مسلم الاصفهاني الواو والواو والعطف والتقدير تجد ما علمت من خير وما علمت من سوء وأمأقوله تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ففيه وجهان الاول أنه صفة للسوء والتقدير وما علمت من سوء الذي تود أن يبعدها بينها وبينه والثاني أن يكون حالا والتقدير يوم تجد ما علمت من سوء محضرا حال ما تود بعده عنها (والقول الثاني) أن الواو للاستئناف وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين وموضع الكرم واللاطف هذا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا وأمأ في جانب العقاب فلم يخص على الحضور بل ذكر أنهم يودون الفرار منه والبعده عنه وذلك يبينه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد (المسئلة الثالثة) الامد

يكون الخير مراد بالذات وكون احضار انشر من مقتضيات الحكمة التشريعية (تود) عامل الطرف والمعنى تود وتنتي يوم تجد صحائف أعمالها من الخير والشرا وأجزيتها محضرة (لو أن بينها وبينه) أي بين ذلك اليوم (أمدا بعيدا) لغاية هوله وفي اسناد الودادة الى كل نفس سواء كان لها غل سي أو لا بل كانت متحصنة في الخير من الدلالة على كمال فطاعة ذلك اليوم هول مطلعاه ما لا يخفى اللهم ادنا نفوذك من ذلك ويجوز أن يكون انتصاب يوم على المعهولة باضمار اذكروا وما حال من كل نفس واستئناف مبنى على السؤال أي اذكروا يوم تجد كل نفس ما علمت من خير وشي محضرا واداة ان بينها وبينه أمدا بعيدا وكان سائلا وقال حين أمر وأبذ كذا ذلك اليوم فاذا يكون اذ ذلك فقل تود لو أن بينها الخ او نجد مقصور على ما علمت من خير وتود خبر ما علمت من سوء ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود وقرئ ودت فحينئذ يجوز كونها شرطية لكن الجمل على الخبر أوقع معنى لانها حكاية حال ماضية وأوفق للقراءة المشهورة في الغاية

يجوز كونها شرطية لكن الجمل على الخبر أوقع معنى لانها حكاية حال ماضية وأوفق للقراءة المشهورة في الغاية

نكر بل السابق واعادة له لكن لا لا كيد فقط بل لافادة ما يفيد قولة عز وجل ( والله رؤف ) من أن نأذره تعالى من \* ٦٤٩ \* رأفته بهم ورحته الواسعة أو أن رأفته بهم لاتمنع تحقيق

ما حذرهم من عقابه  
 وإن نأذره ليس مبنيا  
 على تناسي صفة الرؤفة  
 بل هو متحقق مع تحققها  
 أيضا كما في قولة تعالى  
 يا أيها الإنسان ما غرك  
 ربك الكريم فالجمله  
 على الاول اعتراض  
 وعلى الثاني حال وتكرير  
 الاسم الجليل لقرينة  
 المهابة ( قل أن كنتم  
 تحبون الله فاتبعوني )  
 المحبة ميل النفس الى  
 الشيء ككمال أدركته  
 فيه بحيث يحمله على  
 ما يقربها اليه والعبد  
 اذا علم أن الكمال الحقيقي  
 ليس الا الله عز وجل  
 وأن كل ما رآه كالأمن  
 نفسه أو من غيره فهو  
 من الله والله والى الله  
 لم يكن حبه الا الله وفي الله  
 وذلك مقتضى ارادة  
 طاعته والرغبة فيما يقرب به  
 اليه فلذلك فسرت المحبة  
 بارادة الطاعة وجعلت  
 مستلزما لاتباع الرسول  
 صلى الله عليه وسلم في  
 عبادته والحرص على  
 مطاوعته ( يحبك الله )  
 أي يرض عنكم ( ويغفر  
 لكم ذنوبكم ) أي يكشف

المهابة التي ينتهي اليها ونظيره قولة تعالى يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين  
 واعلم أن المراد من هذا التثني معلوم سواء حملنا لفظ الامد على الزمان أو على المكان اذ  
 المقصود تمجي بعده ثم قالو يحذركم الله نفسه وهو لنا كيد الوعيد ثم قال والله رؤف بالعباد  
 وفيه وجوه ( الاول ) أنه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته  
 وأنه يعجل ولا يعجل ورغبتهم في استنجاب رحته وحذرهم من استحقاق غضبه قال  
 الحسن ومن رأفته بهم أن حذرهم نفسه ( الثاني ) أنه رؤف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة  
 والتدارك ( الثالث ) انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو لا وعيد أتبعه بقوله  
 والله رؤف بالعباد وهو الوعد ليعلم العبد أن وعده ورحته غالب على وعيده وسخطه  
 ( الرابع ) وهو ان لفظ العباد في القرآن ينص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين  
 يشقون على الأرض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فكان المني انما ذكر وعيد  
 للكفار والفساق ذكر وعد أهل الطاعة فقال والله رؤف بالعباد أي كما هو متقدم من  
 الفساق فهو رؤف بالمطيعين والمحسنين \* قوله تعالى ( قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني  
 يحبك الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ) اعلم أنه تعالى لما دعا القوم الى الايمان  
 بهو الايمان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليهود  
 كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه فنزلت هذه الآية وروى انه صلى الله عليه وسلم وقف  
 على فريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتكم  
 ملأه ابراهيم فقالت قريش انما نعبد هذه حباله تعالى ليقربونا الى الله زلفى فنزلت هذه  
 الآية وروى ان النصارى قالوا انما نعظم المسيح حباله فنزلت هذه الآية وبالجملة فكل  
 واحد من فرق العقلاء يدعي انه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله صلى الله  
 عليه وسلم قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكونوا متقدين لاوامره ومحترزين  
 عن مخالفته وتقدير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لا بد وأن يكون في غاية الحذر مما  
 يوجب سخطه واذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجبت  
 متابعتها فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الآية مسائل  
 ( المسئلة الاولى ) أما الكلام المستقصى في المحبة فقد تقدم في تفسير قولة تعالى والذين  
 آمنوا أشد حبا لله والمتكلمون مصرمون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعضائه  
 واجلاله أو محبة طاعته أو محبة ثوابه قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لاتعلق  
 لها بالاخوات والابالنافع واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن أن يقال في كل  
 شيء انه انما كان محبوبا لاجل معنى آخر والا لزم التسلسل والدور فلا بد من  
 الانتهاء الى شيء يكون محبوبا بالذات كما أناعلم ان الله محبوب لذاته فكذلك نعلم ان  
 الكمال محبوب لذاته وكذلك انما سمعنا اخبار رستم واسفنديار في شجاعتهم همال القلب  
 اليهما مع اننا نقطع بأنه لا فائدة لنا في ذلك الميل بل ربما نتقد أن تلك المحبة معصية لا يجوز

الاجب عن قلوبكم بالبحاوذ عما فرط منكم فيقر بكم من جناب عزه ويؤثكم في جوار قدسه عبرته بالمحبة بطريق  
 الاستعارة أو المشاكلة ( والله غفور رحيم ) أي لمن يحب اليه بطاعته ويقترب اليه باتباع نبيه عليه الصلاة والسلام فهو  
 هو ٨٢ \* في تدبيل مقرر لما قبله مع زيادة وعد الرحمة ووضع الاسم الجليل موضع الضمير

للاشعار باستماع وصف الالهية للمفردة والرجة روى أنها زلت لما قالت اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل زلت في وقت  
نجران لما قالوا اننا عبد المسيح حبالة تعالى وقيل في أقوام زعموا على \* ٦٥٠ \* عهده عليه الصلاة والسلام أنهم

يحبون الله تعالى فأمروا  
أن يجعلوا قلوبهم  
مصدقا من العمل وروى  
الضحاك عن ابن عباس  
رضي الله عنهما أن النبي  
صلى الله عليه وسلم  
وقف على قبر يشوههم  
في المسجد الحرام  
يسجدون للاصنام وقد  
علقوا عليها بيض النعام  
وجعلوا في آذانها الشنوف  
فقال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم يا معشر  
قريش لقد خالفتكم ملّة  
إبراهيم واسماعيل عليهما  
الصلاة والسلام فقالت  
قريش انما نعبد هاجبا  
لله تعالى لقرى بونا الى الله  
زلفى فقال الله تعالى لنبيه  
عليه الصلاة والسلام  
قل ان كنتم تحبون الله  
تعالى وتعبدون الاصنام  
لتقرى بكم اليه فاتبعوني  
أى اتبعوا شريعتى  
وسننى يحبكم الله فانا  
رسوله اليكم وجهته عليكم  
(قل أطيعوا الله والرسول)  
أى في جميع الاوامر  
والنواهي فدخل في  
ذلك الطاعة في اتباعه  
عليه الصلاة والسلام  
دخولا او يسا واثارا

لنا أن نصر عليها فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته كان الله محبوبا لذاته وكمال  
الله سبحانه وتعالى فكان ذلك يقتضى كونه محبوبا لذاته من ذاته ومن المقر بين عنده الذين  
تجلى لهم أثر من آثار كاله وجلاله قال المتكلمون وأما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن  
ارادته تعالى ائصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه (المسئلة الثانية) القوم كانوا  
يدعون أنهم كانوا محبين لله تعالى وكانوا يظهرون الرغبة في أن يحبهم الله تعالى والآية  
مشتملة على أن الاكراه من وجهين (أحدهما) ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان المعجزات  
دلت على أنه تعالى اوجب عليكم متابعتي (الثاني) ان كنتم تحبون أن يحبكم الله  
فاتبعوني لانكم اذا اتبعتموني فقد أطعتم الله والله تعالى يحب كل من أطاعه وأيضا  
فليس في متابعتي الا أنى دعوتكم الى طاعة الله تعالى وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن  
أحب الله كان راغبا فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض  
بالكلية عن غير المحبوب (المسئلة الثالثة) خاض صاحب الكشف في هذا المقام  
في الطعن في أولياء الله تعالى وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش  
فهو أنه اجتزا على الطعن في أولياء الله تعالى فكيف اجتزا على كتبه مثل ذلك الكلام  
الفاحش في تفسير كلام الله تعالى نسأل الله العصمة والهداية ثم قال تعالى ويغفر لكم  
ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى له اعطساؤه الثواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب  
وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ثم قال والله غفور رحيم يعنى غفور في الدنيا يستر على العبد  
أنواع المعاصي رحيم في الآخرة بفضل له وكرمه \* قوله تعالى (قل أطيعوا الله والرسول  
فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين) يروى انه لما نزل قوله قل ان كنتم تحبون الله الآية  
قال عبد الله بن أبي ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويا مراما أن نحبه كما أحببت  
النصارى عيسى فنزلت هذه الآية وتحقيق الكلام ان الآية الاولى لما اقتضت وجوب  
متابعته ثم ان ذلك المنافق ألقى شبهة في الدين وهي ان محمدا يدعى لنفسه مثل ما يقول  
النصارى في عيسى ذكرا لله تعالى هذه الآية ازالة لتلك الشبهة فقال قل أطيعوا الله  
والرسول يعنى انما أوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى بل لكوني  
رسولا من عند الله ولما كان مبلغ التكليف عن الله هو الرسول لزم أن تكون طاعته  
واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لاجل الشبهة التي ألقاها المنافق في الدين  
ثم قال تعالى فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعنى ان أعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة  
الله لانه تعالى انما اوجب الثناء والمدح لمن أطاعه ومن كفر استوجب الذم والاهانة  
وذلك ضد المحبة والله أعلم \* قوله تعالى (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل  
عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم) اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته  
لا تتم الا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى آدم  
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف

الاطهار على الاصنام بطريق الالتفات لتعيين حبيبة الطاعة والاشعار بعلتها فان الطاعة للمأمور بها أطاعته عليه  
الصلاة والسلام من حيث انه رسول الله لا من حيث ذاته ولا ريب في أن عنوان الرسالة من موجبات الطاعة ودواعيها  
(فان تولوا) اما من تمام مقول القول فهي صيغة المضارع المخاطب بمحدثي الحديث الذين أي تولوا \* وانفقوا

والله كلام متفرع عليه مسوق من جهته تعالى فهي صيغة الماضي الغائب وفي ترك ذكر احتمال الاطاعة كافي قوله تعالى فان اسئلوا النوح الى انه غير محتمل منهم ﴿ ٦٥١ ﴾ (فان الله لا يحب الكافرين) نفى المحبة كناية عن بغضه تعالى لهم

وسخطه عليهم أي لا يرضى عنهم ولا يثني عليهم واثار الاطهار على الاضمار لتعميم الحكم لكل الكفرة والاشعار بعلته فان سخطه تعالى عليهم بسبب كفرهم والايذان بان التسولي عن الطاعة كفر وبأن محبة عز وجل مخصوصة بالمؤمنين (ان الله اصطفى

آدم ونوح وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) لما بين الله تعالى أن الدين الرضى عنده هو الاسلام والتوحيد وأن اختلاف أهل الكتابين فيه إنما هو للبغي والحسد وأن الفوز برضوانه ومغفرته ورجته منوط باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وطاعته شرع في تحقيق رسالته وكونه من أهل بيت النبوة القديمة فبدأ ببيان جلالة اقدار الرسل عليهم الصلاة والسلام كافة وأتبعه ذكر مبدأ أمر عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه وكيفية دعوته للناس إلى التوحيد

واتفقوا على أن المكلف أفضل من غير المكلف واتفقوا على أن اصناف المكافئين أربعة الملائكة والانس والجن والشیاطين أما الملائكة فقد روى في الاخبار أن الله تعالى خلقهم من الريح ومنهم من أخرج بوجوه عقلية على صحة ذلك (فالاول) انهم لهذا السبب قدروا على الطيران على أسرع الوجوه (والثاني) لهذا السبب قدروا على حل العرش لان الريح تقوم بحمل الاشياء (الثالث) لهذا السبب سمور وحائنين وجاء في رواية أخرى انهم خلقوا من النور ولهذا صفت وأخلصت لله تعالى والاولى أن يجمع بين القولين فنقول أبدأهم من الريح وأرواحهم من النور فهو لأدهم سكان عالم السموات أما الشیاطين فهم كفرة أما ابليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين وأما سائر الشیاطين فهم أيضا كفرة بدليل قوله تعالى وان الشیاطين لیوحون الى أولیائهم لیجادلوكم وان أطمعوا هم انکم لمشركون ومن خواص الشیاطین انهم باسرههم أعداء للبشر قال تعالى ففسق عن أمر ربہ أخذخذونه وذریته أولیاء من دونی وهم لکم عدو وقال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا وشیاطین الانس والجن ومن خواص الشیاطین كونهم مخلوقين من النار قال الله تعالى حکایة عن ابليس خلقتي من نار وخلقت من طين وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم فأما الجن فبهم كفروا عنهم مؤمن قال تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون من أسلم فأوثق تحريرا وشدا وأما الانس فلا شك أن لهم والدا هو والدهم الاول والالذهب الى ما لانهاية والقرآن دل على أن ذلك الاول هو آدم صلى الله عليه وسلم على ما قال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها اذا عرفت هذا فقول اتفق العلماء على أن البشر أفضل من الجن والشیاطین واختلغوا في أن البشر أفضل أم الملائكة وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا والقائلون بان البشر أفضل تمسكوا بهذه الآية وذلك لان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده من الانبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة لكونهم من العالمين فان قيل ان جلنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين أدى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخرو ذلك محال ولو جلنا على كونه أفضل عالمي زمانه أو عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حله على هذا المعنى دفعا للتناقض وأيضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل وأني فضلکم على العالمين ولا يلزم كونهم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل قلنا المراد به عالم زمان كل واحد منهم فكذلك ههنا والجواب ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملوك غاية ما في هذا باب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز أن

والاسلام تحقيق الحق وابطال ما عليه أهل الكتابين في شأنهما من الافراط والتفريط ثم بين بطلان محاجتهم في ابراهيم عليه الصلاة والسلام وادعائهم الانتماء الى ملته ونزعه ساحتها العلية عما هم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على أن جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام دعاة الى عبادة الله عز وجل وحنه وطاعته مزهون عن احتمال البهوية الى عبادة

أنفسهم أو غيرهم من الملائكة والنبين وأن أعظم ما طلبة ما موزون بالآيمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما هم فيه من الحق  
 اوجب الآيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وكتابه المصدق لما بين يديه ﴿ ٦٥٢ ﴾ من التوراة والانجيل ومجمع الطائفة

له حسباً سياسياً تفصيله  
 وتخصيص آدم عليه  
 الصلاة والسلام بالذكر  
 لانه أبو البشر ومنشا  
 النبوة وكذا حال نوح  
 عليه السلام فانه آدم  
 الثاني وأما ذكر آل ابراهيم  
 فلترغيب المعترفين  
 باصطفاؤهم في الآيمان  
 بنبوته النبي صلى الله عليه  
 وسلم واستمالتهم نحو  
 الاعتراف باصطفاؤه  
 بواسطة كونه من زمرة  
 مع ما مر من التنبيه على  
 كونه عليه الصلاة  
 والسلام عريفاً في النبوة  
 من زمرة المصطفين  
 الاخبار وأما ذكر آل  
 عمران مع اندراجهم في آل  
 ابراهيم فلاظهار رمز يد  
 الاعتناء بتحقيق أمر  
 عيسى عليه الصلاة  
 والسلام ليكمال رسوخ  
 الخلاف في شأنه فان نسبة  
 الاصطفاء الى الاب  
 الاقرب أدل على تحققه في  
 الآل وهو الداعي الى  
 اضافة الآل الى ابراهيم  
 دون نوح وآدم عليهم  
 الصلاة والسلام

نتركه في سائر الصور من غير دلائل (المسئلة الثانية) اصطفى في اللغة اختار فعني اصطفاهم  
 أي جعلهم صفوة خلقه تمثيلاً لما شاهد من الشيء الذي يصفي وينقي من الكدورة ويقال  
 على ثلاثة أوجه صفوة وصفوة وصفوة ونظير هذه الآية قوله لموسى اني اصطفتك على  
 الناس برسالاتي وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الاخبار اذا  
 عرفت هذا فتقول في الآية قولان (الاول) المعنى ان الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون  
 الاصطفاء راجعاً الى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف  
 (والثاني) أن يكون المعنى ان الله اصطفاهم أي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم  
 بالخصال الحميدة وهذا القول أولى لوجهين أحدهما أن الاحتياج فيه الى الاضمار والثاني  
 أنه موافق لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته وذكر الحليمي في كتاب المنهاج ان الانبياء  
 عليهم الصلاة والسلام لابد أن يكونوا مختالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى  
 الروحانية اما القوى الجسمانية فهي امامدركة واما محرركة (أما المدركة) فهي اما الحواس  
 الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة أحدها القوة الباصرة  
 ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بكمال هذه الصفة وتدل عليه وجهان  
 (الاول) قوله صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض فأريت مشارقها ومغاربها والثاني  
 قوله صلى الله عليه وسلم اقبوا صنفوكم وراصوا فاني أراكم من وراء ظهري ونظير هذه  
 القوة ما حصل لابراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت  
 السموات والارض ذكروا في تفسيره أنه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من  
 الاعلى والاسفل قال الحليمي رحمه الله وهذا غير مستبعد لان البصر ايتفاوتون فروى ان  
 زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام فلا بعد أن يكون بصر النبي صلى الله  
 عليه وسلم أقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان صلى الله عليه وسلم أقوى الناس  
 في هذه القوة وتدل عليه وجهان أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم أطت السموات وحق  
 لها أن تثط ما فيها ووضع قدمه الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع أطمط السماء والثاني أنه  
 سمع دوايوذكرانه هوى صخرة فذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن قال الحليمي ولا سبيل  
 للفلاسفة الى استبعاد هذا فاتهم زعوا أن فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك  
 ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النمل قالت نملة نأيتها النمل ادخلوا فاستأمنكم  
 فالتفوا على سليمان كلام النمل وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضاً في باب تقوية الفهم  
 وكان ذلك حاصله الحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب ومع العبرة وثالثها تقوية القوة  
 الشم كافي حق يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام لما أمر بحمل قميصه اليه والقائه  
 على وجهه فلما فصلت العبرة قال يعقوب اني لا جذريح يوسف فاحس بها من مسيرة أيام  
 ورابعها تقوية القوة الذوق كافي حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال ان هذا الذراع  
 يجبرني انه مسموم وخامسها تقوية القوة الالامسة كافي حق الخليل حيث جعل الله

والاصطفاء أخذ ما صفاه من الشيء كالاستصفاء مثل به اختياره تعالى اباهم بالنفوس القدسية وما يليق ﴿ تعالى ﴾  
 بهامن الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية المستتعة للرسالة في نفس المصطفى كافي كافة الرسل عليهم الصلاة  
 والسلام أو فحين بلا بسده ونشأ منه كافي مرهوقيل



الحجاء للملائكة اياه واسكان الجنة واصطفى نوحا عليه الصلاة والسلام بكونه أول من نصح الشرائع اذ لم يكن قبل ذلك يروج المحارم خراما وباطالة غيره \* ٦٥٣ \* وجعل ذريتهم الباقين واستجابة دعوته في حق الكفرة

والمؤمنين وحله على حق الماء والمراد بالابراهيم اسمعيل واسحق والانبيا من اولادهم الذين من جلتهم النبي صلى الله عليه وسلم وأما اصطفاؤه نفسه عليه الصلاة والسلام فمهوم من اصطفاؤهم بطريق الاولوية وعدم التصريح به لا يذ ان باقي عنه لكمال شجرة أمره في الخلقة وكونه امام الانبياء وقوده الرسل عليهم الصلاة والسلام وكون اصطفاؤه آله بدعوته بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الآتية ولذلك قال عليه الصلاة والسلام أنا دعوة أبي ابراهيم وبال عمران عيسى وامه مريم ابنة عمران بن ماثان بن عازار بن أبي يور بن رب يابل بن ساليان بن يوحنا بن يوشيا بن أمون بن منشا بن حرقيا بن أحر بن إيوهم بن عزيا هو بن يهودام بن يهوشافاط بن اساف بن رحيم بن سليمان بن داود عليه هذا الصلاة والسلام بن يشا بن عوفيد بن يوعز بن سنان

تعالى النار بردا وسلاما عليه فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السندل والنعامة وأما الجواس الباطنة فيها قوة الحفظ قال تعالى ستفرك فلانسى ومنها قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم واستنبطت من كل باب ألف باب فاذا كان الولي هكذا فكيف حال النبي صلى الله عليه وسلم (وأما القوى المحركة) مثل عروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المعراج وعروج عيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس على ماوردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيتك به قبل أن يرتد اليك طرفك وأما القوى الروحانية العقلية فلا بد وأن تكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم أن تمام الكلام في هذا الباب أن النفس القدسية النبوية مخالفة عما هيتهن لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والقطنة والحرية والاستعلاء والترفع عن الجسمانية والشهوات فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف وكان البدن في غاية النقاء وانطهارة كانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانهم ياربهم تجري أنوار فائضة من جوهر الروح واصله الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غل الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء اذا عرفت هذا فتدبر ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه ان الله تعالى اصطفى آدم من سكان العالم السفلي على قول من يقول الملك أفضل من البشر أو من سكان العالم العلوي على قول من يقول البشر أشرف من المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شجرة معينة من أولاد آدم عليه السلام هم شيث وأولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من ابراهيم شعبتان اسمعيل واسحق فيجعل اسمعيل مبدء اظهر الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسمحق مبدء لشعبتين يعقوب وعيص فوضع النبوة في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة نور الملك الى محمد صلى الله عليه وسلم وبقي أعني الدين والملك لاتباعه الى قيام القيامة ومن تأمل في هذا الباب وصل الى أسرار رجبية (المسئلة الثالثة) من الثاني من قال المراد بال ابراهيم المؤمنون كما في قوله ادخلوا آل فرعون والصحيح ان المراد بهم الاولاد وهم المراد بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا يتل عهدي الظالمين وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن بصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون وأتباعهما من الانبياء ومنهم من قال بل المراد عمران بن ماثان والدمريم وكان هومن نسل سليمان بن داود بن اشافا وكانوا من نسل يهودا ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام قالوا وبين العمرانين الف ومائتا سنة واحج من قال بهذا القول على صحته بأمور أحدها أن المذكور عقب قوله وآل عمران على العالمين هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف

بن عيصون بن عيصون بن زم بن حصرون بن بارص بن يهودا بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وقيل موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام ابنا عمران بن بصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وبين العمرانين ألف ومائتا سنة فيكون اصطفاؤه عليه الصلاة والسلام حينئذ بالاندر ارجح في آل ابراهيم عليه السلام والاول هو الاظهر

بدليل تعقيب بقصة مريم واضطفاء موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام بالانتظام في سلك آل ابراهيم عليه السلام  
انتظاما ظاهرا والمراد بالعالمين اهل زمان كل واحد منهم \* ٦٥٤ \* أي اصطفى كل واحد منهم على زمانه (ذرية)

نصب على البدلية  
من الآتين أو على الحالية  
منها وقدم بيان  
اشتقاقها في قوله تعالى  
ومن ذريتي وقوله تعالى  
(بعضها من بعض)  
في محل النصب على أنه  
صفة لذرية أي اصطفى  
الآتين حال كونهم ذرية  
متسلسلة متشعبة البعض  
من البعض في النسب  
كما ينبغي عنه التعرض  
لكونهم ذرية وقيل بعضها  
من بعض في الدين  
فالاستمالة على الوجه  
الاول تقريرية وعلى الثاني  
برهانية (والله سميع)  
لاقوال العباد (عليه)  
بإعمالهم البادية والخافية  
فيصطفى من بينهم لخدمته  
من تظهر استقامته قولا  
وفعلا على نهج قوله تعالى  
الله أعلم حيث يجعل  
رسائله والجملة تذييل  
مقرر لمضمون ما قبلها  
(اذ قالت امرأت عمران)  
في حيز النصب على  
المفعولية بفعل مقدر على  
طريقة الاستئناف لتقرير  
اصطفاء آل عمران وبيان  
كيفية أي اذكر لهم وقت  
قولها الخ وقدم مرارا

الكلام اليه أولى وثانيها ان المقصود من الكلام ان التصارى كانوا يحتجون على  
الهيئة عيسى بالخوارق التي ظهرت على يديه فآله تعالى يقول انما ظهرت على يده اكراما  
من الله تعالى اياه بها وذلك لانه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة  
فكان حل هذا الكلام على عمران بن ماثان أولى في هذا المقام من حله على عمران والد  
موسى وهرون وثانها أن هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها آية  
للعالمين واعلم أن هذه الوجوه ليست دلائل قوية بل هي أمور ظنية وأصل الاحتمال قائم  
أما قوله تعالى ذرية بعضهم من بعض ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في نصب قوله  
ذرية وجهان (الاول) انه بدل من آل ابراهيم (والثاني) أن يكون نصبا على الحال أي  
اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض (المسئلة الثانية) في تأويل الآية وجوه (الاول)  
ذرية بعضهم من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى المتافقون  
والمتافات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في التفاق والثاني ذرية بعضهم من  
بعض بمعنى ان غير آدم عليه السلام كانوا متولدين من آدم عليه السلام ويكون المراد  
بالذرية من سوى آدم أما قوله تعالى والله سميع عليم فقال القفال المعنى والله سميع  
لاقوال العباد عليم بضمايرهم وأفعالهم وانما يصطفى من خلقه من يعلم استقامته قولا  
وفعلا ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله انهم كانوا يسارعون في  
النجرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود كانوا  
يقولون نحن من ولد ابراهيم ومن آل عمران فنحن أبناء الله وأحباءه والتصارى كانوا  
يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم علما بأن هذا الكلام باطل الا انه لتطبيب قلوب  
العوام بقي مصرا عليه فآله تعالى كانه يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منك  
عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجاء بكلمة عليه فكان أول الآية بيانا لشرف  
الانبياء والرسول وآخرها تهديد هؤلاء الكاذبين الذين يزعمون انهم مستقرون على  
أديانهم واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة فالقصة الاولى واقعة حنة أم  
مريم عليه السلام \* قوله تعالى (اذ قالت امرأت عمران رب انى نذرت لك ما فى بطنى  
محررا فتقبل منى ألىك أنت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم  
بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وانى سميتها مريم وانى أعزها بك وذريتها من الشيطان  
الرجيم فتقبلها ربهما بقبول حسن وأنتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا  
الحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من  
يشاء بغير حساب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في موضع اذ من الاعراب أقوال  
(الاول) قال أبو عبيدة انها زائدة لغوا والمعنى قالت امرأت عمران ولا موضع لها من  
الاعراب قال الزجاج لم يصنع أبو عبيدة في هذا شيئا لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله  
تعالى ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة (والثاني) قال الاخفش

وجه توجيه التذكير الى الاوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث وقيل هو منصوب على الطرفة  
لما قبله أي سميع لقولها المحكى عليم بضمايرها النوى وقيل هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه باصطفى للمذكور  
كانه قيل واصطفى آل عمران اذ قالت الخ فكان من عطف

مل على الجمل دون عطف المفردات على المفردات يلزم كون اصطفاه الكل في ذلك الوقت وامرأة عمران  
هي حنة بنت فافوذا جدة عيسى عليه الصلاة \* 600 \* والسلام وكانت لعمران بن بصهر بنت اسمها

مريم أكبر من موسى  
وهرون عليهما الصلاة  
والسلام فظن أن المراد  
زوجته وليس بذلك فان  
قضيه كفا لذكره عليه  
الصلاة والسلام فاضية  
بأنها زوجة عمران بن  
ماتان لانه عليه الصلاة  
والسلام كان معاصره  
وقد تزوج اشعياخت  
حنة أم يحيى عليه الصلاة  
والسلام وأما قوله عليه  
الصلاة والسلام في شأن  
يحيى وعيسى عليهما  
الصلاة والسلام هما  
ابنا خالة فقبل تأويله  
أن الاخت كثيرا ما تطلق  
على بنت الاخت وبهذا  
الاعتبار جعلها معلميهم  
الصلاة والسلام ابني  
خالة وقبل كانت اشعياخت  
اخت حنة من الام واخت  
مريم من الاب على أن  
عمران تكح اولاً ثم حنة  
فولدت له اشعياخت ثم تكح  
حنة بناء على حل نكاح  
الزنايب في شر بعثهم  
فولدت مريم فكانت  
اشعياخت أخت مريم من  
الاب وخاتمتها من الام  
لأنها اخت حنة من الام  
روي أنها كانت عجوزاً  
عاقراً حينما هي ذات يوم

والمبرد التقدير اذكر اذا قالت امرأة عمران ومثله في كتاب الله تعالى كثير (الثالث) قال  
الزجاج التقدير واصطفي آل عمران على العالمين اذ قالت امرأة عمران وطمن ابن الانباري  
فيه وقال ان الله تعالى قرن اصطفا آل عمران باصطفاء آدم ونوح ولما كان اصطفاؤه  
تعالى آدم ونوح اقبل قول امرأة عمران استحبال أن يقال ان هذا الاصطفاء مقيد بذلك  
الوقت الذي قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن اثر اصطفاؤه  
كل واحد انما ظهر عند وجوده وظهور طاعته فجاز أن يقال ان الله اصطفي آدم عند  
وجوده ونوحا عند وجوده وآل عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام (الرابع)  
قال بعضهم هذا متعلق بما قبله والتقدير والله سمع عليم اذ قالت امرأة عمران هذا القول  
فان قيل ان الله سمع عليم قبل أن قالت المرأة هذا القول فامعني هذا التقييد قلنا  
ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأنها تكرر ذلك مقيد  
بذكرها لذلك والتعريف العلم والسمع انما يقع في النسب والمتعلقات (المسئلة الثانية) ان  
ذكر ابن اخن وعمران بن ماتان كانا في عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فافو قد  
تزوج ذكر يبابنته اشعياخت مريم وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة ثم في  
كيفية هذا النذر روايات (الاولى) قال عكرمة انها كانت عاقراً لا تلد وكانت تغبط النساء  
بالاولاد ثم قالت اللهم انك على نذر ان رزقتني ولداً أن تصدق به على بيت المقدس  
ليكون من سديته (والرواية الثانية) قال محمد بن اسحق ان أم مريم ما كان يحصل لها ولد  
حتى شاخت وكانت يوماً في ظل شجرة فرأت طائراً يطعم فرخه فحزرت نفسها بالولد فدعت  
ربه أن يهب لها ولداً فحملت بمريم وهلاك عمران فلما عرفت جعلته لله محرراً أي خادماً  
للمسجد قال الحسن البصري انها لما فعلت ذلك بالهام من الله ولولا ما فعلت كما أرى  
ابراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك أمر من الله وان لم يكن عن وحى وكما ألهم الله أم  
موسى فقذفته في اليم وليس بوحى (المسئلة الثالثة) المحرر الذي يجعل حراً خالصاً يقال  
حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته فلم يبق فيه شيئاً  
من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصاً لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر  
الخالص عن الرمل والحجارة والحماة والعيوب أما التفسير فقبل مخلصاً للعبادة عن الشهي  
وقبل خادماً للبيعة وقبل عتيقاً من أمر الدنيا طاعة الله وقيل خادماً لمن يدرس الكتاب  
ويعلم في البيع والمعنى أنها نذرت أن تجعل ذلك الولد وقفاً على طاعة الله قال الاصم لم يكن  
لبني اسرائيل غنية ولا سي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك  
لانه كان الامر في دينهم أن الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة  
الابوين فكانوا يابعدون بكون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد  
وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمته حتى يبلغ الحلم ثم يخبر بين  
لقام والذهب فان أبي المقام أراد أن يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك

في ظل شجرة اذ رأت طائراً يطعم فرخه فحزنت الى الولد وتمنته وقالت اللهم ان لك على نذر ان رزقتني ولداً أن  
ان تصدق به على بيت المقدس فيكون من سديته وكان هذا النذر مشروعا عندهم في الغلمان ثم هلك عمران وهي  
يامل وحينئذ قولها (رب اني نذرت لك ما في بطني) لابد من حله على التكرير لتأكيد نذرها واخراجها من

صودته التطبيق الى هيئة التحيز والعرض لوصف الربوبية المبثثة عن افاضته ما فيه صلاح الربوبية مع الاستجابة  
الى ضميرها التحريك سلسلة الاجابة ولذلك قيل ﴿ ٦٥٦ ﴾ اذا اراد العبد ان يستجاب له دعاؤه فليدع الله

خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محروفي بيت المقدس ( المسئلة الرابعة ) هذا التحريم لم  
يكن جائزا في الغلمان اما الجارية فكانت لاتصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى  
ثم ان حنة نذرت مطلقا اما لانها نبت الامر على التقدير اولانا حطت ذلك النذر وسيلة  
الى طلب الذكر ( المسئلة الخامسة ) في ان تصاب قوله محررا وجهان ( الاول ) انه نصب  
على الحال من ما وتقدره نذرت لك الذي في بطني محررا ( والثاني ) وهو قوله ابن قتيبة  
ان المعنى نذرت لك ان اجعل ما في بطني محررا ثم قال الله تعالى ما كيا عنها فقبل مني انك  
انت السميع العليم التقبل اخذ الشيء على الرضا قال الواحدى واصله من المجاملة  
لانه يقابل بالجر او هذا كلام من لا يريد بما فعله الا اطلب رضا الله تعالى والاخلاص  
في عبادته ثم قالت انك انت السميع العليم والمعنى انك انت السميع لتضرمي ودعائي  
وندائي العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي واعلم ان هذا النوع من النذر كان في شرع نبي  
اسرائيل وغير موجود في شرعنا والشرائع لا يمتنع اختلافها في مثل هذه الاحكام قال  
تعالى فلما وضعتها واعلم ان هذا الضمير اما ان يكون عائدا الى الانثى التي كانت في بطنها  
وكان تعالى عالما بانها كانت انثى او يقال انها عادت الى النفس والنسبة او يقال عادت  
الى المنذورة ثم قال تعالى قالت رب اني وضعتها انثى واعلم ان الفائدة في هذا الكلام  
انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشتط ذلك في  
كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر  
دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خائفة ان نذر هالم يقع الموقع الذي يعتد به ومعذرة  
من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لاعلى سبيل الاعلام لله تعالى قال الله عن ان  
يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار ثم قال الله تعالى والله اعلم بما  
وضعت قرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على تقدير انها حكاية كلامها  
والغائصة في هذا الكلام انها لما قالت اني وضعتها انثى خافت ان يظن بها انها تخبر الله تعالى  
فازال الشبهة يقولها والله اعلم بما وضعت وثبت انها لما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام  
والباقون بالجزم على انه كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله اعلم  
بما وضعت تعظيما للولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله اعلم بالشيء الذي وضعت  
وبنا على به من عظام الامور وان يجعله وولده آية للعالمين وهي جاهله بذلك لا تعلم منه شيئا  
فلذلك تحسرت وفي قراءة ابن عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله لها أي انك  
لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من الجاهل والآيات ثم قال تعالى  
حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان ( الاول ) ان امر ادها تفضيل الولد الذكر على  
الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه أحدها ان شرعهم أنه يجوز تحرير الذكر كوز دون  
الاناث والثاني أن الذكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك في  
الانثى لكان الحيض وسائر عوارض النساء والثالث الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة

بما يناسبه من اسماء وصفاته وتأكيدها بالجملة لاراز وفور الرغبة في مضمونها وتقديم الجار والمجرور لكمال الاعتناء به وانما عبر عن الولد بما لا يهين أمره وقصوده عن درجة العقلاء ( محررا ) أي معناه لخدمة بيت المقدس لا يشغله شأن آخر او مخلصا للعبادة ونصبه على المجاملة من الموصول والعامل فيه نذرت وقيل من ضميره في الصلة والعامل معنى الاستقرار فانها في قوة ما استقر في بطني ولا يخفى ان المراد تقييد فعلها بالتحرير ليحصل به التقرب اليه تعالى لتقييد ما لا دخل لها فيه من الاستقرار في بطنها ( فقبل مني ) أي ما نذرت والتقبل اخذ الشيء على وجه الرضا وهذا في الحقيقة استدعاء للولد لاذ لا يتصور القبول بدون تحقق القبول بل الولد المذكور اعدم قبول الانثى ( انك انت السميع ) لجمع المسجوعات التي من جنسها تضرمي ودعائي ( العليم ) بكل المعلومات التي من زمرتها ما في ضميري

لا غير وهو تعليل لاستدعاء القبول لا من حيث ان كونه تعالى سميعا لها علميا بما في ضميرها صحيح للتقبل في الجملة دون  
بل من حيث ان علمه تعالى بصحة نيتها واخلاصها مستدع لذلك تفضلا واحسانا وتأكيدها بالجملة لاراز وفور الرغبة في مضمونها  
وقصر صفتي السميع والعلم عليه تعالى لمرض اختصص دعائها به تعالى وانقطاع حبل رجاها عما عداها بالكلية بما لا ينفك

سوتنه لى (فلاوضعها) أى مافى بطنها واثبت الضمير العائد اليه لما أن المقام يستدعى ظهورا ثوبته واعتبارها فافى الشرط اذ عليه يترتب جواب لما أعنى قوله تعالى ﴿ ٦٥٧ ﴾ (قالت رب انى وضعتها أنثى) لاعلى وضع ولدا ما كانه

قيل فلما وضعت بنتا قالت الخ وقيل تأنيده لان مافى بطنها كان أنثى فى علم الله تعالى أولا نه مؤول بالحيلة أو انتفس أو النسبة وأنت خير بيان اعتبار شئى مما ذكر فى حيز الشرط لا يكون مدار الترتب الجواب عليه وقوله تعالى أنثى حال مؤكدة من الضمير أو يدل منه وتأنيده للمسارعة الى عرض ماهمها من خيبة الرجاء أولا مر من التأويل بالحيلة أو النسبة فالحال حينئذ مبينة وانما قالته تحزنا وتحسرا على خيبة رجائها وعكس تقديرها لما كانت ترجو أن تلد ذكرا ولذلك نذرته محررا للسدانة والتاكيد للرد على اعتقادها الباطل (والله أعلم بما وضعت) تعظيم من جهته تعالى لموضوعها وتفخيم لشأنه وتجهيل لها بقدره أى والله أعلم بالشئ الذى وضعه وما علق

الأنثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يلحقه عيب فى الخدمة واختلاط بالناس وليس كذلك الأنثى والخامس ان الذكر لا يلحقه من انتهمه عند الاختلاط ما يلحقه الأنثى فهذه الوجوه تقتضى فضل الذكر على الأنثى فى هذا المعنى (والقول الثانى) ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الأثى على الذكر كأنها قالت الذكر مطلوبون وهذه الأنثى موهوبة الله تعالى وليس الذكر الذى يكون مطلوبون كالأنثى التى هى موهوبة لله وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مستغرقة فى معرفة جلال الله عالمة بأن ما يفعله الرب بالعبد خير مما يده العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها وانى سميتها مريم وفيه البحث (الاول) ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران كان قد مات فى حال حمل حنة بريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه الآباء (البحث الثانى) ان مريم فى لغتهم العابدة فارادت بهذه التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا والذى يؤكدها قولها بعد ذلك وانى أعيذها بك وزر تهما من الشيطان الرجيم (البحث الثالث) ان قوله وانى سميتها مريم معناه وانى سميتها بهذا اللفظ أى جعلت هذا اللفظ اسمها وهذا يدل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة ثم حكى الله تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها انى أعيذها بك وذرتيها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما قالتها ما كانت تريد من أن يكون رجلا خادما سجد تضرعت الى الله تعالى فى أن يحفظها من الشيطان الرجيم وأن يجعلها من فصالح القانتات وتفسير من الشيطان الرجيم قد تقدم فى أول الكتاب ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال فقبلها ربها بقبول وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال فقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل فقبلها ربها بقبول لان القبول والتقبل متقاربان قال تعالى والله أنبتكم من الأرض نباتا أى ابتانا والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشئ قبولا اذا رضيه قال سيوبه خمسة مصادر جاءت على فمول قبول وظهور ووضو ووقود وولوع الا ان الأكثر فى الوقود اذا كان مصدرا للضم وأجاز القراء والزجاج قبولا بالضم وروى يعلى عن ابن الاعرابى يقال قبلته قبولا وقبولا وفى الآية وجه آخر وهو ان ما كان من باب الفعل فانه يدل على شدة اعتناؤه ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجدى في اظهار الصبر والجلادة فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة فى اظهار القبول فان قيل فلم يقل فقبلها ربها بقبول حسن حتى صارت المبالغة أكمل والجواب ان لفظ التقبل وان أفاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع أما القبول فانه يفيد معنى التبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجدى والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيدان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتعة فى حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة فى تربيتها وهذا الوجه مناسب مع قول (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون فى تفسير ذلك

من عظام الامور وجمعه وابنه آية للعالمين ﴿ ٨٣ ﴾ نى وهى غافلة عن ذلك والجملة اعتراضية وقرئ وضعت على خطاب الله تعالى لها أى انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب وما أودع الله فيه من علو الشأن وسمو المقدار وقرئ وضعت على صبغة التكلم مع الإلهيات من الخطاب الى الغيبة اظهار الغاية الاجلال فيكون ذلك منها اعتذارا الى الله تعالى حيث أنت بولود

لا يصلح لما نثرته من السدانة أو تسلية لنفسها على معنى لعل الله تعالى فيه سرا وحكمة وأعل هذه الاشئ خبر من الذكر  
فوجه الالتفات حينئذ ظاهر وقوله تعالى ( وليس ) ٦٥٨ ( الذكر كالانثى ) اعتراض آخر مبين

لما في الاول من تعظيم  
الموضوع ورفع منزلته  
واللام في الذكر والانثى  
للعهد أى ليس الذكر  
الذى كانت تطلبه وتقبل  
فيه كما لا قصاراه  
أن يكون كواحد من  
السدنة كالانثى التى  
وهبت لها فان دائرة علمها  
وأمنيتها لا تكاد تحيط  
بما فيها من جلائل  
الامور هذا على القراءتين  
الاوليين وأما على  
التفسير الاخير للقراءة  
الاخرة فعناه وليس  
الذكر كهذه الانثى  
في الفضيلة بل أدنى منها  
وأما على التفسير الاول  
لها فمعناه ما كيدا الاعتذار  
ببيان أن الذكر ليس  
كالانثى في الفضيلة والمرتبة  
ومساحة خدمة  
المتعبات فانهم يعزل  
من ذلك فاللام للحسن  
وقوله تعالى ( وانى سميتها  
مریم ) عطف على انى  
ومعناها أنى وغرضها  
من عرضها على علام  
الغيوب القرب اليه  
تعالى واستعداد العصمة لها  
فان مریم في لغتهم بمعنى  
العابدة قال القرطبي

القبول الحسن وجوها ( الاول ) انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من  
مس الشيطان روى أبوهريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود يولد الا  
والشيطان يمسه حين يولد فاستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال أبو  
هريرة اقرؤا ان شئتم وانى أعيدناها بك وذريتهما من الشيطان طعن القاضي في هذا الخبر  
وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رد ما نقلنا انه على خلاف الدليل لوجوه  
أحدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك  
( والثاني ) أن الشيطان لو تمكن من هذا النفس لفعول أكثر من ذلك من اهلاك الصالحين  
وافساد أحوالهم ( والثالث ) لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون  
سائر الانبياء عليهم السلام ( الرابع ) ان ذلك النفس لو وجد بنى أثره ولو بقى أثره لدام  
الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم أن هذه الوجوه محتملة وبامثالها  
لا يجوز دفع الخير والله أعلم ( الوجه الثاني ) في تفسير ان الله تعالى قبلها بقبول حسن  
ما روى ان حنة حين ولدت مريم اقبلتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار  
أبناء هرون وهم في بيت المقدس كالجبة في العكبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا  
فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنو مائان رؤس بنى اسرائيل وأحبارهم وملوكهم  
فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندي خالنها فتناووا حتى نقتزع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة  
وعشرين الى نهر فأتوا فيه أفلامهم التى كانوا يكتبون الوحي بها على أن كل  
قلد فهو الراجح ثم أقوا أفلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة كان يرتفع قل زكريا  
وترسب أفلامهم فأخذها زكريا ( الوجه الثالث ) روى القفال عن الحسن  
مريم تكلمت في صباها كاتكلم المسيح ولم تلتم ثديا فطوأن رزقها كان يتأتى  
( الوجه الرابع ) في تفسير القبول الحسن ان المعتاد في تلك الشريعة ان النحر  
الا في حق الغلام حين يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وهنالماعلم الله تعالى  
تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كذا هو  
الوجوه المذكورة في تفسير القبول الحسن ثم قال الله تعالى وأتيتها نباتا حسنا قال ابن  
البارى التقدير أيتها فنبئت هي نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى  
ما يتعلق بالدنيا ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين أما الاول فقالوا المعنى أنها كانت  
تنبئت في اليوم مثل ما ينبت المولد في عام واحد وأما الدين فلا نها نبئت في الصلاح  
والسداد والعفة والطاعة ثم قال الله تعالى وكفلها زكريا وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى )  
يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذى يتفق على انسان ويهتم باصلاح  
مصالحه وفي الحديث أنا وكافل اليتيم كهاتين وقال الله تعالى أ كفلنيها ( المسئلة الثانية )  
قرأ عاصم وحزرة والكسائى وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا في زكريا فقرأ عاصم بالمد وقرأ  
حزرة والكسائى بالقصر على معنى ضمها الله تعالى الى زكريا فقرأ زكريا بالمد أظهر

معناه خادم الرب وأظهار أنها غير راجعة عن نبتها وان كان ما وضعته أنثى وأنها وان لم تكن خليفة للنسب  
بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه ( وانى أعيدناها بك ) عطف على انى سميتها وصيغة المضارع للدلالة على  
الاستمرار أى أجبرها بحفظك وقرئ بفتح ياء التكلم في المواضع التى بعدها همزة مضمومة الا في موضعين بهدى

تأتوني أفرغ (وذكرتها) عطف على الضمير وتقديم الجار والمجرور عليه لابرز كمال العناية به (من الشيطان الرجيم) أي  
طروء وأصل الرجم بالحجارة ٦٥٩ هـ عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا

والشيطان يمسه حين  
يولد فيستهل صارخا  
من صد الامريم وابنها  
ومعناه ان الشيطان  
يستمع في اغواء كل مولود  
بحيث يتأثر منه الامريم  
وابنها فان الله تعالى

عصمهما ببركة هذه  
الاستعاذه (فتقبلها)

أي أخذ مريم ورضي  
بها في النذر مكان الذكر  
(ربها) مالكها ومبلغها  
الى كمالها اللائق وفيه  
من تشر يفهما ما لا يخفى  
(بقول حسن) قيل الباء

زائدة والقول مصدر  
مؤ كدلفعل السابق

بمحف الزوائد أي تقبلها  
قبولا حسنا وانما عدل

عن الظاهر الاذان  
بمقارنة التقبل لتكمال

الرضا وموافقته للعناية  
الذاتية فان صيغة

الفعل مشعرة بحسب  
أصل الوضع بالنكف

وكون الفعل على خلاف  
طبع الفاعل وان كان

المراد بها في حقه تعالى  
ما يترتب عليه من كمال

قوة الفعل وكثرته وقيل  
القول ما يقبل به الشيء

كالسقوط والدود  
سبه وبه ولد وهو اختصاصه تعالى

بأقامتها مقام الذكر في النذر ولم تقبل قبلها أي أو بأن تسلمها من أمها  
تقبب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للسدانة روي أن حنة حين ولدتها لفتها في خرقه وجلتها الى المسجد ووضعتها عند  
لأخبار ابنه هرون وهم في بيت المقدس كالجمعة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت

النصب ومن قرأ بآية نصر كان في محل نصب والباقون فروا بالمد والرفع على معنى ضمها  
ذكر يا الى نفسه وهو الاختيار لان هذا مناسب لقوله تعالى أنهم يكفل مريم وعليد الاكثر  
وعن ابن كثير في رواية كفلها بكسر الفاء وأما القصر والمد في ذكر يافهما لغتان كالمجاء  
والهيجا وقرأ مجاهد فتقبلها ربهما وأبنتها وكفلها على لفظ الأمر في الأفعال الثلاثة  
ونصب ربهما كانها كانت تدعو الله فقالت اقبلها ياربها وأبنتها ياربها واجعل ذكرها  
كافلا لها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في كفالته ذكر يا عليه السلام ايها متى كانت فقال  
الاكثر ان كان ذلك حال طفوليتها وبه جاءت الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان  
فطمت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال وأبنتها نبأنا حسنا ثم قال وكفلها  
ذكر يا وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك انشبت الحسن (والثاني) انه تعالى قال وكفلها  
ذكر يا كمال داخل عليها ذكر يا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أي لك هذا قالت هو  
من عند الله وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة واصحاب  
القول الاول اجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب فعمل الايات الحسن وكفالته ذكر يا  
حصولا \* وأما المحلة الثانية فعمل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال انما وقع في آخر  
زمان الكفالة ثم قال الله كمال داخل عليها ذكر يا المحراب وجد عندها رزقا وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) المحراب الموضع العالي الشريف قال ابن العربي  
ربة محراب اذا جئتها \* لم أدن حتى أرتقي سلما

واحتج الاصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والنسور  
لا يكون الامن علو وقيل المحراب أشرف المجالس وأرفعها يروي أنها لما صارت شابة بنى  
مكر يا عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابها في وسطه لا يصعد اليه الا بسلم وكان  
خرج أغلق عليها سبعة أبواب (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على صحة القول بكرامة  
بما هذه الآية ووجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أن ذكر يا كمال داخل عليها للمحراب وجد  
عندها رزقا قال يا مريم أي لك هذا قالت هو من عند الله فحصول ذلك الرزق عندها  
اما أن يكون خارقا لعادة أو يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة أوجه  
(الاول) ان على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها  
وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الآية هذا  
المعنى (والثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية هنالك دعا ذكر يا به قال رب هب لي من لدنك  
ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان أبسا من الولد بسب شيخوخته وشيخوخة زوجته  
فلما رأى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا ذكر يا  
ربه أما لو كان الذي شاهد في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببا  
لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر (الثالث) ان التكبير في  
قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كأنه قيل رزقا أي رزق غريب محجب



امامهم وصاحب قرآنهم فلن يخي ما كان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وقيل لانهم وجدوا من لها وامن  
عيسى عليه الصلاة والسلام في الكتب الالهية فقال ﴿ ٦٦٠ ﴾ ذكر يا عيسى الصلاة والسلام انا احق بها عندى خالها

فابوا الا الترة وكانوا  
سبعة وعشرين فانطلقوا  
الى نهر فاقوا فيه اقلامهم  
فطفافوا ذكر يا ورسبت  
اقلامهم فتكفلها وقيل  
هو مصدر روفيه مضاف  
مقدر أى فتكفلها بذى  
قبول أى بأمر ذى قبول  
حسن وقيل تقبل بمعنى  
استقبل كقضى بمعنى  
استقصى وتقبل بمعنى  
استعجل أى استقبلها  
في أول أمرها حين ولدت  
بقبول حسن (وانتهى)  
مجاز عن ترينتها بما يصلحها  
في جميع أحوالها (بنابا  
حسنا) مصدر مؤكد  
للفعل المذكور مجاز  
الزوائد وقيل بل لفعل  
مضمر موافق له تقديره  
فثبتت بنابا حسنا (وكفلها  
زكريا) أى جعله  
عليه الصلاة والسلام  
كأفلاها وضامسا  
لمصلحتها قائما بتدبير  
أمورها لإعلى طريقة  
الوحى بل على ما ذكر  
من التفصيل فان رغبته  
عليه الصلاة والسلام  
في كفالتها وطفو قلته  
ورسوب اقلامهم وغير  
ذلك من الامور الجارية

وذلك انما يفيد الغرض اللائق لسباق هذه الآية لو كان خارقا للعادة (الرابع) هوانه  
تعالى قال وجعلناها وابنها آية للعالمين ولولا أنه ظهر عليه ما من الخوارق والالم يصح ذلك  
فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد من ذلك هو أن الله تعالى خلق لها ولدا من غير ذكر قلنا  
ليس هذا بآية بل يحتاج تصحيحه الى آية فكيف تجعل الآية على ذلك بل المراد من الآية  
ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يدها كما  
ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام (الخامس) ما تواترت الروايات به ان ذكر يا عليه  
السلام كان يجده عندها فأكفه الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فثبت ان  
الذى ظهر في حق مريم عليها السلام كان فعلا خارقا للعادة فتقول اما ان يقال انه كان  
معجزة لبعض الانبياء وما كان كذلك والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو  
ذكر يا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بمجآله وشأنه فكان يجب أن لا يشبهه  
أمره عليه وأن لا يقول لمريم أنى لك هذا وأيضا قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه مشعر بأنه  
لما سأله عن أمر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له أن ذلك من عند الله فهنالك طمع في الخرق  
العادة في حصول الولد من المرأة العقيمة الشخة العاقرو ذلك يدل على انه ما وقف على تلك  
الاحوال الا باخبار مريم ومتى كان الأمر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة  
لذكر يا عليه السلام فلم يبق الآن يقال انها كانت كرامة لعيسى عليه السلام أو كانت  
كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالقصد حاصل فهذا هو وجه الاستدلال  
هذه الآية على وقوع كرامات الاولياء \* اعترض أبو على الجبائي وقال لم لا يجوز  
أن يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام وبيانه من وجهين  
(الاول) ان زكريا عليه السلام دعاها على الاجمال أن يوصل الله اليها رزقا وأنه ربما  
كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الرزاق من عند الله تعالى فاذا رأى شيئا بعينه في  
وقت معين قال لها أنى لك هذا قالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله تعالى أظهر  
ليعآنه تلك المعجزة (والثاني) يتحمل أن يكون زكريا يشاهد عنه مريم رزقا معتادا الا أنه  
كان يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن ذلك حذرا من أن يكون يأتيها من عند  
انسان يبعث اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره (المقام الثاني) أنا لا نسلم انه كان  
قد ظهر على مريم شيء من خوارق العادات بل معنى الآية ان الله تعالى كان قد سبب لها  
رزقا على أيدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الاتفاق على الزاهدات العابدات فكان  
ذكر يا عليه السلام اذا رأى شيئا من ذلك خاف انه ربما أتاه ذلك الرزق من وجه لا ينبغي  
فكان يسألها عن كيفية الحال هذ مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف  
لانه لو كان ذلك معجزة لذكر يا عليه السلام كان ما ذواته من عند الله تعالى في طلب ذلك  
ومتى كان ما ذواته في ذلك الطلب كان عالما قطعاً بأنه يحصل واذا علم ذلك امتنع أن يطلبه  
منها كيفية الحال ولم يبق أيضا لقوله هنالك دعا زكريا ربه فأنه وهذا هو الجواب بعينه

ينهم كلها من آثار قدرته تعالى وقرى أ كفلها وقرى ذكر يا بالانصب والد وقرى بخفيف  
الفاء وكسرها ورفع زكريا بمدودا وقرى وتقبلها ربها وأنتها وكفلها على صيغة الامر في اكل ونصب ربه  
على الدعاء أى فاقبلها يا ربها ور بها تربة حسنة واجعل زكريا كافلا لها فهو تعيين لجهة التربة قبل نحي عليه



الصلاة والسلام بها محراني المسجد أي حرفة يصعد اليها بسلم وقيل الحراب أشرف المجالس ومقدمها كأنها وضعت في  
أشرف موضع من بيت المقدس وقيل كانت ﴿ ٦٦١ ﴾ مساجدهم تسمى المحارب روى أنه كان لا يدخل عليها الا هو

وحده واذا خرج غلق  
عليها سبعة أبواب  
(كأن داخل عليها زكريا  
الحراب) تقديم الظرف  
على الفاعل لظاهر كمال  
القناية بأمرها ونصب  
الحراب على التوسع وكلمة  
كلما ظرف على أن ما  
مصدرية والزمان محذوف  
أو منكرة وصوفة معناها  
الوقت والعالم محذوف  
والعامل فيها جوابها  
أي كل زمان دخوله  
عليها أو كل وقت دخل  
عليها فيه (وجد عندها  
رزقا) أي نوعا منه غير  
معتاد إذ كان ينزل ذلك  
من الجنة وكان يجد عندها  
في الصيف فأكهة  
الشتاء وفي الشتاء فأكهة  
الصيف ولم ترضع ثديا قط  
(قال) استئناف مبني  
على السؤال كأنه قيل  
فإذا قال زكريا عليه  
الصلاة والسلام عند  
مشاهدة هذه الآية فقبل  
قال (يا مريم أي لك هذا)  
أي من أين يبي لك  
هذا الذي لا يشبه رزاق  
الدنيا والأبواب مغلقة  
دونك وهو دليل على جواز  
الكرامة للأولياء

عن الوجه الثاني وأما سؤاله الثالث ففي غاية الركائز لأن على هذا التقدير لا يبقى فيه  
وجه اختصاص لمريم تمثل هذه الواقعة وأيضاً فإن كان في قلبه احتمال أنه رباً لها هذا  
الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فجميع أخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط  
هذه الاستئلة وبالله التوفيق أما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بأنهم دلالات  
صدق الأنبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير الأنبياء كما أن الفعل المحكم لما كان دليلاً على  
العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه (الاول) وهو أن ظهور الفعل  
الخارج للعادة دليل على صدق المدعى فإن ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارج للعادة  
يدل على كونه نبياً وإن ادعى الولاية فذلك يدل على كونه ولياً (والثاني) قال بعضهم الأنبياء  
مأمورون باظهارها والأولياء مأمورون باخفائها (والثالث) وهو أن النبي يدعى  
المجرب ويقطع به والولي لا يمكنه أن يقطع به (والرابع) أن المعجزة يجب انفكاكها عن  
المعارضات والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضات فهذا جملة الكلام في هذا الباب  
وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ان الله يرزق من يشاء بغير  
حساب فهذا يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى  
وقوله بغير حساب أي بغير تقدير لكثرته أو من غير مسئلة سأله على سبيل يناسب حصولها  
وهذا أقوله ويرزقه من حيث لا يحتسب وههنا آخر الكلام في قصة حنة (الفصل الثانية)  
واقعه ذكر باعليه السلام قوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية  
طيبة انك سمع الدعاء) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قولنا هنالك وهنالك  
يستعمل في المكان ولفتة عند حين يستعملان في الزمان قال تعالى فاعلموا هنالك وانقلبوا  
صافرين وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى اذا ألقيتموها مكانا فاصفوا  
مقرنين دعوا هنالك ثبورا أي في ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل لفظه هنالك في الزمان  
أيضا قال تعالى هنالك الولاية الحق فهذا اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فنقول  
قوله هنالك دعا زكريا ربه ان جلاء على المكان فهو جائز أي في ذلك المكان الذي كان قاعدا  
فيه عند مريم عليها السلام وشاهد تلك الكرامات دعا ربه وان جلاء على الزمان فهو  
أيضا جائز يعني في ذلك الوقت دعا ربه (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله هنالك دعا يقتضي انه  
صاحبه الدعاء عند معرفته في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء وقد اختلفوا فيه والجمهور  
الاعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا هو أن زكريا عليه السلام رأى عند مريم  
مع فأكهة الصيف في الشتاء ومن فأكهة الشتاء في الصيف فلما رأى خوارق العادات  
عندها طمع في أن يخبرها الله تعالى في حقه أيضا فبرزه الولد من الزوجة الشبيخة العاقر  
(والقول الثاني) وهو قول المعتزلة الذين يتكرون كرامات الأولياء وأنها صامت الأنبياء  
قالوا ان زكريا عليه السلام لما رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم  
عليها السلام اشتبه الولد ونساء فدعا عند ذلك واعلم أن القول الاول أولى وذلك لأن

من أكرها جعل هذا رها صاونا سيما راسا لعمى عليه الصلاة والسلام وأما جملة معجزة زكريا عليه الصلاة والسلام  
فإنه اشتبه الأمر عليه عليه السلام وأما خطابه عليه الصلاة والسلام بذلك مع كونها بمنزل من رتبة الخطباء لما علم عاشاه  
أنها مودة من عند الله تعالى بالعلم والقدرة (فألت) استئناف كما قبله كأنه قيل فإذا صنعت مريم وهي صغيرة لا قدرة لها على

فهم السؤال ورد الجواب فقيل قلت ( هو من عند الله ) فلا يحب ولا يسيء ( ان الله يرزق من يشاء ) ان يرزقه ( بغير حساب ) أي بغير تقدير لكثرته أو بغير استحقاق ﴿ ٦٦٢ ﴾ تفضلا منه تعالى وهو تعليل لكونه من عند

الله امان تمام كلامها  
فيكون في محل الت نصب  
وامان كلامه عز وجل  
فهو مستأنف روى  
أن فاطمة الزهراء  
رضي الله عنها اهدت  
الى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم رغبة من وبضعة  
الحلم فرجع بها اليها فقال  
هلمي يا بنة فكشفت عن  
الطبق فاذا هو بلوى  
خبرنا لما قال لها اني  
لك هذا قالت هو من  
عند الله ان الله يرزق  
من يشاء بغير حساب فقال  
عليه الصلاة والسلام  
الحمد لله الذي جعلك شيعة  
بسيمة بنى اسرائيل ثم  
جمع عليا والحسن والحسين  
وجميع اهل بيته رضوان  
الله عليهم اجمعين فاكلوا  
وشبعوا وبقي الطعام  
كما هو فأوسعت على  
جيرانها (هناك) كلام  
مستأنف وقصة مستقلة  
سبقت في تضاعيف  
حكاية مريم لما بينهما من  
قوة الارتباط وشدة  
الاشتبك مع ما في ارادها  
من تقرير ما سبقت له  
حكايتها من بيان اصطفاها  
آل عمران فان فضائل

حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انحراف العادات فزوجة ذلك لا يحمل  
الانسان على طلب ما يخرق العادة وأما رتبة ما يخرق العادة قد يطعمه في أن يطلب أيضا  
فعلنا خارقا لمعاداة ومعلوم أن حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقرة من خوارق  
العادات فكان حل الكلام على هذا الوجه أولى فان قيل ان قلتم ان زكرا عليه السلام  
ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم  
عليها السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى الى ذكر يا عليه السلام فان قلنا انه  
كان لما بقدره الله على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الاشياء سببا لزيادة علمه بقدره الله تعالى  
فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات أثر في ذلك فلا يبقى لقوله هناك أثر والجواب أنه كان قبل  
ذلك عالما بالجواز فأما أنه هل يقع أم لا فلم يكن علمه بما شاهد علمه اذا وقع كرامة لولي  
فبان بجواز وقوع معجزة لبي كان أولى فلا جرم قوى طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات  
( المسئلة اثناثة ) ان دعاء الانبياء والزسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون الا بعد الاذن  
لاحتمال أن لا تكون الاجابة مصلحة فيئخذ تصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام هكذا قاله المتكلمون وعندى فيه بحث وذلك لانه تعالى  
لما اذن في الدعاء مطلقا وبين أنه تارة يجب وأخرى لا يجب فالرسول أر يدعوكلا يشاء  
وأراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجب وأخرى لا يجب وذلك لا يكون نقصانا  
بمنصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم على باب رحمة الله تعالى سائلون فان أجابهم  
فبفضله واحسانه وان لم يجبهم فمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق أما قوله  
تعالى حكاية عن زكرا عليه السلام هب لي من لدنك ذرية طيبة فقيه مسائل  
( المسئلة الاولى ) أما الكلام في لفظة لدن فسيأتى في سورة الكهف والعائدة في ذكره  
ههنا أن حصول الولد في العرف والعادة له أسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك  
الاسباب كان المعنى أر يد منك الهى أن تعزل الاسباب في هذه الواقعة وأن تحدث هذا  
الولد بمحض قدرتك من غير توسط شي من هذه الاسباب ( المسئلة اثناثة ) الذرية التسلسل  
وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو مثل قوله  
فهب لي من لدنك وليا قال الغراء وأنت طيبة لتأيت الذرية في الظاهر فالتأيت والتذكير  
تارة يجيئ على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما نقوله في أسماء الاجناس أما في أسماء  
الاعلام فلا لانه لا يجوز أن يقال جاءت طلمة لان أسماء الاعلام لا تفيد الاذنك الشخص  
فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها الا التذكير ( المسئلة الثالثة ) قوله تعالى انك  
سميع الدعاء ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم بل المراد منه أن يجب  
دعاء ولا يجب رجاؤه وهو كقول المصلين سميع الله لن حده ير يدون قبل حمد من حمد من  
المؤمنين وهذا ما كذب ما قال تعالى حكاية عن زكرا عليه السلام في سورة مريم ولم أكن  
بدعائك رب شقيا \* قوله تعالى ( فتادته الملائكة وهو قائم يصلى في المحراب أن الله يشرك

بعض الأقرباء ادة على فضائل الآخرين وهنا ظرف مكان واللام للدلالة على البعد والكاف للخطأ أي يجيئ  
في ذلك المكان حيث هو فاعده عند مريم في المحراب أو في ذلك الوقت اذ يستعارها وثمة حيث الزمان (دعى ذكر يارب) لما رأى  
كرامة مريم على الله وميزانها منه تعالى رغب في أن يكون له من ايشاع ولده مثل ولد حنة في العجوبة والكرامة على الله

كانت عاقراً عجزوا فقد كانت حنة كذلك وقبل لما رأى القوا كه في غير ابائها تبه لجواز ولادة العجز العاقر من الشيخ  
أقبل على الدعاء من غير تأخير ٦٦٣ كأيدي عنه تقديم الظرف على الفعل لا على معنى أن ذلك كان هو الموجب

للإقبال على الدعاء فقط  
بل كان جزءاً آخر من العلة  
النامة التي من جعلتها أكبر  
سنة عليه الصلاة والسلام  
وضعف قواه وخوف  
مواليه حسبما فصل في  
سورة مريم (قال) تفسير  
للدعاء وبيان لكيفية  
لا محل له من الاعراب  
(رب هبل من لدنك)

كلا الجارين متعلق برب  
لاختلاف معنيهما فاللام  
صلة له ومن لا تشاء  
الغاية مجازي أعطى  
من محض قدرتك من غير  
وسط معتاد (ذريعة طبية)  
كجوهها لحنة ويجوز  
أن يتعلق من محذوف  
وقع حالاً من ذرية أي  
كأنة من لدنك والذرية  
النسل تقع على الواحد  
والجمع والذكر والأنثى  
والمراد هم نواو واحد  
فالتأنيث في الصفة لتأنيث  
لفظ الموصوف كما في قول  
من قال \* أبوك خليفة  
ولده أخرى \* وأنت  
خليفة ذاك الكمال \*  
وهذا إذا لم يقصد به  
واحد معين أما إذا  
قصد به المعين امتنع  
اعتبار اللفظ نحو طلحة

مصدقاً بكلمة من الله وسيداً وحسبوا ونبياً من الصالحين قال رب أنى يكون لى  
وقد بلغنى الكبر وأمرأتى عاقراً قال كذلك الله يفعل ما يشاء ( وفيه مسئلتان ) ( المسئلة  
(١) قرأ حرة والكسائي فناداه الملائكة على التذكير والامانة والباقون بالنساء على  
بش على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن أنت فلان الفعل للملائكة  
ابن عامر الحارث بالامانة والباقون بالتفخيم وفي قراءة ابن مسعود فناداه جبريل  
المسئلة الثانية ) ظاهر اللفظ يدل على أن النداء كان من الملائكة ولا شك أن هذا  
التفسير يفي أعظم فائدة دليل منفصل على أن النداء كان جبريل عليه السلام فقط  
من رآه وحملنا هذا اللفظ على التأويل فإنه يقال فلان يأكل الاطعمة الطيبة ويلبس  
لباس النفيسة أى يأكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع أن المعلوم أنه لم يأكل  
جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الانواب فكذلك ههنا ومثله في القرآن الذين قال لهم الناس  
هم نعم بن مسعود ان الناس يعنى أباسفيان قال المفضل بن سلمة اذا كان القتال رئيساً  
ما زال الاخبار عنه بالجمع لاجتماع أصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة وقلابيعث  
لاومعه جمع صح ذلك أما قوله وهو قائم يصلي في المحراب فهو يدل على أن الصلاة كانت  
شريعة في دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه أما قوله ان الله يشرك يحيى فيه مسائل  
( المسئلة الاولى ) أما البشارة فقد فسرناها في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا  
الصالحات وفي قوله يشرك يحيى وجهان ( الاول ) أنه تعالى كان قد عرف ذكر بأنه  
سيكون في الانبياء رجل اسمه يحيى وله ذرية غالية فاذا قيل ان ذلك النبي المسمى يحيى هو  
ولذلك كان ذلك بشارة له يحيى عليه السلام ( والثاني ) أن يكون المعنى ان الله يشرك  
بولد اسمه يحيى ( المسئلة الثانية ) قرأ ابن عامر وحرة ان يكسر الهمزة والباقون يفتحها  
عالم الكسر فعلى ارادة القول أولان النداء نوع من القول وأما القبح فقد بده فسادته  
للملائكة بأن الله يشرك ( المسئلة الثالثة ) قرأ حرة والكسائي بشرك بفتح الباء وسكون  
هاء وضمة الشين وقرأ الباقر يشرك وقرأ أيضاً يشرك قال أبو زيد يقال بشر بشير  
بشرا وبشر بشير بشيرا وبشر بشير ثلاث لغات ( المسئلة الرابعة ) قرأ حرة والكسائي  
يحيى بالامالة لاجل الباء والباقون بالتفخيم وأما انه لم يسم يحيى فقد ذكرناه في سورة مريم  
واعلم أنه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلاثة أنواع ( الصفة الاولى ) قوله مصدقاً بكلمة من  
الله وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) قال الواحدى قوله مصدقاً بكلمة من الله نصب على  
الحال لانه نكرة ويحيى معرفة ( المسئلة الثانية ) في المراد بكلمة من الله قولان ( الاول  
وهو قول أبي عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقولهم أنشد فلان كلمة والمراد به  
المصيدة الطويلة ( والقول الثاني ) وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من  
نحو عيسى عليه السلام قال السدي لقبت أم عيسى أم يحيى عليهما السلام وهذه حامل  
يحيى وتلك عيسى فقالت يا مريم أشعرت اتي حبل فقالت مريم وأنا أيضاً حبل قالت

حرة فلا يجوز أن يقال جاءت طلحة وذهبت حرة ( انك سمع الدعاء ) أي يجيبه وهو تعليل لما قبله ونحوك للسلسلة  
نجاه ( فناداه الملائكة ) كان النداء جبريل عليه الصلاة والسلام كما تفصح عنه قراءة من قرأ فناداه جبريل والجمع كافي  
لهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب وماله غير مرس وثوب قال الزجاج أى أتاه النداء من هذا الجنس الذين هم الملائكة

وقيل لما كان جبرائيل عليه الصلاة والسلام رئيسهم خبر عنه باسم الجماعة تعظيماله وقبل الرئيس لابلده من اتباعه فاسند النداء الى الكل مع كونه صادرا عنه خاصة وقرئ فناداه ﴿ ٦٦٤ ﴾ بالامانة ( وهو قائم ) جملة حالية

من مفعول النداء  
مقرر لما أفاده القاء من  
حصول البشارة عقيب  
الدعاء وقوله تعالى  
( صلى ) اما صفة قائم  
أو خبر ثان عند من يرى  
تعدد عند كون الثاني  
جملة كافي وقوله تعالى  
فاذا هي حية نسعى أو  
حال أخرى منه على القول  
بتعدد هـا بلا عطف  
ولا بدلية أو حال من  
المستكن في قائم وقوله  
تعالى ( في الحرب ) أي  
في المسجد أو في غرفة مريم  
متعلق يصلي أو بقاء على  
تقدير كون يصلي حالا  
من ضمير قائم لان العامل  
فيه وفي الحال حينئذ شيء  
واحد فلا يلزم الفصل  
بالاجنبي كما يلزم على  
التقدير بالباقية ( ان  
الله يشرك بعبادتي أي  
بأن الله وقرئ بكسر  
الهمزة على تقدير القول  
أو اجراء اثناء مجراه  
لكونه نوعا منه وقرئ  
يشرك من الابشار  
ويشرك من الثلاثي وأياما  
كان ينبغي أن يكون هذا  
الكلام الى آخره محكيبا  
بعبارة عن الله عز وجل  
على منهاج قوله تعالى

امرأة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله  
وقال ابن عباس ان يحيى كان أكبر سنا من عيسى بسنة أشهر وكان يحيى أول من آمن  
وصدق بأنه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلام فان قيل لم يحيى  
عيسى كلمة في هذه الآية وفي قوله انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله ولكنه قلنا فيه  
وجوه ( الاول ) انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان  
تكوينه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والبدن  
لاجرم سمي كلمة كما يسمى المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجور رجاء والمشتبه شبهة وهذا  
باب مشهور في اللغة ( والثاني ) انه تكلم في الطفولية وآتاه الله الكتاب في زمان الطفولية  
فكان في كونه متكلميا بانعام بلغا عظيما فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل ما يقال فلان  
جود واقبال اذا كان كاملا فيهما ( والثالث ) ان الكلمة كما انها تفيد المعاني  
والحقائق كذلك عيسى كان يرشد الى الحقائق والاسرار الالهية فسمى كلمة بهذا  
التأويل وهو مثل تسمية روحا من حيث ان الله تعالى أحياه من الضلالة كما يحيى  
الانسان بالروح وقد سمي الله القرآن روحا فقال وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا  
( والرابع ) انه قد وردت البشارة به في كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا هو  
تلك الكلمة فسمى كلمة بهذا التأويل قالوا ووجه المجاز فيه ان من أخبر عن حدوث أمر  
فذاحدث ذلك الأمر قال قد جاء قولي وجاء كلامي أي ما كنت أقول وأتكلّم به ونظيره  
قوله تعالى وكذلك حقّت كلمتك على الذين كفروا انهم أصحاب النار وقال ولكن  
حقّت كلمة العذاب على الكافرين ( الخامس ) ان الانسان قد سمي بفضل الله ولطف  
الله فكذلك عيسى عليه السلام كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله واعلم أن كلمة الله هي  
كلامه وكلامه على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة أصوات  
يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة والعلم الضروري  
حاصل بأن الصفة القديمة أو الاصوات التي هي أعراض غير باقية يستحيل أن يقال انها  
هي ذات عيسى عليه السلام ولما كان ذلك باطلا في بدهاه العقول لم يبق الا التأويل  
( الصفة الثانية ) ليحيى عليه السلام قوله وسيدا والمفسرون ذكروافيه وجوها ( الاول )  
قال ابن عباس السيد الخليم وقال الجبائي انه كان سيدا للمؤمنين رئيسا لهم في الدين  
أعنى في العلم والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب  
الفقيه العالم وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب قال القاضي السيد هو المتقدم المرجوع  
اليه فلما كان سيدا في الدين كان مرجوعا اليه في الدين وقدوة في الدين فيدخل فيه جميع  
الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع ( الصفة الثالثة )  
قوله وحصورا وفيه مستلثان ( المسئلة الاولى ) في تفسير الحصور والحصر في اللغة  
الحبس يقال حصره يحصره يحصره حصر او حصر الرجل أي اعتقل بطنه والحضور الذي يكتم

قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية كما يلوح به مراراجعته عليه الصلاة ﴿ السر ﴾  
والسلام في العلو باب اليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك والعدول عن استناد التبشير الى نوع العظيمة حسبا وقع في سورة مريم  
للبري على سنن الكبراء كافي قول الخلفاء امير المؤمنين يرسم لك بكذا ولا لبذان بأن ما حكى هناك من النداء او التبشير وما يترتب

عليه من المجاورة كان كل ذلك بتوسط الملك بطريق الحكاية عنه سبحانه لا بالذات كما هو المتبادر وبهذا يتضح اتحاد  
الغنى في السورتين الكرمتين فتأمل ﴿ ٦٦٥ ﴾ ويحيى اسم أعجمي وإن جعل عرييا فنع صرفة للتعريف ووزن

الفعل روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أناسي يحيى لأن الله تعالى أحياه عفرأمة وقال قتادة لأنه تعالى أحياه بالآية قال القرطبي كان اسمه في الكتاب الأول حيا ولا بد من تقدير مضاف يعود إليه الحال أي بولادة يحيى فان التبشير لا يتعلق بالآية ( مصدقا ) حال مقدرة من يحيى ( بكلمة من الله ) أي بعيسى عليه الصلاة والسلام وأنما سمي كلمة لأنه وجد بكلمة من من غير أب فشا به الديدعيات التي هي عالم الأمور من لا تبدأ الغاية بحجاز امتعة تحذوف وقع صفة لكلمة أي بكلمة كأنه منه تعالى قبل هو أول من آمن به وصدق بأنه كلمة الله وروح منه وقال السدي لقبت أم يحيى أم عيسى فقالت يا مريم شعرت بحيلي فقالت مريم وأنا أيضا حلي فأت فاني وجدت ماني بطني يسجد لماني بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة الخ

السرو ويحبسه والحصور الضيق الخيل وأما المفسرون فلهم قولان أحدهما أنه كان عاجزا عن إثبات النسب ثم منهم من قال كان ذلك لصغره الآية ومنهم من قال كان ذلك لتعذر الانزال ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول كأنه قال محصور ههنا أي محبوس ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب وهذا القول عندنا فاسد لأن هذا من صفات النقصان وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولأن على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا عذابا والقول الثاني وهو اختيار المحققين أنه الذي لا يأتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد وذلك لأن الحصور هو الذي يكثر منه حصر النفس ومنهها كالا كول الذي يكثر منه الأكل وكذا الشرب والظلم والغشوم والمنع أنما يحصل أن لو كان مقتضى قائما فلو لأن القدرة والداعية كانتا موجودتين والألما كل حاصرا لنفسه فضلا عن أن يكون حصورا لأن الحاجة إلى تكثير الحصر والدفع إنما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل ( المسئلة الثانية ) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل وذلك لأنه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على أن ترك النكاح أفضل في تلك الشريعة وإذا ثبت أن الترك في تلك الشريعة أفضل وجب أن يكون الأمر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمعقول أما النص فقول الله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وأما المعقول فهو أن الأصل في الثابت بقاء وعلى ما كان والنسخ على خلاف الأصل ( الصفة الرابعة ) قوله ونبيا واعلم أن السيادة إشارة إلى أمرين أحدهما قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع إلى تعلم الدين والثاني ضبط مصالحهم فيما يرجع إلى التأديب والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما الحصور فهو إشارة إلى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك لأنه ليس بعدهما إلا النبوة ( الصفة الخامسة ) أنه من الصالحين وفيه ثلاثة أوجه ( الأول ) مناهاته من أولاد الصالحين ( والثاني ) أنه سرز كماله في الرجل الخيرانه من الصالحين ( والثالث ) أن صلاحه كان أتم من صلاح سائر الناس دليل قوله عليه الصلاة والسلام ما من نبي الا وقد عصى أو هم بمصيبة غير يحيى لم يعص ولم يجرم فان قيل لما كان منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح فلما لم يخطئ في وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا أليس أن سليمان عليه السلام قبل النبوة قال وأدخلني رحمة في عبادك الصالحين وتحقق القول فيه أن نفع النبوة فذلك القدر بالنسبة إليهم مجرى مجرى م بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة من أن أكثر نصيبا منه كان أعلى قدرا والله أعلم ﴿ قوله تعالى ( قال رب من غلام ) في الآية سؤالات ( السؤال الأول ) قوله رب خطاب مع الله أوقع لأنه جاز أن يكون خطابا مع الله لأن الآية المقدمة دلت على أن الذين

٨٤ ﴿ في

وقال ابن عباس رضي الله عنهما إن يحيى كان أكبر من عيسى عليه الصلاة والسلام بسنة شهر وقيل بثلاث سنين وقيل قبل رفع عيسى عليهما الصلاة والسلام بمدة يسيرة وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بهما زمان مديد بل أن مريم ولدت وهي بنت ثلاث عشرة سنة أو بنت عشر سنين وقيل بكلمة من الله أي بكتاب الله

سمى كلمة كافيلا كلمة الحويدة لقصيدته (وسيدا) عطف على ٦٦٦ مصداقاً أي رئيساً يسود قومه ويفوقهم في

الشرف وكان فائقاً  
لناس قاطبة فإنه لم يلم  
بخطيئة ولا بهم عصية  
فيما من سيادة ما  
اسماها (وحصورا)  
عطف على ما قبله أي  
مبانيه في حصر النفس  
وحبسها عن الشهوات  
مع القدرة روى أنه مر  
في صباه بصبيان فدعوه  
إلى اللعب فقال ما لعب  
خلقت (ونبياً) عطف  
على ما قبله مترتب على  
ما عُد من الخصال  
الجيدة (من الصالحين)  
أي ناشأ منهم لأنه كان  
من اسلاف الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام  
أو كانوا من جملة  
المشهورين بالصلاح  
كما في قوله تعالى وأنه  
في الآخرة لمن الصالحين  
والمراد بالصلاح ما فوق  
الصلاح الذي لا بد  
منه من منصب النبوة  
التي من أفاضل مراتبها  
وعليه مبنى دعاء سليمان  
عليه السلام وأدخلني  
برحمتك في عبادك  
الصالحين (قال)  
استثنى مبعي على  
السؤال كأنه قيل فإذا  
قال ذكر يا عليه الصلاة

نادوهم الملائكة وهذا الكلام لا بد وأن يكون خطاباً مع ذلك النادى لا مع غيره ولا جاز  
أن يكون خطاباً مع الملك لأنه لا يجوز للإنسان أن يقول للملك يا رب والجواب للمفسرين  
فيه قولان (الاول) ان الملائكة لما نادوهم بذلك وبشروهم به تعجبوا كبريا عليه السلام  
ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى والثاني أنه خطاب مع الملائكة والرب اشارة  
الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فإنه يقال فلان يربني ويشنن الى (السؤال الثاني)  
لما كان زكريا عليه السلام هو الذي سأل الولد ثم اجابه الله تعالى اليه فلم تعجب منه ولم  
استعده الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان شاكاً في قدرة الله تعالى على ذلك  
والدليل عليه وجهان (الاول) ان كل أحد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على  
سبيل العادة لأنه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم  
حدوث الحوادث في الازل وهو محال فلما لا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى  
لا من نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان (والوجه الثاني) ان زكريا عليه  
السلام طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالاً لمتعالم طلبه من الله تعالى فثبت  
بهذين الوجهين أن قوله أني يكون لي غلام ليس الاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوها  
(الاول) أن قوله أني معناه من أين ويحتمل أن يكون معناه كيف تعطى ولد اعلى القسم  
الاول أم على القسم الثاني وذلك لان حدوث الولد يحتمل وجهين أحدهما أن يعبد الله  
شبابه ثم يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله أني يكون لي غلام معناه كيف تعطى الولد اعلى  
القسم الاول أم على القسم الثاني فقبل له كذلك أي على هذه الحال والله يفعل ما يشاء  
وهذا القول ذكره الحسن والاصم والثاني ان من كان آيساً من الشيء مستبعد الحصوله  
ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فر بما صار كالدهوش من شدة الفرح  
فيتوكل كيف حصل هذا ومن أين وقع هذا كمن يرى انساناً وهبه أموالاً عظيمة يقول  
كيف وهبت هذه الاموال ومن أين سمحت نفسك بهيتها فكذلك ادهنما كان زكريا عليه  
السلام مستبعد الذاك ثم اتفق اجابة الله تعالى اليه صار من عظم فرحه وسره وقال ذلك  
الكلام (الثالث) أن الملائكة لما بشروه بمجيي لم يعلم انه يرزق الولد من جهة أخرى أو من  
صلبه فقد كر هذا الكلام لذلك الاحتمال (الرابع) ان العباد اذا كان في غاية الاشتياق  
الى شيء فطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك فالتساؤل بسماع  
ذلك الكلام فر بما أعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب فيحتمل ان يسمع تلك الاجابة مرة  
أخرى فالسبب في اعادة ذكر يا هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب (الخامس)  
نقل عن سفيان بن عيينة انه قال كان دعاءه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي  
ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لاجرم استبعد ذلك على  
مجرى العادة لاشكا في قدرة الله تعالى فقال ما قال (السادس) نقل عن السدي ان زكريا  
عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد

في بطريق الحكاية عنه تعالى بل جرى على نهج ذمائه السابق مبالغة في التضرع والمناجاة وجد في التبت  
أنه تعالى واحتراز اعماشي بوجه ٦٦٧ \* خطاب الملك من توهم أن علمه سبحانه بما يصدر عنه يتوقف

على توسطه كما يتوقف  
وقوف البشر على ما يصدر

عنه سبحانه على توسطه  
في عامة الاحوال وان  
لا يتوقف عليه في بعضها

(أي يكون لي غلام) فيه  
دلالة على أنه قد أخبر  
بكونه غلاما عند التبشير  
كما في قوله تعالى انا نبشرك

بغلام اسمه يحيى وأنى  
بمعنى كيف أو من اين  
وكان تامة وأنى والغلام  
معتقنان بها وتقديم الجار  
على الفاعل لما مر مرارا

من الاعتناء بما قدم  
والشويق الى ما أخر  
أى كيف أو من اين  
يحدث لي غلام ويجوز

أن تتعلق اللام بمحذوف  
وقع حالا من غلام اذ لو  
تأخر لكان صفة له

او ناقصة واسمها اظاهر  
وخبرها اما وأنى والغلام  
متعلقة بمحذوف كما مر

أو هو الخبر وأنى منصوب  
على الظرفية ( وقد بلغنى  
الكبر) حال من ياء المتكلم

أى أدركنى كبر السن  
وأثر في تقو لهم أدركته  
السن وأخذته السن وفيد  
دلالة على أن كبر السن

سخر منك فاشبه الامر على زكربا عليه السلام فقال رب انى يكون لي غلام وكان  
مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي  
والملائكة لا من التاء الشيطان قال القاضي لا يجوز أن يشبه كلام الملائكة بكلام  
الشيطان عند الوحي على الانباء عليهم الصلاة والسلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق  
عن كل الشرائع ويمكن أن يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق  
بالدين لاجرم حصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل  
للشيطان فيه أما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك المعجز فلا جرم بقي  
احتمال كون ذلك من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى في أن يزيل عن خاطره ذلك  
الاحتمال \* اما قوله تعالى وقد بلغنى الكبر فقيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الكبر مصدر  
كبر ال رجل بكبر اذا أسن قال ابن عباس كان يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت  
امرأته بنت تسعين وثمان ( المسئلة الثانية ) قال أهل المعاني كل شئ صادقه وبلغته فقد  
صادفك وبلغك وكلما جاز أن يقول بلغت الكبر جاز أن يقول بلغنى الكبر يدل عليه قول  
العرب لقيت الحائط وتلقاني الحائط فان قيل يجوز بلغنى البلد في موضع بلغت البلد  
قلنا هذا لا يجوز والفرق بين الموضعين ان الكبر كالشئ الطالب للانسان فهو يأتيه  
بحدوثه فيه والانسان أيضا يأتيه بمرور السنين عليه أما البلد فليس كاطالب للانسان  
الماذهب فظهر الفرق \* اما قوله وأمرأى عاقر اعلم أن العاقر من النساء التي لا تلد يقال  
عقر بعقر عاقر او يقال أيضا عقر الرجل وعقر بالحركات الثلاث في القاف اذ لم يحمله  
ورمل عاقر لا يثبت شيئا واعلم أن زكربا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقر  
لأن كيد حال الاستبعاد \* اما قوله قال كذلك الله يفعل ما يشاء فقيه بحثان ( الاول )  
أن قوله قال عائلى مذكور سابق وهو الرب المذكور في قوله قال رب انى يكون لي غلام  
وقد ذكرنا ان ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى وأن يكون هو جبريل ( البحث الثاني )  
قال صاحب الكشف كذلك الله مبتدأ وخبر أى على نحو هذه الصفة الله ويفعل  
ما يشاء بيان له أى يفعل ما يريد من الافعال الخارقة للعادة \* قوله تعالى ( قال رب  
اجعل لي آية قال آيتك أن تكلم الناس ثلاثة أيام ارمزا واذا ذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي  
والاكار واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفك على نساء  
العالمين يا مريم اقنتي لربك واسجدى واركعى مع الراكعين) واعلم أن زكربا عليه السلام  
لفرط سروره ببشر به وثفته بكرم ربه وانعامه عليه أحب أن يجعل له علامة تدل  
على حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر في أول الامر فقال رب اجعل لي آية فقال  
الله تعالى آيتك أن تكلم الناس ثلاثة أيام ارمزا وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) ذكر  
ههنا ثلاثة أيام وذكر في سورة مريم ثلاث ليال فدل مجموع الآيتين على أن تلك الآية  
كانت حاصلة في الايام الثلاثة مع ايلها ( المسئلة الثانية ) ذكر وفي تفسير هذه الآية

من حيث كونه من طلائع الموت طالب للانسان لا يكاد يتركه قبل كان له تسع وتسعون سنة وقيل اثنان وتسعون وقيل مائة  
وعشرون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل سبعون وقيل خمس وسبعون وقيل ثمانون ولا مرأته ثمان وتسعون  
( وأمرأى عاقر) أى ذات عتر وهو أيضا حال من يالى عندهم من يجوز تعدد الحال أو من يابلى أى كيف يكون لي ذلك والحال



أنى وأمرنى على حالة متنافية له كل المناقاة وانما قاله عليه الصلاة والسلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرته الله تعالى عليه  
لا سيما بعد مشاهدته عليه الصلاة والسلام للشواهد السالفة ﴿ ٦٦٨ ﴾ استعظاما لقدرة الله سبحانه ونجيبا منها

واعتمادا بنعمته عز وجل  
عليه في ذلك لاستبعاد  
وقيل بل كان ذلك  
للاستبعاد حيث كان  
بين السدء والبشارة  
ستون سنة وكان قد نسي  
دعائه وهو بعيد وقيل كان  
ذلك استغفارا عن كيفية  
حدوثه (قال) استئناف  
كاسلف (كذلك)  
اشارة الى مصدر يفعل  
في قوله عز وجل (الله  
يفعل ما يشاء) أى ما يشاء  
أن يفعله من تعاجيب  
الافاعيل الخارقة للعادات  
فالله مبتدأ ويفعل خبره  
والكاف في محل نصب  
على انها في الاصل  
نعت لمصدر محذوف  
أى الله يفعل ما يشاء  
أن يفعله فلا مثل  
ذلك الفعل العجيب  
والصنع البديع الذى  
هو خلق الود من شئ  
فان ويجوز عاقر فقدم  
على العامل لفائدة القصص  
بانسبة الى ما هو أدنى  
من المشار اليه واعتبرت  
الكاف مقصعة لتأكيد  
ما أفاده اسم الاشارة  
من التفخامة وقدم تحققة

وجوها أحدها أنه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس الارض اوفيه  
فأدتان احدهما أن يكون ذلك آية على علوق الولد والثانية أنه تعالى حبس لسانه عن  
أموار الدنيا وأقدره على الذكروا التسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله  
تعالى وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الحسنة وعلى هذا التقدير يصير الشئ الواحد  
علامة على المقصود وأداء لشكر تلك النعمة فيكون جامع لكل المقاصد ثم اعلم أن تلك  
الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه أحدها أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر  
وعجزه عن التكلم بأموار الدنيا من أعظم المعجزات وثانيها أن حصول ذلك المعجز في تلك  
الايام المقدرة مع سلامة النبوة واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها ان اخباره  
بانه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان الأمر خرج على وفق هذا الخبر يكون  
أيضا من المعجزات القول الثانى في تفسير هذه الآية وهو قول أبى مسلم ان المعنى ان  
ذكرى عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تمده على حصول العلوق قال أيتك  
أن لا تكلم نصير مأمورا بأن لا تكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق أى تكون مشتغلا  
بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والديناشكر الله تعالى على اعطائه مثل هذه  
الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل  
المطلوب وهذا القول عندى حسن معقول وأبومسلم حسن الكلام في التفسير كثير  
الغوص على الدقائق والاطائف (القول الثالث) روى عن قتادة انه عليه الصلاة  
والسلام عوقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارته الملائكة فأخذ لسانه وصبر بحيث  
لا يقدر على الكلام \* أما قوله الارمز افيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أصل الرمز الحركة  
يقال ارتمازا إذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ثم اختلفوا في المراد بالرمز ههنا على أقوال  
أحدها أنه عبارة عن الاشارة كيف كانت باليد أو الرأس أو الحجاب أو العين أو الشفة  
والثانى انه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت فالواو وحل الرمز على  
هذا المعنى أولى لان الاشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت  
الرمز مطابقة لحركاتها عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعانى  
الذهنية أسهل والثالث وهو أنه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفى وأما رفع الصوت  
بالكلام فكان ممنوعا منه فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلنا  
لما أدى ما هو المقصود من الكلام سعى كلاما وبجوز أيضا أن يكون استثناءه مقصدا لما  
ان حملنا الرمز على الكلام الخفى فان الاشكال زائل (المسئلة الثانية) قرأ يحيى بن وثاب  
الارمز بعشرين جمع رموز كرسول ورسول وقرى رمز ابفتح الراء والميم جمع رموز كخدام  
وخدم وهو حال منه ومن الناس ومعنى الارمز الامتزاز بن كاتبتكلم الناس مع  
الآخرس بالاشارة ويكلمهم ثم قال الله تعالى واذكر ربك كثيرا وفيه قولان أحدهما  
انه تعالى حبس لسانه عن أموار الدنيا الارمز افا ما في الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيدا

في تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وعلى أنها حال من ضمير المصدر المقدر معرفة ﴿ وكان ﴾ أى يفعل  
الفعل كأننا مثل ذلك أو في محل الرفع على أنها خبر والجلالة مبتدأ أى على نحو هذا الشأن البديع شان الله تعالى ويفعل  
ما يشاء بيان ذلك الشأن المبهم أو كذلك خبر لبتدأ محذوف أى الامر كذلك وقوله تعالى الله يفعل ما يشاء بيان له (قال رب



على آية) أي علامة تدلني على تحقق السؤال ووقوع الجبل وانما سألها لأن العلو في أمر خفي لا يوقف عليه فأراد  
عليه الله تعالى عليه ليتلقى تلك ﴿ ٦٦٩ ﴾ النعمة الجليلة من حين حصولها بالشكر ولا يؤخره إلى أن يظهر ظهورها

متعادول هذا السؤال  
وقع بعد البشارة بزمان  
مديداد به يظهر ما ذكر  
من كون التفاوت بين سني  
يحيى وعيسى عليهما  
الصلاة والسلام بستة  
أشهر أو ثلاث سنين  
لأن ظهور العلامة كان  
عقيب تعيينها لقوله تعالى  
في سورة مريم فخرج على  
قومه من المحراب فأوحى  
إليهم الآية اللهم لا  
أن تكون المجاورة بين  
زكريا ومريم في حالة  
كبرها وقد عدت من جملة  
من تكلم في الصغر بموجب  
قولها المحكي والجمل  
أبدعي واللام متعلقة به  
والقديم لأمير مرار من  
الاعتناء بما قدمه والتشويق  
إلى ما أخر أو يمحذوف  
وقع حالاً من آية وقبل هو  
بمعنى التصيير المستدعي  
لمفعولين أولهما آية  
وثانيهما لي والتقديم لأنه  
لامسوخ لكون آية مبتدأ  
عند انحلال الجملة إلى مبتدأ  
وخبر سوى تقديم الجار  
فلا يتغير حالهما بعد  
دخول الناسخ قال آيتك  
ألتكلم الناس) أي

كان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثاني أن المراد منه الذكر بالقلب وذلك لأن  
متفرقين في مجار معرفة الله تعالى عادتهم في الأول أن يواظبوا على الذكر للسان مدة  
الاعتناء بالقلب من نور ذكر الله سكت اللسان وبقي الذكر في القلب ولذلك قالوا من  
رفي الله كل لسانه فكان زكريا عليه السلام أمر بالسكوت واستحضار معاني الذكر  
المعرفة واستدامتها ثم قال وسبح بالعشي والابكار وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى)  
عشي من حين زوال الشمس إلى أن تغيب قال الشاعر

فلا الظل من يرد الضحى تستطيع \* ولا النور من يرد العشي تذوق

التي انما يكون من حين زوال الشمس إلى أن يتناهي غروبها وأما الابكار فهو مصدر  
يكر يكر إذا خرج للامر في أول النهار ومثله بكر وابتكر ويكر منه الباكورة لأول  
ثمرة هذا هو أصل اللغة ثم سمي ما بين طلوع الفجر إلى الضحى ابكاراً كما سمي اصباحاً وقرأ  
بعضهم والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار ويقال أنته بكر فتجئ (المسئلة  
الثانية) في قوله وسبح قولاً أحدهما المراد منه وصل لأن الصلاة تسمى تسبيحاً قال الله  
تعالى فسبحان الله حين تمسون وأيضاً الصلاة مشتملة على التسبيح فجاز تسمية الصلاة  
بالتسبيح وههنا الدليل دل على وقوع هذا المختل وهو من وجهين (الأول) أنا لوحدها  
على التسبيح والتهيل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله واذكر ربك ففرق  
حيث تبدل العطف لأن عطف الشيء على نفسه غير جائز والثاني وهو أنه شديد الموافقة  
قوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار واقول الثاني أن قوله واذكر ربك محمول على الذكر  
اللسان (القصة الثالثة) وصف طهارة مريم صلوات الله عليها \* قوله سبحانه وتعالى واذا  
الت الملائكة يأمركم أن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين وفيه  
سؤال (المسئلة الأولى) عامل الاعراب ههنا في اذ هو ما ذكرناه في قوله اذ قالت امرأة  
ان من قوله سمع عليهم ثم عطف عليه اذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذا قالت اذ قالت  
للكفة (المسئلة الثانية) قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده وهذا كقوله ينزل  
الملك باروح من أمره يعني جبريل وهذا وإن كان عدولاً عن الظاهر الا انه يجب التصبر  
سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام  
أولها فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً (المسئلة الثالثة) اعلم ان مريم عليها  
السلام ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالاً يوحى اليهم من أهل  
بني اذ اذ كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها إما أن يكون كرامة لها  
ومذهب من يجوز كرامات الاولياء أوارها صا لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا  
ند الكعبى من المعتزلة أو معجزة لذكره عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن  
من قال ان ذلك كان على سبيل النفث في الروح والالهام والاتقاء في القلب كما  
في حق أم موسى عليه السلام في قوله وأوحينا إلى أم موسى (المسئلة الرابعة) اعلم

بدر على تكليمهم (ثلاثة أيام) أي متوالية أقوامه تعالى في سورة مريم ثلاث ليال سوياً مع القدرة على الذكر والتسبيح  
ملت آيته ذلك لخص المدة لذكر الله تعالى وشكره وقضاء لحق النعمة كأنه قبل آية حصول المطلوب ووصول  
ان تحبس لسانك الاعن شكرها وأحسن الجواب ما اشتق من السؤال (الارمز) أي إشارة بيداً ورأساً أو نحوهما

وأصله التحرك يقال ارتجز أى تحرك ومنه قيل للبحر الراموز وهو استثناء منقطع لأن الإشارة ليست من قبيل الكلام أو متعلية على أن المراد بالكلام ما فهم منه المرام ولا ريب في كون الرمز \* ٦٧٠ \* من ذلك القبيل وقرئ رمزاً بفتحين على

أن المذكور في هذه الآية أواخر الاصطفاة وثانياً التطهير وثالثاً الاصطفاة على نفس العالمين ولا يجوز أن يكون الاصطفاة أولاً من الاصطفاة الثاني لما أن التصريح بالتحرك غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاة الأولى إلى ما اتفق لها من الأمور الحسنة في أمورهم وأما الاصطفاة الثانية إلى ما اتفق لها في آخر عمرها (النوع الأول) من الاصطفاة فهي أمور (أحدها) أنه تعالى قبل تحريكهم بها مع أنها كانت أنثى ولم يتصل مثل هذا المعنى لقبر من الأنثى (وثانيها) قال الحسن إن أمهالاً وضعها ما غدتها طرفة عين بل ألقنها إلى ذكر وكان رزقها يأتيها من الجنة (وثالثها) أنه تعالى فرغها لعبادته وخصها في هذا المعنى بأنواع اللطف والهداية والعصمة (ورابعها) أنه كفها أمر معيشتها فكان يأتيها رزق من عند الله تعالى على ما قال الله تعالى أنى لك هذا قالت هو من عند الله (وخامسها) تعالى اسمعها كلام الملائكة شفها ولم يتفق ذلك لآثي غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاة الأولى وأما التطهير ففيه وجوه (أحدها) أنه تعالى طهرها عن الكفر والعصية فلهذا كونه تعالى في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ويطهرهم تطهيراً (وثانيها) أنه تعالى طهرها عن مسبب الرجال (وثالثها) طهرها عن الحيض قالوا كانت مريم لا تشبه (ورابعها) وطهرها من الأفعال الذميمة والعبادات القبيحة (وخامسها) وطهرها عن مقالة اليهود ومعتهم وكذبهم (وأما الاصطفاة الثانية) فالمراد أنه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب وأنطق عيسى حين انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة وجعلها وابنتها آية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلاثة (المسألة الخامسة) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال حسبك من نساء العالمين أربع مريم وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام فقل هذا الحديث دل على أن هؤلاء الأربع أفضل من سائر النساء وهذه الآية دلت على أن مريم عليها السلام أفضل من الكل وقول من قال المراد أنهما مصطفاة على عالمي زمانها فهذا ترك الظاهر \* ثم قال تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدى وقد تقدم تفسير القنوت في سورة البقرة في قول تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فلما بين تعالى أنها مخصوصة بمن يرد المواهب والعطايا لله أوجب عليها من يرد الطاعات شكر تلك النعم السنية وفي الآية سواء (السؤال الأول) لم يقدم ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب من وجوه (الأول) أن الواو تنفي الاشتراك ولا تنفي الترتيب (الثاني) أن غاية قرب العبد من الله أن يكون ساجداً في عليه الصلاة والسلام أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد فلما كان السجود مخفياً بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم قدمه على سائر الطاعات \* ثم قال واركع مع الزاكعين وهو إشارة إلى الأمر بالصلاة فكانه تعالى يأمرها بالمواظبة على السجود في أكثر الأوقات وأما الصلاة فإنها تأتي بها في أوقاتها المعينة لها (الثالث) قال ابن الأنباري قوله تعالى اقنتي أمر بالعبادة على العموم ثم قال بعد ذلك اسجدى واركعى يعني

جمع راعى كخدم وبضئين على أنه جمع رموز كرسى على أنه حال منه ومن الناس معاً بمعنى مترامزين كقوله متى ما تلقى فردين ترجف \* رواه أبو أيوب وتسطاراً (واذكر ربك) أى في أيام الحبسة شكراً لحصول التفضل والافعام كما يؤذن به التعرض لعنوان الربوبية (كثيراً) أى ذكر كثيراً أو زماناً كثيراً (وسبح) أى سبحه تعالى أو أفعال التسبيح (بالعشى) أى من الزوال إلى الغروب وقيل من العصر إلى زهاب صدر الليل (والابكار) من طلوع الفجر إلى الضحى قيل المراد بالنسبج الصلاة بدليل تقييده بالوقت كافي قوله تعالى فسبحان الله حين تسون وحين تصبحون وقيل الذكر اللسانى كأن المراد بالذكر الذكر القلبي وقرئ الابكار بفتح الهمزة على أنه جمع بكر كسحر وأسحار) واذ قالت الملائكة (شروع) في شرح بقية أحكام اصطفاة آل عمران اثر

الإشارة إلى هذا من فضائل بعض أفعالهم أعني ذكرها ويحيى عليهما الصلاة والسلام لاستدعاء \* استعملى المقام أيها حسبما أشير إليه وقرئ بتذكير الفعل والمراد بالملائكة جبريل عليه الصلاة والسلام وقدم ما فيه من الكلام واذمه صوب بعضه معطوف على المضمر السابق عطف القصة على القصة وقيل معطوف على الظرف السابق أعني

تأمر امرأة عمران منصوب بنصبه فندبراي واذا ذكر أيضا من شواهد اصطفاؤهم وقت قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام (يا مريم) وتكريرا للذكر الاشعار بمن يد الاعتناء ٦٧١ بجمايحي من احكام الاصطفاء والتبني على

استقلالها وانفرادها عن  
الاحكام السابقة فانها من  
احكام الترية الجسمانية  
اللائقة بحال صغرمريم  
وهذه من باب الترية  
الروحانية بالتكاليف  
الشرعية المتعلقة بحال  
كبرها قبل كلوها شفاها  
كرامة لها وأرواها صبوة  
عيسى عليه الصلاة والسلام  
لمكان الاجماع على أنه  
تعالى لم يستنبأ امرأة  
وقيل لهم هوها (ان الله  
اصطفاك) ولا حيث  
تقبل من أمك بقول  
حسن ولم يتقبل غيرك أني  
ورباك في حجر زكريا  
عليه السلام ورزقك من  
رزق الجنة وخصك  
بالكرامات السنية  
(وطهر) أي بما يستفاد  
من الاحوال والافعال  
وبما قد فك به اليهود  
بانطاق الطفل  
(واصطفاك) آخر  
(على نساء العالمين) بان  
وهب لك عيسى عليه  
الصلاة والسلام من  
غير أب ولم يكن ذلك لاحد  
من النساء وجعل كما آية  
للعالمين فعلى هذا ينبغي

عمل السجود في وقته اللائق به واستعمل الركوع في وقته اللائق به وليس المراد  
يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم (الرابع) ان الصلاة تسمى  
سجودا كما قيل في قوله وادبر السجود وفي الحديث اذا دخل أحدكم المسجد فليسجد  
سجدين وأيضا المسجد يسمى باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة وأيضا  
شرف أجزاء الصلاة السجود وتسمية الشيء باسم شرف أجزائه نوع مشهور في المجاز  
دأبت هذا فتقول قوله يا مريم اقنتي معناه يا مريم قومي وقوله واسجد أي صلي فكان  
المراد من هذا السجود الصلاة ثم قال واركعي مع الراكعين اما أن يكون أمرا لها  
بالصلاة بالجماعة فيكون قوله واسجد أمرا بالصلاة حال الانفراد وقوله واركعي مع  
الراكعين أمرا بالصلاة في الجماعة أو يكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله  
واسجد أمرا ظاهرا بالصلاة وقوله واركعي مع الراكعين أمرا بالخضوع والخشوع  
بالقلب (الوجه الخامس) في الجواب لعله كان السجود في ذلك الدين متقدما على  
الركوع (السؤال الثاني) ما المراد من قوله واركعي مع الراكعين الجواب قيل معناه  
افعلي كما عليهم وقيل المراد به الصلاة في الجماعة كانت مأمورة بأن تصلي في بيت المقدس  
مع المجاورين فيه وان كانت لا تختلط بهم (السؤال الثالث) لم لم يقل واركعي مع  
الراكعات والجواب لان الاقتداء بالرجال حال الاحتفاء من الرجال أفضل من الاقتداء  
بالنساء واعلم أن المفسرين قالوا الماذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام  
شفاها قامت مريم في الصلاة حتى ورمت قدمها وسال الدم والتقيح من قدميها قوله  
تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم أيهم بكفل  
مريم وما كنت لديهم اذ يتصمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذلك اشارة الى  
اتقدم والمعنى ان الذي مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى وعيسى ابن مريم  
لها هو من أخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه الا بالوحي فان قيل لم يغيب هذه المشاهد  
انتفاؤها معلوم بغیر شبهة وترك في استماع هذه الاشياء من حفاظها وهو موهوم قلنا  
كان معلوما عندهم علمائنا انه ليس من أهل السماع والقرأة وكانوا منكروين للوحي  
فلحق الاشاهدة وهي وان كانت في غاية الاستبعاد الا انها نصبت على سبيل اتهمكم  
بالمشكرين الوحي مع علمهم بأنه لا سماع ولا قرأة ونظيره وما كنت بجانب الغربي وما  
كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ أجعوا أمرهم ما كنت تعلمها أنت ولا قومك  
من قبل هذا (المسئلة الثانية) الانبياء الاخبار عما غلب عنك وأما الانبياء فقد ورد  
الكتاب به على معان مختلفة يجمعها تعريف الموحى اليه بأمر خفي من اشارة أو كتابة  
وغيرهما وبهذا التفسير بعد الالهام وحيا كقوله تعالى وأوحى ربك الى النحل وقال  
في الشياطين يوحون الى أوليائهم وقال فوحي اليهم أن سجدوا بكرة وعشيا فلما كان الله  
سبحانه ألقى هذه الاشياء الى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث

يذكر تقديم حكاية هذه المقالة على حكاية بشارتها بعيسى عليه الصلاة والسلام لما مر مرارا من التبني على أن كلامها  
تحقق للاستقلال بالندكبر ولوروى الترتيب الخارجي لتبادر كون الكل شيئا واحدا وقيل المراد بالاصطفاء من واحد  
التكرير للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهم فحينئذ لا اشكال في ترتيب النظم الكريم اذ يحمل حينئذ الاصطفاء على

ما ذكر أولاً وتجعل هذه المقالة قبل بشارتها بعيسى عليه الصلاة والسلام إذا تابكونها قبل ذلك متوفرة على الطاعة والعبادات حسبما أمرت بها مجتهدة فيها مقبلة على الله تعالى متبذلة ﴿ ٦٧٢ ﴾ إليه تعالى فمسلخة عن أحكام البشر

مستعدة لغيره الروح  
عليها (يا مريم) تكرير  
التداعى للابتنان بان المقصود  
بالخطاب ما يرد بعده وأن  
ما قبله من تذكير النعم  
كان تمهيداً للذكر وهو ترغيباً  
في العمل بموجبه (افتنى  
لك) أي قومي في الصلاة  
أو أطيل القيام فيها له  
تعالى والتعرض لعنوان  
ربوبية تعالى ليهو الاشعار  
بعله وجوب الاستئصال بالامر  
(واضح) واركع مع  
الركعتين) أمرت بالصلاة  
بالجماعة بذكر أركانها  
مباعدة في إيجاب رعايتها  
وإبداً بفضيلة كل منها  
وأصالتها وتقديم السجود  
على الركوع أما كون  
الترتيب في شربعتهم  
كذلك وأما كون السجود  
أفضل أركان الصلاة  
وأقصى مراتب الخضوع  
ولا يقتضي ذلك كون  
الترتيب الخارجى كذلك  
بل اللائق به الترتيب من  
الادنى الى الأعلى وأما  
لجنته اركع ركعتين  
للشعار بأن من لا ركوع  
في صلاته ليس بواحد  
وأما ما قبل من أن الواو  
لا يوجب الترتيب فغايتها  
لتصحح لا الترجيح وتجريد

يخفى ذلك على غيره سماء وحيا \* أما قوله تعالى اذ يقولون أقلامهم أيهم بكفل مريم ففيه  
مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وفي تلك الاقلام وجوها (الاول) المراد بالاقلام التي كانوا  
يكسبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى وكان القراع على أن كل من جرى قلبه على  
عكس جرى الماء فالخلق معه فثما فلو اذك صار قلبه زكراً باكدك فسلوا الامر له وهذا قول  
الاكثرين (والثاني) أنهم ألقوا عصيهم في الماء الجاري فجرت عصا زكريا على ضد جربة  
الماء فقلهم وهذا قول الرابع (والثالث) قال أبو مسلم معنى يلقون أقلامهم مما كانت  
الامم تفعله من المساهمة عند النزاع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسماءهم فمن  
خرج له السهم سلم له الامر وقد قال الله تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو شبه بامر  
القذاح التي تقاسم بها العرب لحلم الجوز وانما سميت هذه السهام أقلاماً لانها تقلم وتبرى  
وكل ما قطعت منه شيئاً بعد شئ فبذلك له ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلماً قال القاضي  
وقوع لفظ القلم على هذه الاشياء وان كان صحيحاً نظراً الى أصل الاشتقاق الا ان العرف  
الظاهر واجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه (المسئلة  
الثانية) ظاهر الآية يدل على انهم كانوا يلقون أقلامهم في شئ على وجه يظهر به امتياز  
بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب ما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الاقلام الا  
انه روى في الخبر انهم كانوا يلقونها في الماء بشرط ان من جرى قلبه على خلاف جرى الماء  
فالبطله ثم انه حصل هذا المعنى لذكره عليه السلام فلا جرم صار هو وأولى بكفالتها والله أعلم  
(المسئلة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى أدت بهم تلك الرغبة  
الى المنازعة فقال بعضهم ان عمران أباهما كان رئيساً لهم ومعهما عليهما فلاجل حق أيها  
رغبوا في كفالتها وقال بعضهم ان أمها حررتها لخدمة الله تعالى ولخدمة بيت الله تعالى  
ولاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقال آخرون بل لان في الكتب الالهية كان بيان  
أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصلًا فقر بوال هذا السبب حتى اختصموا (المسئلة  
الرابعة) اختلفوا في أن أولئك المختصمين من كانوا منهم من قال كانوا هم خدمة البيت  
ومنهم من قال بل العلماء والاحبار وكتاب الوحي ولاشبهة في انهم كانوا من الخواص وأهل  
الفضل في الدين والرغبة في الطريق أما قوله أيهم بكفل مريم ففيه حذف والتقدير يلقون  
أقلامهم لينظروا أيهم بكفل مريم وانما حسن لكونه معلوماً أما قوله وما كنت لديهم  
اذ يختصمون فالعنى وما كنت هناك اذ يتقارعون على التكفل بها واذ يختصمون بسببها  
فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصاص ما كان قبل الاقراع ويحتمل أن يكون اختصاصاً  
آخر حصل بعد الاقراع وبالجملة فالمقصود من الآية شدة رغبةهم في التكفل بشأنها  
والقيام باصلاح مهماتها وما ذاك الادعاء أمها حيث قالت فتقبل مني انك أنت السميع  
العليم وقالت اني أعبد هابك وذريتهما من الشيطان الرحيم \* قوله سبحانه وتعالى (اذقات  
الملائكة يا مريم ان الله يشرك بكلمة منه اسم المستح عيسى ابن مريم وجبه في الدنيا

الامر ياركين الاخيرين عما قبله الاول لما ان المراد بتعيين الامر بالصلاة بذلك وقد فعل حيث قفده الركن \* والاخرة  
الاول منها وقيل المراد بالقول اقامة الطاعات كما في قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً بالسجود والصلاة قلما  
من أنه أفضل أركانها وبالركوع الخضوع والاختيار قبل لما أمرت بذلك قامت في الصلاة حتى ورمت قدمها وسالت دمعاً

الحال (ذلك) اشارة الى ما سلف من الامور البدعية وما فيه من معنى البعد للتنبيه على علو شأن المشار اليه وبعده منزله  
الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (من انباء الغيب) \* ٦٧٣ \* أى من الانباء المتعلقة بالغيب والجملة مستأنفة لاجل

لها من الاعراب وقوله

تعالى (نوحيه اليك) جملة

مستقلة مسندة للأولى وقيل

الخبر هو الجملة الثانية ومن

أنباء الغيب اما متعلق

بنوحيه أو حال من ضميره

أى نوحى من أنباء الغيب

او نوحيه حال كونه من

جملة أنباء الغيب وصيغة

الاستقبال للإيدان بان

الوحي لم ينقطع بعد

(وما كنت لديهم) أى

عند الذين اختلقوا

وتنازعوا في ربيهم مريم

وهو تقرير وتحقيق لكونه

وحيا على طريقة التهكم

بمنكره كفى قوله تعالى

وما كنت بجانب الغربي

الآية وما كنت ثابوا

في أهل مدين الآية فان

طريق معرفة أمثال

هاتيك الحوادث

والواقعات اما المشاهدة

واما السماع وعدمه

محقق عندهم في احتمال

العاينة المستحيلة ضرورة

فنفيت تهكمهم (اذ

يلقون أفلامهم) طرف

للاستقرار العامل في لديهم

وأفلامهم أقداحهم

التي اقترحوا بها وقيل

افترضوا بأفلامهم التي

كانوا يكتسبون بها التوراة تبركا (أيهم يكفل مريم) متعلق بمحذوف دل عليه يلقون أفلامهم أى يلقونها يظنون أو ليعلموا

أيهم يكفلها (وما كنت لديهم اذ يختصمون) أى في شأنها تنافس في كفالها حسبما ذكر فيلسوف وتكرر ما كنت لديهم

مع تحقق المقصود بمتلف اذ يختصمون على اذ يلقون كفى قوله من رجل \* ٨٥ \* نحن أعلم بما يستعملونه

لا حرة ومن المقرين و يكلم الناس في المهود كهلا ومن الصالحين) اعلم انه تعالى لما  
شرح حال مريم عليها السلام في أول أمرها وفي آخر أمرها شرح كيفية ولادتها العيسى  
عليه السلام فقال اذ قالت الملائكة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في العامل  
ل اذ قيل العامل فيه وما كنت لديهم اذ قالت الملائكة وقيل يختصمون اذ قالت الملائكة  
وقيل انه معطوف على اذ الاولى في قوله اذ قالت امرأة عمران وقيل التقدير ان ما وصفته  
من أمور زكريا وهبته الله له بحجي كان اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يدشرك وأما أبو  
عبدة فانه يجرى في هذا الباب على مذهبه معروف هو أن اذ صلة في الكلام وزيادة  
واعلم أن القولين الاولين فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون الأفلام  
وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي تبشر فيه بعيسى عليه السلام الا قول الحسن  
فانه يقول انها كانت عاقلة في حال الصغر فان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في  
تلك الحال أن يرد عليها بشرى من الملائكة والأفلام من تأخر هذه البشرى الى حين  
العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل أن يقال الاختصاص والبشرى وقع في زمان  
واسع كما تقول لقيته في سنة كذا وهذا الجواب بعيدو الا صوب هو الوجه الثالث والرابع  
أما قول أبي عبدة فقد عرفت ضعفه والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر قوله اذ قالت  
الملائكة فيبدأ الجمع الآن المشهور أن ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام وقد قرناه  
فيما تقدم وأما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا  
الصالحات وأما قوله تعالى بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه وأيقنها بهذا  
الموضع وجهان (الاول) أن كل علوق وان كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهى قوله كن  
الان ما هو السبب المتعارف كان مقفودا في حق عيسى عليه السلام وهو الاب فلا جرم  
كان اضافته حدوثه الى الكلمة أكمل وأتم فجعل بهذا التأويل كانه نفس الكلمة كان من  
غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض  
الكرم وصريح الاقبال فكذا ههنا (والوجه الثاني) ان السلطان العادل قديوصف  
بأنه ظل الله في أرضه وبأنه نور الله لما أنه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك  
كان عيسى عليه السلام سببا لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته وازالة الشبهات  
والتحريفات عنه فلا بعد أن يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل فان قيل ولم قلتم ان  
حدوث الشخص من غير نطفة الاب ممكن قلنا ما على أصول المسلمين فالامر فيه ظاهر وبطل  
عليه وجهان (الاول) ان تركيب الاجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة  
والفهم والنطق أمر ممكن وثبت انه تعالى قادر على الممكنات بأسرها وكان سبحانه وتعالى  
قادرا على إيجاد الشخص لامن نطفة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المعجز قام على صدق  
النبي فوجب أن يكون صادقا ثم أخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق اذا أخبر عن  
وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه (الثاني) ما ذكره الله تعالى

كانوا يكتسبون بها التوراة تبركا (أيهم يكفل مريم) متعلق بمحذوف دل عليه يلقون أفلامهم أى يلقونها يظنون أو ليعلموا  
أيهم يكفلها (وما كنت لديهم اذ يختصمون) أى في شأنها تنافس في كفالها حسبما ذكر فيلسوف وتكرر ما كنت لديهم  
مع تحقق المقصود بمتلف اذ يختصمون على اذ يلقون كفى قوله من رجل \* ٨٥ \* نحن أعلم بما يستعملونه

اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى للدلالة على أن كل واحد من عدم حضوره عليه الصلاة والسلام عند القاء الاقلام وعدم حضوره عند الاختصاص مستقل بالشهادة على نبوته عليه الصلاة والسلام ٦٧٤ \* والسلام لاسيما اذا اراد

في قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فلما لم يبعث تخلق آدم من غير أب فلان لا يبعد تخلق عيسى من غير أب كان أولى وهذه حجة ظاهرة وأما على أصول الفلاسفة فالامر في تجويزه طاهرويدل عليه وجوه (الاول) ان الفلاسفة اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التوالد من غير تولد قالوا لان بدن الانسان انما استعد لقبول النفس الناطقة التي تدبر بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن وذلك المزاج انما جعل لامتزاج العناصر الاربعة على قدر معين في مدة معينة فمحصل اجزاء العناصر على ذلك القدر ان الذي يناسب بدن الانسان غير متمتع وامتزاجها غير متمتع فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية المزاجية واجبا وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن واذا كان الامر كذلك فحدث الانسان لاجن الأب أولى بالجواز والامكان (الوجه الثاني) وهو اننا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفأر عن المدر والحيات عن الشعر والعقارب عن الباز وج اذا كان كذلك فتولد الولد لاجن الأب أولى أن لا يكون متمتعا (الوجه الثالث) وهو أن الخيلات الذهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة ليس أن تصور المنافع يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن أليس اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالفنطرة على وهذه لم يقدر على المشي عليه بل كلسا مشي عليه يسقط وماذا الآن تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكروا في كتب الفلسفة أمثلة كثيرة لهذا الباب وجعلوها كالأصل في بيان جواز المجرات والكرامات فما المانع من أن يقال انه لما تخيلت صورته عليه السلام كفي ذلك في علوق الولد في رجها واذا كان كل هذه الوجوه يمكننا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الأب قولاً غير متمتع ولوانك طالبت جميع الاولين والآخرين من أرباب الطبائع والطب والفلسفة على اقامة حجة اقناعية في امتناع حدوث الولد من غير الأب لم يجدوا اليه سبيلا الا الرجوع الى استقراء العرف والعادة وقد اتفق علماء الفلاسفة على ان مثل هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم فعلنا ان ذلك أمر ممكن فلما أخبرنا بالعباد عن وقوعه وجب الجزم به والقطع ببحته أما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة من ليست للتبعيض ههنا اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متجزئاً متبعضاً متحملاً للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محمد وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة من ههنا ابتداء الغاية وذلك لان في حق عيسى عليه السلام لما لم تكن واسطة الأب موجودة صار تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه أكمل وأظهر فكان كون كلمة الله مبدأ ظهوره ولحيوته أكمل فكان المعنى لفظ ما ذكرناه لا ما يتوهمه التصاري والحولية وأما قوله تعالى اسجد المسبح عيسى ابن مريم فقيه سؤالات (السؤال الاول) المسبح هل هو اسم

باختصاصهم تنازعهم قبل الاقتراع فان تغير الترتيب في الذكر مؤكده (اذ قالت الملائكة) شروع في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو بدل من واذا قالت الملائكة منصوب بناصبه وما بينهما اعتراض بجيء به تقريرا لما سبق وتنبها على استقلاله وكونه حقيقا بأن يبعد على حياله من شواهد النبوة وترك العطف بينهما بناء على اتحاد المخاطب والمخاطب وايدنا بتقارن الخطابين أو تقاربهما في الزمان وقيل منصوب بمضمر معطوف على ناصبه وقيل بدل من اذ يتخضعون كانه قيل وما كنت حاضر في ذلك الزمان المديد الذي وقع في طرف منه الاختصاص وفي طرف آخر هذا الخطاب اشعارا باحاطته عليه الصلاة والسلام بتفاصيل أحوال مريم من أولها الى آخرها والاقائل جبريل عليه الصلاة والسلام و اراد صيغة الجمع لما مر (بامرهم ان الله يمشرك

بكلمة منه) من لا ابتداء الغاية بمجاز متعلق بمحذوف وقع صفة لكلمة أي بكلمة كائنه منه عز وجل (اسمه) ذكر الضمير الراجع الى الكلمة لكونه مفعولاً عن ذكر وهو مبتدأ خبره (المسبح) وقوله تعالى (عيسى) بدل منه أو عطف بيان وقيل خبراً آخر وقيل خبر مبتدأ محذوف وقيل منصوباً بخبراً عن مديح قوله تعالى (ابن مريم) صفة مديح مشتق

وقبل المراتب لاسم ما به يميز المسمى عن سواه فالخبر حيثئذ مجموع الثلاثة اذ هو الميز له عليه الصلاة والسلام تميزا عن جميع من عداه والمسيح اذ به ٦٧٥ عليه الصلاة والسلام وهو من الالتساب المشرفة

كالمصدق وأصله بالعبرية  
مشيحا ومعناه المبارك  
وعيسى معرب من ايشوع  
والتصدي لاشتقاقها  
من المسيح والعيس وتعني  
بأنه عليه الصلاة  
والسلام مسح بالبركة  
أو بما يظهره من الذنوب  
أو مسحه جبريل عليها  
الصلاة والسلام أو مسح  
الارض ولم يقم في موضع  
أو كان عليه السلام  
بمسح ذا العاهة قبرا أو  
بأنه كان في لونه عيس  
أي يبيض بعلوه حرة  
من قبيل الرق على الماء  
وإنما قيل ابن مريم مع  
كون الخطاب لها تنبيها  
على أنه يولد من غير أب  
فلا ينسب الا الى أمه  
وبذلك فضلت على  
نساء العالمين (وجيها في  
الدنيا والآخرة) الوجيه  
ذو الجاه وهو القوة والمنعة  
والشرف وهو حال  
مقدرة من كلفاتها  
وان كانت نكرة لكنها  
صالحة لأن ينصب بها  
الحال وتذكرها باعتبار  
المعنى والوجهة في الدنيا  
النبوة والتقدم على الناس  
وفي الآخرة الشفاعة

مشق أو موضوع والجواب فيه قولان الاول قال أبو عبيدة واليث أصله بالعبرانية  
مشيحا فعر به العرب وغربوا اللفظه وعيسى أصله ايشوع كما قالوا في موسى أصله موسى  
أوميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق والقول الثاني انه مشتق وعليه  
الاكثرون ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس انما سمي عيسى عليه السلام  
بمسح لانه ما كان بمسح بيده ذاعاثة الابرى من مرضه الثاني قال أحد بن يحيى سمي  
بمسح لانه كان بمسح الارض أي يقطعها ومنه مساحة القسام الارض وعلى هذا المعنى  
يجوز أن يقال لعيسى مسح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشرب الثالث  
انه كان مسيحا لانه كان مسح رأس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الاقوال هو فاعيل بمعنى فاعل  
كرحيم بمعنى راحم الرابع أنه مسح من الازرار والاثام والخامس سمي مسيحا لانه  
ما كان في قدمه خمس فكان مسح القدمين والسادس سمي مسيحا لانه كان مسحوا  
بدهن طاهر مبارك بمسح به الانبياء ولا مسح به غيرهم ثم قالوا وهذا الدهن يجوز أن يكون  
الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا  
السابع سمي مسيحا لانه مسحه جبريل صلى الله عليه وسلم بينا حة وقت ولادته ليكون  
ذلك صونا له عن مس الشيطان الثامن سمي مسيحا لانه خرج من بطن امه مسحوا بالدهن  
وعلى هذه الاقوال يكون المسيح بمعنى المسحوع فاعيل بمعنى مفعول قال أبو عمرو بن العلاء  
المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق والله أعلم ولعلها قال ذلك من جهة كونه مدحا  
للدلالة اللغة عليه واما المسيح الدجال فانما سمي مسيحا لاحد وجهين أحدهما لانه مسح  
احدا العينين والثاني أنه مسح الارض أي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له  
دجال لضربه في الارض وقطعهما كثرتوا حياها يقال قد دجل الدجال اذا فعل ذلك وقيل  
سمي دجالا من قولهم دجل الرجل اذا موه وبس (السؤال الثاني) المسيح كان كالقلب  
وعيسى كالاسم فلم قدم القلب على الاسم الجواب أن المسيح كالقلب الذي يفقد كونه  
بمر يرفع الدرجة مثل الصديق والقاروق فذكره الله تعالى أولا بلقبه ليفيد علو  
درجته ثم ذكره باسمه الخاص (السؤال الثالث) لم قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم  
الجواب لان الانبياء ينسبون الى الآباء لا الى الامهات فلما نسب الله تعالى الى الام دون  
الاب كان ذلك اعلاما لها بأنه محدث بغير الاب فكان ذلك سببا لزيادة فضله وعلو درجته  
(السؤال الرابع) الضمير في قوله اقمه عائدا الى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر الضمير الجواب  
لان المسمى بها مذكر (السؤال الخامس) لم قال اسم المسحوع عيسى بن مريم والاسم ليس  
الاعيسى واما المسيح فهو لقب وأما ابن مريم فهو صفة الجواب الاسم علامة المسمى  
ومعرفه فكان قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة أما قوله تعالى وجيها في الدنيا  
والآخرة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال  
جه الرجل بوجه وجهه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال

ملوا الدرجة في الجنة (ومن المقرين) أي من الله عز وجل وقيل هو إشارة الى رفعة الى السماء وصحبة الملائكة  
هو عطف على الحال الاولى وقد عطف عليه قوله تعالى (وبكلم الناس في المهدو كهلا) أي يكلمهم حال كونه طفلا  
كهلا كلام الانبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمي به ما يهد للصبي أي يسوى من مضجعه وقيل انه زرع شابا والمراد



وكهلا بعد نزوله وفي ذكر أحواله المختلفة المتنافية إشارة إلى أنه بمنزل من الألوهية (ومن الصالحين) حال أخرى من معطوفة على الأحوال السالفة أو من الضمير في بكلم (قالت) ﴿ ٦٧٦ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل

إذا قالت مريم حسين  
قالت لها الملائكة ما قالت  
فقيل قالت متضرعة  
إلى ربها (رب أنى يكون)  
أى كيف يكون أو من أين  
يكون (لى ولد) على وجد  
الاستبعاد العادى  
والتعجب واستعظام  
قدرة الله عز وجل وفيل  
على وجه الاستفهام  
والاستفسار بأنه بالتزوج  
أو بغيره ويكون أمامة  
أنى واللام متعلقان بها  
ووثأخيرا لفاعل عن الجار  
والجرور لسامر من  
الاعتناء بالمقدم والتشويق  
إلى المؤخر ويجوز أن  
تتعلق اللام بمحذوف  
وقع حالا من ولد اذلو  
تأخر لكان صفه له واما  
ناقصة واسمها ولد  
وخبرها ما أنى واللام  
متعلقة بمضمر وقع حالا  
كأمر أو خبر وأنى نصب  
على الظرفية وقوله تعالى  
(ولم يمسسنى بشر) جلة  
حالية محققة للاستبعاد  
أى والحال أنى على حالة  
منافية للولادة (قال)  
استئناف كإسلف والقائل  
هو الله تعالى أو جبريل  
عليه الصلاة والسلام

بعض أهل اللغة الوجه هو الكرم لا أن أشرف أعضاء الإنسان وجهه فجعل الوجه  
استعارة عن الكرم والكمال وأعلم أن الله تعالى وصف موسى صلى الله عليه وسلم بأنه كان  
وجيها قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا  
وكان عند الله وجيها ثم للفسرين أقوال الأول قال الحسن كان وجيها في الدنيا بسبب  
النبوة وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى والثاني أنه وجيه عند الله تعالى وأما  
عيسى عليه السلام فهو وجيه في الدنيا بسبب أنه يستجاب دعاؤه ويحيى الموتى ويرى  
الأكه والابرص بسبب دعائه ووجيه في الآخرة بسبب أنه يجعله شفيع أئمة المحققين  
ويقبل شفاعته فيهم كما يقبل شفاعته أكابر الانبياء عليهم السلام والثالث أنه وجيه في  
الدنيا بسبب أنه كان مبرا من العيوب التي وصفه اليهوديها ووجيه في الآخرة بسبب  
كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى فان قيل كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه  
بما عاملوه قلنا قد ذكرنا أنه تعالى سمي موسى عليه السلام بالوجيه مع أن اليهود طعنوا فيه  
وأذوه إلى أن برأ الله تعالى مما قالوا وذلك لم يقدر في وجهه موسى عليه السلام فكذا  
ههنا (المسئلة الثانية) قال الزجاج وجيها منصوب على الحال المعنى ان الله يبشرك بهذا  
الولد وجيها في الدنيا والآخرة والقراء يسمى هذا قطعاً كأنه قال عيسى بن مريم الوجيه  
فقطعه منه التعريف وأما قوله ومن المقر بين فقيه وجوه أحدها أنه تعالى جعل ذلك  
كالملاح العظيم للملائكة فألحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة وثانيها أن  
هذا الوصف كالنبيه على أنه عليه السلام سرفع إلى السماء وتصاحبه الملائكة وثالثها  
أنه ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقرباً لأن أهل الجنة على منازل ودرجات ولذلك قال  
تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة إلى قوله والسابقون السابقون أولئك المقربون أما قوله تعالى  
وبكلم الناس في المهد وكهلا فقيه مسائل (المسئلة الأولى) الواو لا عطف على قوله وجيها  
والقدير كاله قال وجيها ومكلمنا للناس وهذا عندي ضعيف لأن عطف الجملة الفعلية  
على الاسمية غير جائز الا للضرورة أو لفائدة والأولى أن يقال تقدير الآية ان الله يبشرك  
بكلمة منه اسم المسيح عيسى بن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة المهدود من المقر بين  
وهذا المجموع جلة واحدة ثم قال وبكلم الناس فقوله وبكلم الناس عطف على قوله ان  
الله يبشرك (المسئلة الثانية) في المهد قولان أحدهما أنه حجر أمه والثاني هو هذا الشيء  
المعروف الذي هو موضع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد منه انه يكلم الناس في  
الحالة التي يحتاج الصبي فيها إلى المهد ولا يتخلف هذا المقصود سواء كان في حجر أمه  
أو كان في المهد (المسئلة الثالثة) قوله وكهلا عطف على الظرف من قوله في المهد كأنه قيل  
يكلم الناس صغيرا وكهلا وههنا سوالات (السؤال الأول) ما الكهل الجواب الكهل  
في اللغة ما اجتمع قوته وكل شبابه وهو مأخوذ من قول العرب اكتهل النبات اذا قوي  
وتم قال الاعشى

(كذلك الله يخلق ما يشاء) الكلام في اعرابه كأمير في قصة ذكرى يا بعينه خلا أن اراد بخلق ههنا ﴿يضاحك﴾  
مكان يفعل هناك لأن ولادة العذراء من غير أن يمسها بشرأ بدع وأغرب من ولادة عجوز عاقر من شيخ فان فكان الخلق  
المنبئ عن الاختراع أنسب بهذا المقام من مطلق القول ولذلك عقب ببيان كيفية قيل (اذا قضى أمرا) من الأمور أى



ادشينا كما في قوله تعالى انما امرنا اذا ارادنا شيئا واصل القضاء الاحكام اطلاق على الارادة الالهية القطعية المتعلقة بوجود  
شيء لا يجابها اليه البتة وقيل الامر ومنه قوله ﴿ ٦٧٧ ﴾ تعالى وقضى ربك ( فانما يقول له كن ) لا غير

( فيكون ) من غير ريث  
وهو كما ترى تشيل لتكمال  
قدرته تعالى وسهولة تأتى  
المقدورات حسبما تقتضيه  
مشيئته وتصوير لسرعة  
حدوثها بما هو علم فيها  
من طاعة المأمور المطيع  
للامر القوى المطاع  
وبين لانه تعالى كما يقدر  
على خلق الاشياء مدرجا  
باسباب ومواد معتادة  
يقدر على خلقها دفعة  
من غير حاجة الى شيء من  
الاسباب والمواد ( ويعلمه  
الكتاب ) أى الكتابة  
أو جنس الكتب  
الالهية ( والحكمة ) أى  
العلوم وتهذيب الاخلاق  
( والتوراة والانجيل )  
افرادهما بالذكر على  
تقدير كون المراد بالكتاب  
جنس الكتب المنزلة  
لزيادة فضلها وانا  
فهما على غيرهما بالجملة  
عطف على يشرك أو  
على وجهها أو على يخلق  
أوهو كلام مبتدأ سبق  
تعليلها لقلها وازاحة  
لما أهمها من خوف  
اللائمة لما علمت أنها تالد  
من غير زوج وقرئ  
وعلمه بانثون ( ورسولا

بضاحك الشمس منها كوكب شرق \* مؤزر بجميع التبت مكتهل  
أراد بالكتب المتناهية في الحسن والكمال ( السؤال الثاني ) أن تكلمه حال كونه  
في المهد من المجرات فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المجرات فإلا الفائدة في ذكره  
والجواب من وجوه ( الاول ) أن المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبا الى  
الكهولة والتغير على الاله تعالى محال والمراد منه ارد على وفدنجران في قولهم أن عيسى  
كان الهما ( والثاني ) المراد منه أن يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار طهارته أمه ثم  
عند الكهولة يكلم بالوحى والنوطة ( والثالث ) قال أبو مسلم معناه أنه يكلم حال كونه  
في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لاشك أنه غاية في المجر  
( والرابع ) قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة ( السؤال الثالث ) نقل ان عمر  
عيسى عليه السلام الى أن رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة وستة أشهر وعلى هذا التقدير فهو  
ما بلغ الكهولة والجواب من وجهين ( الاول ) بينا أن الكهل في أصل اللفظ عبارة عن  
كامل التام وأكمل أحوال الانسان اذا كان بين الثلاثين والاربعين فصيح وصفه  
لونه كهلا في هذا الوقت ( والثاني ) هو قول الحسين بن الفضل البجلي أن المراد بقوله  
كهلا أن يكون كهلا بعد أن يزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال  
قال الحسين بن الفضل وفي هذه الآية نص في انه عليه الصلاة والسلام سينزل الى الارض  
( الملة الرابعة ) أنكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد واحتجوا على صحة  
قولهم بار كلامه في المهد من أعجب الامور وأغربها ولاشك أن هذه الواقعة لو وقعت  
لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم لان  
تحصيل مثل هذا المعجز بالواحد والاثني لا يجوز ومنى حدث الواقعة المحببة جدا عند  
حضور الجمع العظيم فلا بد وأن تتوفر الدواعى على النقل فيصير ذلك بالعاقد التواتر  
واخفاء ما يكون بالغوا الى حد التواتر تمتع وأيضا فلو كان ذلك لكان ذلك الاخفاء ههنا  
ممتعا لان النصارى بلغوا في افراط محبة الى حيث قالوا انه كان الهما ومن كان كذلك  
يشع أن يسعى في اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفا فثبت أن لو كانت هذه  
الواقعة موجودة لكان أولى الناس بمعرفة النصارى ولما أطبقوا على انكارها علمنا أنه  
ما كان موجودا البتة أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى عليه  
السلام في المهد انما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة وكان  
الحاضرون جمعا قليلا فإلزامهم لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يبعد في مثله التواطؤ  
على الاخفاء وتقدير أنذكروا ذلك الآن اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى  
البهت فهم أيضا قد سكتوا هذه العلة فلاجل هذه الاسباب بقى الامر مكتوما مخفيا الى  
أن أخبر الله سبحانه وتعالى محمد صلى الله عليه وسلم بذلك وأيضا فليس كل النصارى  
يذكرون ذلك فانه نقل عن جعفر بن أبي طالب لما قرأ على الجاشي سورة مريم قال

الى بنى اسرائيل ( منصوب بمضمر يعود اليه المعنى معطوف على يعلمه أى ويحمله رسولا الى بنى اسرائيل أى كلهم  
بحال بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين ثم قبل كان رسولا حال الصبا وقيل بعد البلوغ وكان أول  
نبياء بنى اسرائيل يوسف عليه الصلاة والسلام وآخرهم عيسى عليه الصلاة والسلام وقبل أولهم موسى وآخرهم

عيسى عليهما الصلاة والسلام وقوله تعالى ( اني قد جئتكم ) معمول لرسول لما فيه من معنى النطق أى رسولنا  
باني الخ قيل منصوب بضم معمول لقول مضمحل ٦٧٨ م معطوف على يعلم اى ويقول أرسلت رسولا

باني قد جئتكم الخ وقيل  
معطوف على الاحوال  
السابقة ولا يقدح فيه  
كونها في حكم الغيبة مع  
كون هذا في حكم التكلم  
المعروف من أن فيه معنى  
النطق كانه قبل حال  
كونه وجهها ورسولا  
ناطقا باني الخ وقرئ  
ورسول بالجر عطفا على  
كلمة والباء في قوله تعالى  
( بآية ) متعلقة بمحذوف  
وقع حال من فاعل الفعل  
على أنها للملابسة  
والتنوين للتخفيف دون  
الوحدة اظهر بعددها  
وكثرتها وقرئ بآيات  
او بمجئكم على انها  
للتعمدية ومن في قوله  
تعالى ( من ربكم ) لا بداء  
الغاية مجازا متعلقة  
بمحذوف وقع صفة  
لاية أى قد جئتكم  
مكتسبا بآية عظيمة كأنه  
من ربكم أو أتيتكم بآية  
عظيمة كأنه منه تعالى  
والعرض لو وصف  
الربوبية مع الاضافة  
الى صميم مخاطبين لتأكيد  
ايجاب الامثال بما سألني  
من الاوامر وقوله تعالى  
( اني اخلق لكم من الطين

النجاشي لافاوت بين واقعة عيسى وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن  
الصالحين فان قيل كون عيسى كلمة من الله تعالى وكونه وجهها في الدنيا والآخرة وكونه من  
المقربين عند الله تعالى وكونه مكلما للناس في المهد وفي الكهولة كل واحد من هذه  
الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله ومن  
الصالحين قلنا انه لارتبة أعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الاو يكون في  
جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم أن ذلك لا يكون  
جميع المقامات في الدنيا والدين في أفعال القلوب وفي أفعال الجوارح فلذا ذكر الله تعالى  
بعض التفاصيل أردفه بهذا الكلام الذي يدل على أرفع الدرجات \* قوله تعالى ( قالت  
رب انى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمره  
يقول له كن فيكون ) قال المفسرون انها لما قالت ذلك لان التبني ما به  
التجب مما وقع على خلاف العادة وقد قرنا مثله في قصة زكريا عليه السلام  
قضى أمر افانما يقول له كن فيكون تقدم تفسيره في سورة البقرة \* أما قوله  
الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ) ففيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) قرأ وعلم  
ويعلم بالباء والباقون بالنون أما الباء فمطوف على قوله يخلق ما يشاء وقال المبرد عطف على  
بشرك بكلمة وكذا وكذا ويعلم الكتاب ومن قرأ بالنون قال تقدرا لآية انها قالت رب  
انى يكون لى ولد فقال لها الله كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمر افانما يقول له كن  
فيكون فهذا وان كان اخبارا على وجه المغاية الا أنه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا  
جرم حسن أن يوصل به الاخبار على وجه غير المغاية فقال ويعلم لان معنى قوله كذلك  
الله يخلق ما يشاء معناه كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلم الكتاب والحكمة والله أعلم  
( المسئلة الثانية ) في هذه الآية أمور أربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف  
والاقرب عندى أن يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ثم المراد بالحكمة تعليم  
العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته واخيرا لاجل العمل به  
ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم عد أن صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية  
والشرعية بعلم التوراة وانما أخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة لان التوراة  
كتاب الهى وفيه أسرار عظيمة والانسان مالم تعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض في  
البحث على أسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة والانجيل وانما أخر ذكر  
الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم احاط بأسرار الكتاب الذي  
أنزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا أنزل الله تعالى  
عليه بعد ذلك كتابا آخر وأوقفه على أسرار ذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في  
العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية  
والسلفية فهذا ما عندى في ترتيب هذه الالفاظ الاربعة \* ثم قال تعالى ( ورسولا الى بنى

كهنة الطبر ) بدل من قوله تعالى انى قد جئتكم ومجمله التنبؤ على نزع الجار عند سبويه والفراء \* اسرئيل  
والجر على رأى الخليل والكسائي او بدل من آية وقيل منصوب بفعل مقدر اى اعنى انى الخ وقيل مرفوع على أنه  
خبر مبتدا محذوف أى هى انى اخلق لكم وقرئ بكمسر الهمزة على الاستثنا ف أى أقدر لكم أى لاجل

الليل ايمانكم ودفع تكذيبكم الى من الطين شيئا مثل صورة الطير ( فانفتح فيه ) الضمير للكاف أى فى ذلك الشيء  
اللهية الطير وقرى فانفتح فيها على أن الضمير للهية ٦٧٩ المقدرة أى اخلق لكم من الطين هبة كهشة

الطير فانفتح فيها (فيكون

طيرا) حياتا راسا

الطيور (ياذن الله) بامر

تعالى اشار عليه الصلاة و

السلام بذلك الى أن احياه

من الله تعالى لامنه قبل

لم يخلق غير الخفاش روى

أنه عليه الصلاة والسلام

لما دعى النبوة وأظهر

المعجزات طالبوه بخلق

الخفاش فاخذ طينا

وصوره ونفخ فيه فاذا هو

يطير بين السماء والارض

قال وهب كان بطير

ماذا م الناس ينظرون

اليه فاذا غاب عن أعينهم

سقطت من التغير من خلق الله

تعالى قيل انما طلبوا

خلق الخفاش لانه أكل

الطير خلقا وأبلغ دالة

على القدرة لانه ثوبا

وأسانا وهى تميمض

ونظهر وتلد كسائر

الحيوان وتضحك كما

يضحك الانسان ويطير

بغير ريش ولا تبصر فى ضوء

النهار ولا فى ظلمة الليل

وانما ترى فى ساعتين ساعة

بعد اقرب وساعة بعد

طلوع الفجر وقيل خلق

أنواعا من الضمير (وابرى

الاكه) أى الذى ولد

اسرائيل أى قد جئكم بأية من ربكم ) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية  
بعوه (الاول) تقدير الآية ونعلم الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ونبعثه رسولا  
الى بني اسرائيل قائلا انى قد جئكم بأية من ربكم والحذف حسن اذا لم يفيض الى  
لاشبهة (الثانى) قال الزجاج الاختيار عندى أن تقديره ويكلم الناس رسولا وانما  
ضمنا ذلك لقوله انى قد جئكم والمعنى ويكلمهم رسولا بأنى قد جئكم (الثالث) قال  
الافخس ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ويعلم الكتاب والحكمة والتوراة  
والانجيل رسولا الى بني اسرائيل قائلا انى قد جئكم بأية (المسئلة الثانية) هذه الآية  
تدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان رسولا الى كل بني اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود  
انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين منهم (المسئلة الثالثة) المراد بالآية الجنس لا الفرد  
لانه تعالى عدد ههنا أنواعا من الآيات وهى احياء الموتى وبراء الاكهم والبرص  
والاخبار عن الغيبات فكان المراد من قوله قد جئكم بأية من ربكم الجنس لا الفرد  
ثم قال (انى اخلق لكم من الطين كهشة الطير فانفتح فيه فيكون طيرا ياذن الله) اعلم أنه  
تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من معجزات عيسى عليه السلام (النوع الاول) ما ذكره  
ههنا فى هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة أى بفتح الهمزة وقرأ نافع بكسر  
همزة فن فتح أى فقد جعلها بدلا من آية كانه قال وجئكم بأى اخلق لكم من الطين  
وكسر فله وجهان (احدهما) الاستثناى وقطع الكلام بما قبله (والثانى) انه فسر  
الآية بقوله انى اخلق لكم ويجوز أن يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء  
قال الله تعالى وعبد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموصود بقوله لهم مغفرة  
وال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه  
أحسن لانه فى المعنى كقراءة من فتح أى على جعله بدلا من آية (المسئلة الثانية) اخلق لكم  
من الطين أى أقدر وأصور وقدينا فى تفسير قوله تعالى بأى الناس اعيدوا ربكم الذى  
خلقكم ان الخلق هو التقدير ولا بأس بأن تذكر ههنا أيضا فقول الذى يدل عليه  
القرآن والشعر والاستشهاد (أما القرآن) فآيات احداها قوله تعالى فتبارك الله أحسن  
الخالقين أى المقدرين وذلك لانه ثبت أن العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع  
وبتفسير كونه خالقا بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب  
كما فى سورة الشعراء ان هذا الخلق الاولين وفى العنكبوت وتخلقون افكا  
فى سورة ص ان هذا الاختلاق والكاذب انما سمى خالقا لانه يقدر الكذب فى خاطره  
وبصوره وثالثها هذه الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله انى اخلق لكم من الطين أى  
يسور وأقدر وقال تعالى فى المائدة واذا خلق من الطين كهشة الطير وكل ذلك يدل على أن  
الخلق هو التصوير والتقدير ورابعها قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا  
قوله خلق اشارة الى الماضى فلو خلقنا قوله خلق على اليجاد والابداع لكان المعنى ان كل

على أو المسوح العين (والا برص) المبثلى بالبرص لم تكن العرب تفتر من شئ نفرتها منه ويقال له الوضع أيضا  
نخصيص هذين الداءين لانهما مما اعياى الاطباء وكما نوا فى غاية الخدافة فى زمنه عليه الصلاة

والسلام فاراهم الله تعالى العجزة من ذلك الجنس زوى انه عليه الصلاة والسلام ربما كان مجتمع عليه الوله  
من المرضى من أطلق منهم أثناء ومن لم يطق اتاه عيسى \* ٦٨٠ \* عليه الصلاة والسلام ومايداو

ما في الارض فهو تعالى قد أوجده في الزمان الماضي وذلك باطل بالاتفاق فاذا نوجب حل  
الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو أنه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الآن في  
الارض (وأما الشعر) فقولہ

ولأنت تفرى ما خلقت \* وبعض القوم يخلق ثم يفرى

وقوله ولا يعطي يابدي الخالقين ولا \* أبدى الخالق الا جدم

(وأما الاستشهاد) فهو انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس والخلق المقدر  
من الخبر وفلان خلق بكذا أي له هذا المقدر من الاستحقاق والصخرة الخلقاء المساء لان  
الملاءمة استواء وفي الحسونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية اذا  
عرفت هذا فنقول اختلف الناس في لفظ الخالق قال أبو عبد الله البصري انه لا يجوز

اطلاقه على الله في الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على  
الله محال وقال أصحابنا الخالق ليس الا الله واحجوا عليه بقوله تعالى الله خالق كل شيء  
ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله يرزقكم وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من

خالق غير الله يرزقكم من السماء فالعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا  
من السماء ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذي يكون هذا شأنه ليس الا الله صدق قولنا  
انه لا خالق الا الله وأجابوا عن كلام أبي عبد الله بان التقدير والتسوية عبارة عن العلم

والظن لكن الظن وان كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت اذا عرفت هذا فنقول  
اننى اخلق لكم من الطين معناه أصور وأقدر وقوله كهيئة الطير فلهيئة الصورة  
المهيئة من قولهم هيأت الشيء اذا قدرته وقوله فانفخ فيه أى في ذلك الطين المصور

وقوله فيكون طيرا باذن الله فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع فيكون طائرا بالالف  
على الواحد والباقيون طيرا على الجمع وكذلك في المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد  
وعلى الجمع \* يروى ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة وأظهر المعجزات أخذوا

يتعنون عليه وطالبوه بخلق خفاس فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو بطير بين السماء  
والارض قال وهب كان بطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط طينا  
ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاس وكانت قراءة نافع عليه وقال

آخرون انه خلق أنواعا من الطير وكانت قراءة الباقيين عليه (المسئلة الثانية) قال بعض  
المستكلمين الآية تدل على أن الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث  
وهو أنه هل يجوز أن يقال انه تعالى أودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية تبحث متى

نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله  
تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخه عيسى عليه السلام فيه على سبيل  
اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذى خلق الموت والحياة وحكى مر  
ابراهيم عليه السلام انه قال في مناظرته مع الملك ربى الذى يحيى ويميت فلو حصل لغيره هذا

الا بالدعاء (واحيى  
ألقنى باذن الله) كره

مبا لسة في دفع وهم  
من توهم فيه اللاهوتية

قال الكلبي كان عليه  
الصلاة والسلام

يحيى الموتى يا حي يا قيوم  
أحياءا زرو كان صديقه

فعاش وولده ومر على ابن  
عجوز ميت فدعا الله تعالى

فزل عن سريره حيا  
ورجع الى اهله وبني

وولده وبنت العاشر  
أحياءا وولدت بعد ذلك

فقالوا انت يحيى من كان  
قريب العهد من الموت

فعلهم لم يموتوا بل  
أصابتهم سكتة فاحي

لناسا بن نوح فقال  
دلوني على قبره ففعلوا

فقام على قبره فدعا الله  
عز وجل فقام من قبره

وقد شاب رأسه فقال  
عليه السلام كيف شئت

ولم يكن في زمانكم شئيب  
قال يا روح الله لما دعوتني

سمعت صوتا يقول أجب  
روح الله فظننت أن الساعة

قد قامت فخن هول ذلك  
شئت فسأله عن العز

قال يا روح الله ان مررت  
لم تذهب من خيبر نرى

❖ الصفة ❖

وكان بينه وبين موته أكثر من أربعة آلاف سنة وقال للقوم صدقوه فانه نبى الله فآمن به  
بعضهم وكذبه آخرون فقالوا هذا سحر فارنا آية فقال يا فلان اكلك كذا يا فلان خي لك كذا وذلك قوله تعالى

وأثبتكم بما تأكلون وما تدخرون في يوتكم) أي بالنفسيات من أحوالكم التي لا تشكون فيها وقرئ تدخرون بالذال  
الساكن (ان في ذلك) إشارة \* ٦٨١ \* الى ما ذكر من الامور العظام (لاية) عظيمة وقرئ لايات

(لكم) دالة على صحة  
رسالتى دلالة واضحة

(ان كنتم مؤمنين)

جواب الشرط محذوف

لانصباب المعنى اليه

أو دلالة المذكور عليه

أى انتفتم بها أو ان

كنتم ممن يتأتى منهم

الايان دلتكم على صحة

رسالتى والايان بها

(ومصدق لما بين يدي

من التوراة) عطف

على المضمر الذى تعلق به

قوله تعالى بآية أى قد

جئكم ملتسما بآية

الح ومصدقا لما بين يدي

الح أو على رسولا على

الوجه الثلاثة فان

مصدقا فيه معنى النطق

كافى رسولا أى ويجعله

مصدقا ناطقا بأى اصدق

الح أو يقول أرسلت

رسولا بأى قد جئكم

الح ومصدقا الح أو حال

كونه مصدقا ناطقا بأى

اصدق الح أو منصوب

باضمار فعل دل عليه

قد جئكم أى وجئكم

مصدقا الح وقوله من

التوراة اما حال من

الموصول والعامل

مصدقا واما من ضميره

الصفة لبطل ذلك الاستدلال (المسئلة الثالثة) القرآن دل على انه عليه الصلاة والسلام  
تولد من نوح جبريل عليه السلام في مريم وجبريل صلى الله عليه وسلم روح محض  
ورؤى محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام للحياة والروح (المسئلة الرابعة)  
قوله باذن الله معناه يتكون بن الله تعالى وتخليقه لقوله تعالى وما كان لنفس أن تموت  
الا باذن الله أى الابان بوجود الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد ازالة  
الشبهة وتبسيها على انى عمل هذا التصوير فأما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل  
اظهار المعجزات على يد الرسل \* (وأما النوع الثانى والثالث والرابع من المعجزات) فهو  
قوله وأبرىء الالكه والارض واحيى الموتى باذن الله ذهب أكثر أهل اللغة الى ان الالكه  
هو الذى ولد أعشى وقال الخليل وغيره هو الذى عصى بعد أن كان بصيرا وعن مجاهده هو الذى  
لا يصبر بالليل ويقال انه لم يكن في هذه الامة كده غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب  
التفسير وروى انه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه خسون ألفا من المرضى من  
اطاق منهم انه ومن لم يطبق أنه عيسى عليه السلام وما كانت مداواته الا بالدعاء وحده  
قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يحيى الاموات يساحى ياقبوم واحيا عاذروكان  
صديقاله ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا ومر على ابن ميث العجوز فدعا الله فزل عن  
سريره حيا ورجع الى أهله وبقى وولده وقوله باذن الله رفع لتوهم من اعتقد فيه الالهية  
(وأما النوع الخامس) من المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه  
وأثبتكم بما تأكلون وما تدخرون في يوتكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذه  
الآية قولان (أحدهما) أنه عليه الصلاة والسلام كان من أول أمره يخبر عن الغيوب  
روى السدى أنه كان يلعب مع الصبيان ثم يخبرهم بافعال آبائهم وأمهاتهم وكان يخبر  
الصبي بان أمك قد خبأت لك كذا فيرجع الصبي الى أهله ويبكى الى ان يأخذ ذلك الشيء  
ثم قالوا صبيانهم لالتلعبوا مع هذا الساحر وجمعوهم في بيت فجاء عيسى عليه السلام  
يطأ بهم فقالوا له ليسوا في البيت فقال فن في هذا البيت قالوا خنازير قال عيسى عليه  
السلام كذلك يكونون فاذا هم خنازير (والقول الثانى) ان الاخبار عن الغيوب انما  
ظهور وقت نزول المائدة وذلك لان القوم نهوا عن الادخار فكانوا يحزنون ويدخرون  
كان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك (المسئلة الثانية) الاخبار عن الغيوب على هذا  
الوجه معجزة وذلك لان النجمين الذين يدعون استخراج الخبر لا يمكنهم ذلك الا عن سوا ال  
يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بآلة ويتوصلون بها الى معرفة أحوال الكواكب  
ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة ولا تقدم  
مسئلة لا يكون الا بالوحى من الله تعالى ثم انه عليه السلام ختم كلامه بقوله ان في ذلك  
لاية لكم ان كنتم مؤمنين والمعنى ان في هذه الخمسة المعجزة قاهرة قوية دالة على  
صديق المدعى لكل من آمن بدلائل المعجزة في الحمل على الصديق بلى من انكر دلالة أصل

المسئلة فى الظرف \* ٨٦ \* فى الواقع صلة والعامل الاستقرار المضمر فى الظرف وانفس الظرف  
لقيامه مقام الفعل (ولاحل لكم) معمول لمضمر دل عليه ما قبله أى وجئكم لاحل الح وقيل عطف على معنى مصدقا  
يقولهم جئته معندرا ولا اجتلب رضاه كأنه قيل قد جئكم لاصديق لاجل الح وقيل عطف على بآية أى قد جئكم

بآية من ربكم ولا حل لكم (بعض الذي حرم عليكم) أي في شريعة موسى عليه الصلاة والسلام من الشتم  
والزوب والسب ولحوم الابل والعمل في السبت قيل احل لهم \* ٦٨٢ \* من السمك والطيور ما لا صفة

المعجز على صدق المدعى وهم البراهمة فانه لا يفتيه ظهور هذه الآيات أمام من آمن بدلالة  
المعجز على الصدق لابقى له في هذه المعجزات كلام البتة \* قوله تعالى (ومصدقا لما بين  
يدي من التوراة ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئكم بآية من ربكم فاتقوا الله  
واطيعون ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) اعلم انه عليه السلام لما بين  
هذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى بين بعد ذلك انه بماذا ارسل وهو  
أمران (أحدهما) قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة وفيد مسئلتان (المسئلة  
الاولى) قد ذكرنا في قوله ورسولا الى بنى اسرائيل أتى قد جئكم بآية أن تقدر رؤاؤه  
رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئكم بآية فتقوله ومصدقا معطوف عليه والتقدير  
وابعه رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئكم بآية واتى بعثت مصدقا لما بين يدي  
من اتوراة وانما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها (المسئلة الثانية) انه  
يجب على كل نبي أن يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم السلام لان الطريق الى ثبوت  
نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا قلنا بان عيسى عليه  
السلام يجب أن يكون مصدقا لموسى بالتوراة ولعل من جملة الاغراض في بعثه عيسى  
عليه السلام اليهم تقرر التوراة وازالة الشبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين وأما المقصود  
الثانى من بعثه عيسى عليه السلام قوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم (وفيه  
سؤال) وهو انه يقال هذه الآية الاخيرة مناقضة لما قبلها لان هذه الآية الاخيرة صريحة  
في انه جاء ليحل بعض الذي كان محرما عليهم في التوراة وهذا يقتضى أن يكون حكمه  
بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة (والجواب) انه  
لا تناقض بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتوراة لا معني له الاعتقاد ان كل ما فيها  
فهو حق وصواب واذا لم يكن الثانى مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل  
ما كان محرما فيها مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة وأيضا اذا كانت البشارة بعيسى عليه  
السلام موجودة في التوراة لم يكن محجى عيسى عليه السلام وشرعه مناقضا للتوراة ثم  
اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام ما غير شيئا من أحكام التوراة قال وهب بن منبه  
ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقرر السبت ويستقبل  
بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم بامر ين (أحدهما)  
ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة ونسبوها الى موسى فجاء عيسى  
عليه السلام ورفعها وأبطلها وأعاد الامر الى ما كان في زمن موسى عليه السلام  
(والثانى) أن الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر  
عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم  
ثم بقى ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم  
وقال آخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من أحكام التوراة ولم يكن ذلك

واختلف في احلال  
السبت وقرى حرم على  
تسمية الفاعل وهو ما بين  
يدى او الله عز وجل  
وقرى حرم بوزن كرم  
وهذا يدل على أن شرعه  
كان ناسخا لبعض احكام  
التوراة ولا يخل ذلك  
بكونه مصدقا لها لما  
أن النسخ في الحقيقة  
بيان وتخصيص في الامران  
وأخبار المفعول عن الجار  
والجور والمحرر مرارا  
من المبادرة الى ذكر  
ما يبرر المخاطبين  
والتشويق الى ما اخر  
(وجئكم بآية من  
ربكم) شهادة على صحة  
رسالي وقرى بآيات  
(فاتقوا الله) في عدم  
قبولها ومخالفة مدلولها  
(واطيعون) فيما أمركم به  
وأنهاكم عنه بأمر الله  
تعالى وتلك الآية هي  
قولى (ان الله ربى وربكم  
فاعبدوه هذا صراط  
مستقيم) فانه الحق  
الصريح الذى اجمع  
عليه الرسل فاطبة فيكون  
آية بينة على أنه عليه  
الصلاة والسلام من  
جملتهم وقرى أن الله

بالفتح لا من آية او قد جئكم بآية على أن الله ربى وربكم وقوله فاتقوا الله وأطيعون اعتراض والظاهر أنه تكرر (قادحا)  
لما سبق أى قد جئكم بآية بعد آية ما ذكرت لكم من خلق الطيور وبراكته والابرض والاحياء والانس بالخفيات ومن غيره من  
ولادى بغير اب ومن كلامى في المهد ومن غير ذلك والاول تهديد والآخر التوبيخ لثبوتها الى الحكم ولذلك رتب عليه بالقيام

يقول الله أي لما جئكم بالمعجزات الباهرة والآيات الظاهرة فأتقوا الله في المخافة وأطيعوا في طاعته فإما أدعوكم إليه ومعنى قراءته من  
لأن الله ربكم فاعبدوه كقوله تعالى لا يلاف ٦٨٣ قريش الح ثم شرع في الدعوة وأشار إليها بالقول المجمل

فقال أن الله ربكم  
أشار إلى أن استكمال القوة  
النظرية بالاعتقاد الحق  
الذي غاية التوحيد وقال  
فاعبدوه إشارة إلى استكمال  
القوة العملية فانه يلزم  
الطاعة التي هي الاتيان  
بالأوامر والانتها عن  
المناهي ثم قرر ذلك بأن  
بين أن الجمع بين الأمرين  
هو الطريق المشهود له  
بالاستقامة ونظيره قوله  
عليه الصلاة والسلام قل  
آمنت بالله ثم استقم (فلما  
أحسن عيسى منهم الكفر)  
شروع في بيان مال أحواله  
عليه السلام أثر ما يشير إلى  
طرف منها بطريق النقل  
عن الملائكة والفاء فصحة  
تفصيح عن تحقق جميع  
مآقاته الملائكة وخروجه  
من القوة إلى الفعل حسبا  
شرحه كما في قوله تعالى  
فلما رأى مستقرا عنده بعد  
قوله تعالى أنا أنيك به قبل  
أن يرتد إليك طرفك كانه  
قيل فحملته فولدته فكان  
كيت وكيت وقال ذيت  
وذيت وانما لم يذكر اكتفاء  
بمحابة الملائكة وايدانا  
بعدم الخلف وثقة  
بما فصل في المواضع الآخر

فأدعاه كونه صدقا بالتوراة على ما بيناه ورفع السبب ووضع الاحد قائما مقامه وكان  
محققا في كل ما عمل لما بينا ان الناسخ والنسخ كلاهما حق وصدق ثم قال وجئكم بآية  
من ربكم وانما أعاده لان اخراج الانسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان مسرعا عاد  
ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعا في قلوبهم ووثر في طباعهم ثم خوفهم فقال فاتقوا الله  
أطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فبين انه اذا لمكنكم أن تقوا الله  
زمكنكم أن تطيعوا في أمرهم به عن ربى ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربى وربكم  
ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يتقولوا عليه الباطل فيقولوا انه  
اله وابن اله لان اقراره الله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ثم قال فاعبدوه  
هذا صراط مستقيم والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلائق بأسرهم وجب على الكل أن  
يعبدوه ثم أكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم \* قوله تعالى (فلما أحسن عيسى منهم الكفر  
قال من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد باننا مسلمون بنا آمنا  
بما أنزل واتبعنا الرسول فاستمعوا للشاهدين ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) اعلم  
انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته ترك  
وهنا قصة ولادته وتذكرها في سورة مريم على الاستقصاء وشرع في بيان ان عيسى لما  
برح لهم تلك المعجزات وأظهر لهم تلك الدلائل فهم بما ذاعا ملوه فقال تعالى فلما أحسن  
عيسى منهم الكفر وفي الآية مسائل (الاولى) الاحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة  
وههنا وجهان (أحدهما) ان يجري اللفظ على ظاهره وهوانهم نكلوا بالكفر فأحسن ذلك  
بأدنى (الثاني) أن نحلله على التأويل وهوان المراد انه عرف منهم اصرارهم على الكفر  
وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لاشبهة فيه مثل العلم الحاصل من الخواص لاجرم عبر  
عن ذلك العلم بالاحساس (المسئلة الثانية) اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على  
وجوه (الاول) قال السدي انه تعالى لما بعثه رسولا الى بنى اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين  
الله فتمردوا وعصوا فحقهم واخفى عنهم وكان أمر عيسى عليه السلام في قومه كما مر محمد  
صلى الله عليه وسلم وهو بمكة فكان مستضعفا وكان تخفى من بنى اسرائيل كما اخفى النبي  
صلى الله عليه وسلم في الغار وفي منازل من آمن به لما أرادوا قتله ثم انه عليه الصلاة والسلام  
خرج مع أمه يسبحان في الارض فاتفق انه نزل في قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل  
صيافته وكان في تلك المدينة ملك جبار فبعث ذلك الرجل يوما حرا ينفصله عيسى عن  
السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته ان يجعل على كل رجل منا يوما يطعمه  
ويسقيه هو وجنوده وهذا اليوم نوبى الامر متعذر على فلما سمعت مريم عليها السلام  
ذلك قالت يا بنى ادع الله ليكني ذلك فقال يأما ان فعلت ذلك كان فيه شرفا فقد  
أحسن وأكرم ولا بد من اكرامه فقال عيسى عليه السلام اذا قرب مجيئ الملك فاملا  
قدورك وخوايك ما ثم أعني فلما فعل ذلك دعا الله تعالى ففعل ما في القدر وطبخا وما

وأما عدم نظم بقية أحواله عليه الصلاة والسلام في سلك الثقل فاما للاعتناء بأمرها وألعدم مناسبتها لمقام البشارة لما فيهما من  
كرم مقاماته عليه الصلاة والسلام الشدائد ومعاناته للمكابد والمراد بالاحساس الادراك القوي الجارى مجرى المشاهدة وبالكفر  
اصرارهم عليه وعتوهم ومكابرتهم فبعد مع العزيمة على قتله عليه الصلاة والسلام كما بيني عنه الاجلس فانه لما يستعمل



في أمثال هذه المواقع عند كون متعلقة أمر المحذور امكروها كما في قوله عز وجل فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون ولا متعلقة بأحس والضمير المحذور لبنى اسرائيل أي ابتداء ٦٨٤ الاحساس من جهتهم وتقديم الجار والمجرور

المفعول الصريح لامر غير مرة من الاعتناء بالقدم والتشويق الى المؤخر وقيل متعلقة بمحذوف وقع حال من الكفر (قال) أي نخلص اصحابه لا لجميع بنى اسرائيل لقوله تعالى كما قال عيسى بن مريم للحوار بين الآية وقوله تعالى فآمنت طائفة من بنى اسرائيل وكفرت طائفة ليس بنص في توجيه الخطاب الى الكل بل يكفي فيه بلوغ الدعوة اليهم (من انصارى) الانصار جمع نصير كشراف جمع شريف (الى الله) متعلق بمحذوف وقع حالا من الياوى من انصارى متوجه الى الله ملحقا اليه او بانصارى متضمنة معنى الاضافة كانه قيل من الذين يضيفون انفسهم الى الله عز وجل ينصرونى كما ينصرتى وقيل الى معنى في أى في سبيل الله وقيل بمعنى اللام وقيل بمعنى مع (قال) استشاف مبنى على سؤال ينساق اليه ذهن كانه قيل فاذا قالوا في جوابه

في الجواب خبرا فلما جاءه الملك أكل وشرب وسأله من أين هذا الخمر فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى أخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى جعل الماخر اذا دعا أن يحيى الله تعالى ولدى لا بد وأن يجاب وكان ابنه قد مات قبل ذلك بياوم فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك فقال عيسى لانفعل فانه ان عاش كان شرا فقال ما لأبى ما كان اذا رأيت و ان أحيتته تركتك على ما تفعل فدعا الله عيسى فعاش الغلام فلما رآه أهل مملكته قد عاش تبادر وابال سلاح واقتتلوا وصار أمر عيسى عليه السلام مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله وأظهروا الطعن فيه والكفر به (والقول الثانى) ان اليهود كانوا عارفين بانه هو المسيح المبشر به في التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا من أول الامر طاعينين فيه طالين قتله فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم وأخذوا في ايذائه وإحاشه وطلبوا قتله (والقول الثالث) ان عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون به وان دعوته لا تنفع فيهم فاحب أن يمتحنهم لتحقيق ما ظنهم فقال لهم من أنصارى الى الله فأجابه الحواريون فعند ذلك أحس بان من سوى الحواريين كفرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله أما قوله تعالى قال من أنصارى الى الله ففيه مستثنان (المسئلة الاولى) في الآية أقوال (الاول) ان عيسى عليه السلام لما دعاه بنى اسرائيل الى الدين وتردوا عليه فرمهم وأخذ يسبح في الارض فرجماعته من صبادى السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا ابنا زبدي وهم من جلة الحواريين الاثنى عشر فقال عيسى عليه السلام الان تصيد السمك فان تبعنى صرت بحيث تصيد الناس لحياة الابد فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الالة في الماء فاصطاد شبثا فامر عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة أخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تمزق منه واستعانوا باهل سفينة أخرى وملؤا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام (والقول الثانى) ان قوله من أنصارى الى الله انما كان في آخر أمره حين اجتمع اليهود عليه طلبا لقتله ثم ههنا احتمالات (الاول) ان اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو في الهرب عنهم قال لا و تلك الاثنى عشر من الحواريين أيكم يحب أن يكون رفيقى في الجنة على أن يلقى عليه شهبى فيقتل مكانى فاجابه الى ذلك بعضهم وفيما تذكره النصارى في انجيلهم ان اليهود لما أخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به عبدا كان فيهم رجلا من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى حسبك ثم أخذ أذن العبد فردده الى موضعهما فصارت كما كانت والحاصل ان الغرض من طلب النصرة اقدامهم على دفع الشر عنه (والاحتمال الثانى) انه دعاهم الى القتال مع القوم لقوله تعالى في سورة أخرى فآمنت طائفة من بنى اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين (المسئلة الثانية) قوله الى الله فيه وجوه (الاول) التقدير من أنصارى حال ذهابى الى الله وأحال التجأ الى الله (والثانى) التقدير من أنصارى الى أن أبين أمر الله تعالى والى

عليه الصلاة والسلام وقيل قال (الحواريون) جمع حوارى يقال فلان حوارى فلان أى صفوته وخالصته من الحوارين وهو البياض الخالص ومنه الحواريات للخصريات خلوص ألوانهن ونقاتهن سمي به اصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام



نيانهم ونقاء سرهم وقيل لملاطهم من آثار العباد وأوارها وقيل كانوا ملوكا بلبسون البيض وذلك أن واحدا  
لوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان ٦٨٥ عيسى عليه الصلاة والسلام على قصعة لا يزال يأكل منها

ولا تنقص فذكروا ذلك  
لملك فاستدعاه عليه  
الصلاة والسلام فقال له  
من أنت قال عيسى بن مريم  
فترك ملكه وتبعه مع  
أقاربه فأوثقهم  
الحواريون وقيل كانوا  
صيادين بصطادون  
السكك بلبسون أثياب  
البيض فيهم شعمون  
وعقوب ويوحنا فربهم  
عيسى عليه الصلاة والسلام  
فقال لهم أنتم تصيدون  
السكك فإن اتبعتموني صرتم  
بمحبت تصيدون الناس  
بالحياة الأبدية قالوا من  
أنت قال عيسى بن مريم  
عبد الله ورسوله فطلبوا  
منه المعجزة وكان شعمون  
قد رمى شيمته تلك الليلة  
فأصطاد شيا فامرهم عيسى  
عليه الصلاة والسلام  
بالقائها في الماء مرة أخرى  
ففعل فاجتمع في الشبكة  
من السكك ما كادت تنزق  
واستعانوا بأهل سفينة  
أخرى وملأوا السفينتين  
فمعد ذلك آمنوا بعيسى  
عليه السلام وقيل كانوا  
اثني عشر رجلا آمنوا به  
عليه الصلاة والسلام  
واتبعوه وكانوا إذا

ظهر دينه ويكون إلى ههنا غاية كانه أراد من ثبت على نصرته إلى أن تتم دعوتي  
أظهر امر الله تعالى (الثالث) قال الأكثرون من أهل اللغة إلى ههنا بمعنى مع قال تعالى  
لأنأكلوا أموالهم إلى أموالكم أي معها وقال صلى الله عليه وسلم الذود إلى الذود ابل  
أي مع الذود قال الزجاج كلمة إلى ليست بمعنى مع فأنك لو قلت ذهب زيد إلى عمرو لم يجز أن  
يول ذهب زيد مع عمرو لأن إلى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشيء إلى الشيء بل المراد من قولنا  
إلى ههنا بمعنى مع هو أنه يفيد فأنتهما من حيث أن المراد من يضيف نصرته إلى نصرته  
لله أي وكذا المراد من قوله ولأنأكلوا أموالهم إلى أموالكم أي لأنأكلوا أموالهم  
مضمومة إلى أموالكم وكذلك قوله عليه السلام الذود إلى الذود ابل معنى الذود  
مضموما إلى الذود ابل (الرابع) أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قرينة إلى الله  
وسيلة إليه وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا ضحك الله منكم وأليك أي  
يقربا إليك ويقول الرجل لغيره عند دعائه إياه إلى أي انضم إلى فكذا ههنا المعنى من  
أنصاري فيما يكون قرينة إلى الله تعالى (الخامس) أن يكون إلى بمعنى اللام كانه قال من  
أنصاري لله نظيره قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق  
(والسادس) تقدير الآية من أنصاري في سبيل الله وإلى بمعنى في جاز وهذا قول الحسن  
أما قوله تعالى قال الحواريون نحن أنصار الله ففيه مسائل (المسئلة الأولى) ذكروا في لفظ  
الحواري وجوها (الأول) أن الحواري اسم موضوع لخلاصة الرجل وخالصته ومنه يقال  
للدقيق حواري لانه هو الخالص منه وقال صلى الله عليه وسلم للزبير انه ابن عمي وحواري  
من أمي والحواريات من النساء الثقيات الألوان والجلود فعلى هذا الحواريون هم صفوة  
الأنبياء الذين خلصوا وأخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم (القول الثاني) الحواري  
أصله من الحور وهو شدة البياض ومنه قيل للدقيق حواري ومنه الاحور والخور نقاء  
بياض العين وحوورت الثياب بيضتها وعلى هذا القول اختلفوا في أن أوثك لم يسموا بهذا  
الاسم فقال سعيد بن جبيل بياض ثيابهم وقيل كانوا قصارين يبيضون الثياب وقيل لأن  
كلوبهم كانت نفقة طاهرة من كل نفاق ورية فسموا بذلك مدعاهم وإشارة إلى نقاء قلوبهم  
كالثوب الأبيض وهذا كما يقال فلان في الجيب طاهر الذيل إذا كان بعيدا عن الأفعال  
الذميمة وقلان دنس الثياب إذا كان مقبلا على ما لا ينبغي (القول الثالث) قال الضحاك  
مر عيسى عليه السلام يقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم إلى الإيمان فآمنوا  
والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هواري وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت  
حواري وقال مقاتل بن سليمان الحواريون هم القصارون وأذا عرفت أصل هذا اللفظ  
فقد صار يعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطانتة (المسئلة الثانية) اختلفوا  
في أن هؤلاء الحواريين من كانوا (فالقول الأول) انه عليه السلام مر بهم وهم بصطادون  
السكك فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا من أنت قال أنا عيسى بن مريم عبد الله

عوا قالوا اجعنا يا روح الله فيضرب يده الأرض فيخرج منها كل واحد رغيفان وإذا عطشوا قالوا أعطشنا فيضرب  
بأرضه فيخرج منها الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا قال عليه الصلاة والسلام أفضل منكم من يعمل يده ويأكل  
أكسبه فصاروا يغسلون الثياب بالاجرة فغموا وارين وقيل إن أمه سلمته إلى صباغ فأراد الصباغ يوما أن يشغل

بعض مهماته فقال له عليه الصلاة والسلام ههنا ثياب مختلفة قد جعلت لكل واحد من اعلامه معينة فاصبغهم  
الالوان فغاب فجعل عليه الصلاة والسلام كلهم في ثياب واحدة وقال ﴿ ٦٨٦ ﴾ كوني باذن الله كما أريد فرجع

ورسوله فطلبوا منه المجز على ما قال فلما أظهر المجز آمنوا به فهم الحواريون ( الثاني )  
قالوا سلمته أمه الى صباغ فكان اذا أراد أن يعلقه شيئاً كان هو اعلم به منه وأر  
الصباغ أن يغيب بعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد علمت على كل واحد علام  
معينة فاصبغهم تلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه  
السلام جباً واحداً وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما أريد فرجع الصباغ فآخيه  
بما فعل فقال قد أفسدت على الثياب قال ثم فأنظر فكان يخرج ثوباً أحمر وثوباً أخضر وثوباً  
أصفر كما كان يريد الى أن أخرج الجميع على الالوان التي أرادها فتعجب الحاضرون  
وآمنوا به فهم الحواريون ( القول الثالث ) كان الحواريون اثني عشر رجلاً  
عيسى عليه السلام وكانوا اذا جاعوا قالوا ياروح الله جعنا فيضرب يده الى  
فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا ياروح الله عطشنا فضع  
الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا اذا شربنا ثم يذهب  
وقد آمننا بك فقال أفضل منكم من يعمل يده ويأكل من كسبه فضربوه فوق  
بالكرافسما حواريين ( القول الرابع ) انهم كانوا ملوكاً قالوا طلبة من  
الملوك صنع طعاماً وجع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قشعة منها فكانت  
القشعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه قالوا نعم فذهبوا بعيسى  
عليه السلام فقال من أنت قال أنا عيسى بن مريم قال فاني أترك ملكي وأتبعك فتبعه  
ذلك الملك مع أقاربه فأولئك هم الحواريون قال القفال ويجوز أن يكون بعض هؤلاء  
الحواريين اثني عشر من الملوك وبعضهم من صبادي السمك وبعضهم من القصارين  
والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام وأعدائه والمخلصين في  
محبته وطاعته وخدمته ( المسئلة الثالثة ) المراد من قوله نحن أنصار الله أي نحن أنصار  
دين الله وأنصار أنبيائه لان نصرته الله تعالى في الحقيقة محال فلما اذنته ما ذكرناه أما قوله  
آمننا بالله فهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله لاجل انا  
آمننا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرته دين الله والذب عن أوليائه والمجاهرة مع أعدائه ثم  
قالوا واشهدوا بنا مسلمون وذلك لان اشهادهم عيسى عليه السلام على أنفسهم اشهاد الله  
تعالى أيضاً ثم فيه قولان ( الاول ) المراد واشهد انا مفادون لما تريد منا في نصرتك  
والذب عنك مسلمون لامر الله تعالى فيه ( والثاني ) ان ذلك اقرار منهم بان دينهم  
الاسلام وانه دين كل الانبياء صلوات الله عليهم واعلم انهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام  
على ايمانهم وعلى اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا  
الرسول فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لان القوم آمنوا بالله حين قالوا في الآية المتقدمة  
آمننا بالله ثم آمنوا بكاتب الله تعالى حيث قالوا آمنا بما أنزلت وآمنوا برسول الله حيث قالوا  
واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزكاة والثواب فقالوا فكتبنا مع الشاهدين وهما

فأسأله فآخيه بما صنع فقال  
أفسدت على الثياب قال  
ثم فأنظر ففعل يخرج ثوباً  
أحمر وثوباً أخضر وثوباً  
أصفر الى أن أخرج الجميع  
على أحسن ما يكون حسبما  
كان يريد فتعجب منه  
الحاضرون وآمنوا به  
عليه الصلاة والسلام  
وهم الحواريون قال القفال  
ويجوز أن يكون بعض  
هؤلاء الحواريين اثني  
عشر من الملوك وبعضهم  
من صبادي السمك وبعضهم  
بعضهم القصارين وبعضهم  
من الصباغين والكل  
سموا بالحواريين لانهم  
كانوا أنصار عيسى عليه  
الصلاة والسلام وأعدائه  
والمخلصين في طاعته  
ومحبته ( نحن أنصار الله )  
أي أنصار دينه ورسوله  
( آمننا بالله ) استشق جار  
مجري العلة لما قبله فان  
الايمان به تعالى موجب  
لنصرته دينه والذب  
عن أوليائه والمجاهرة مع  
أعدائه ( واشهدوا بنا  
مسلمون ) مفادون لما  
في الايمان مفادون لما  
تريد منا من نصرتك  
طلبوا منه عليه الصلاة

والاسلام الشهادة بذلك يوم القيامة يوم يشهد الرسل عليه الصلاة والسلام لامهم وعليهم  
ايذاً بأن مرمى غرضهم السعادة الآخروية ( ربنا آمنا بما أنزلت ) تضرع الى الله عز وجل وعرض لحسنة  
عليه تعالى بعد عرضها على الرسول مبالغة في

مرهم (واتبعنا الرسول) أي في كل ما يأتي ويذكر من أمور الدين فيدخل فيه الاتباع في النصرة دخولا أولا  
ثم مع الشاهدين أي مع الذين ٦٨٧ يشهدون بوحدانيتك أو مع الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم

أومع أمة محمد عليه الصلاة والسلام فأنهم شهداء على الناس قاطبة وهو حال من مفعول آكتبنا (ومكروا) أي الذين علم عيسى عليه الصلاة والسلام كفرهم من اليهود بأن وكلاهما من يقتله غيلة (ومكر الله) بأن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام وألقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل والمكر من حيث أنه في الأصل حيلة يجلب بها غيره إلى مضرة لا يمكن استناده إليه سبحانه الا بطريق المشاكلة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن ملك بني إسرائيل لما قصد قتله عليه الصلاة والسلام أمره جبريل عليه الصلاة والسلام أن يدخل بيتا فيه روزنة فرفعه جبريل من تلك الروزنة إلى السماء فقال الملك لرجل خبيث منهم ادخل عليه فاقتله فدخل البيت فآلى الله عز وجل شبهه عليه فخرج بخبرهم أنه لبس في البيت فقتلوه وصلبوه وقيل أنه عليه الصلاة والسلام جمع

أي أن يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحوار بين ويفضل على درجته فعند ذكر المفسرون وجوها (الاول) قال ابن عباس مع الشاهدين أي مع محمد وأمه هم المخصوصون بآداء الشهادة قال الله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (والثاني) وهو مفعول أيضا عن ابن عباس آكتبنا مع الشاهدين أي آكتبنا في زمرة الانبياء لأن كل نبي شاهد لقومه من الله تعالى فلأن الله الذي أرسل اليهم ولتسألن المرسلين وقد أجاب الله تعالى دعاءهم بعملهم أنبياء ورسلًا حيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام (والقول الثالث) آكتبنا مع الشاهدين أي آكتبنا في جملة من شهدك بالتوحيد ولائيك صدديق والمقصود من هذا أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إسلام أنفسهم حيث قالوا واشهدوا بما مسلمون فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيدًا للأمر وتقوية له تقربا إلى الله مثل ثواب كل مؤمن شهد الله بالتوحيد ولائياته بالنبوة (القول أنصاري) قوله فاكتبنا مع الشاهدين إشارة إلى أن كتاب الأبرار بما يكون في السموات أنصاري كما قال الله تعالى كلان كتاب الأبرار في عليين فإذا كتب الله ذكرهم مع المؤمنين كان ذكرهم مشهورا في الملا الأعلى وعند الملائكة المقربين (القول الخامس) أنه تعالى قال شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم فجعل أولى الأئمة الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة عالية فقالوا آكتبنا مع الشاهدين أي آجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك (والقول السادس) أن جبريل عليه السلام لما سأل محمد صلى الله عليه وسلم عن الاحسان فقال من تعبد الله كانك تراه وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال بالعبودية وهو أن يكون العبد في مقام الشهود لا في مقام الغيبة فهو لا القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال أرادوا الترقى من مقام الاستدلال إلى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين (القول السابع) أن كل من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل إليه من المشاق والأكلام فلما قبلوا من عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ذابين عنه قالوا فاكتبنا مع الشاهدين أي آجعلنا ممن يكون في شهود جلالك حتى نصير مستحقين لكل ما يصل النام من المشاق والمتاع بحيث يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرة رسولك قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير مما كرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من المكر في اللغة السعي بالنساذ في خفية ومداجاة قال الزجاج يقال مكر الليل ومكر اذا أطم وقال الله تعالى واذا يمكر بك الذين كفروا وقال وما كنت لديهم اذ هم يؤامروهم يمكرون وقيل أصله من اجتماع الأمر واحكامه ومنه امرأة مكرورة أي مجتمعة الخلق واحكام الرأي يقال له الاجتماع والجمع قال الله تعالى فأجمعوا أمرهم فلما كان المكر أيا محكما قويا مضمونا عن جهات القص والقصور لا جرم سمي

أوصاهم ثم قال ليكفرن بي أحدكم قبل أن يصبح المديك ويدعي بدراهم بسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت يهود تطلبه فنافق أحدهم فقال لهم ما تجعلون لي ان تدلتكم على المسيح فجعلوا ثلاثين درهما فآخذوا ودلهم عليه الله فحاده عيسى عليه الصلاة والسلام ورفعه إلى السماء فآخذوا المتناق وهو يقول اناديلكم فلم يلتفتوا إلى

قوله وصلبوه ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبه فان كان هذا عيسى فان صاحبه وان كان صاحبه فان عيسى فوق بينهم فقال عظيم وقيل المصلوب المصلوب جاء في ٦٨٨ مريم ومعه امر آذان الله

مكر (المسئلة الثانية) اما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو انهم هموا قتلوه واما مكر  
تعالى بهم فقيه وجوه (الاول) مكر الله تعالى بهم هو انه رفع عيسى عليه السلام  
السماء وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل  
عليه السلام لا يفارق ساعة وهو معنى قوله وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امر  
جبريل عليه السلام ان يدخل بيتا فيه روضة فلما دخلوا البيت اخرجهم جبريل عليه  
السلام من تلك الروضة وكان قد القى شبهه على غيره فأخذ وصلب ففرق الحاضرون ثلاث  
فرق فرقة قالت كان الله فينا فذهب وأخرى قالت كان ابن الله والاخرى قالت كان عبد  
الله ورسوله فأكرمه بأن رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكفرتان على الله  
المؤمنه الى ان بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الجملة فلما رد من مكر الله بهم  
ان رفعه الى السماء وما مكنهم من اتصال الشر اليه (الوجه الثاني) ان الحوار بين  
كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل منهم ودل اليهود عليه فأتى الله شبهه عليه  
ورفع عيسى فأخذوا ذلك المنافق الذي كان فيهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه  
السلام فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم (الوجه الثالث) ذكر محمد بن اسحق أن اليهود  
عذبوا الحوار بين بعد أن رفع عيسى عليه السلام فشمسهم وعذبوهم فلقوا منهم الجهد  
فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود له رعيته فقبل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن  
تحت أمرك كان يخبرهم انه رسول الله وأراهم احياء الموتى وبراء الاكس والابرص  
فقتل فقال لو علمت ذلك لخلت بينه وبينهم ثم بعث الى الحوار بين فانزعهم من ايديهم  
وسألهم عن عيسى عليه السلام فاخبروه فتابعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ  
الخشب فأكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر أصل  
النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما أظهر ذلك  
ثم انه جاء بعده ملك آخر يقال له ملطيس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من  
اربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة  
والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهكم بقتله (القول  
الرابع) ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى ثم بعثنا  
عليكم عبادنا اولي باس شديد فهذا هو مكر الله تعالى بهم (والقول الخامس) يحتمل  
أن يكون المراد انهم مكروا في اخفاء أمره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث أعطى دينه  
وأظهر شر بعته وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود والله أعلم (المسئلة الثالثة)  
المكر عبارة عن الاحتيال في اتصال الشر والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر  
في حق من التشابهات وذكروا في تأويله وجوها (أحدها) انه تعالى سمي جزءا للمكر  
المكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزءا للخداعة بالخداعة وجزاء الاستهزاء  
بالاستهزاء (والثاني) ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث)

من الجنون بدعاء عيسى  
عليه الصلاة والسلام  
وجعلنا تبكيان على  
المصلوب فانزل الله تعالى  
عيسى عليه الصلاة  
والسلام فجاءهما فقال  
علام تبكيان فقالا عليك  
فقال ان الله تعالى رفعني  
ولم يصيبني الاخير وان  
هذا شيء شبه ايمهم قال  
محمد بن اسحق ان اليهود  
عذبوا الحوار بين بعد  
رفع عيسى عليه الصلاة  
والسلام ولقوا منهم  
الجهد فبلغ ذلك ملك  
الروم وكان ملك اليهود  
من رعيته فقبل له ان  
رجلا من بني اسرائيل  
ممن تحت أمرك كان  
يخبرهم انه رسول الله  
وأراهم احياء الموتى وبراء  
الاكس والابرص وفعل  
وفعل فقال لو علمت ذلك  
ما خلعت بينهم وبينه ثم  
بعث الى الحوار بين  
فانزعهم من ايديهم  
وسألهم عن عيسى عليه  
الصلاة والسلام فاخبروه  
فبايعهم على دينهم  
وأنازل المصلوب فغيبه  
وأخذ الخشب فأكرمها  
ثم غزا بني اسرائيل وقتل

منهم خلقا عظيما ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له ططبيوس وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى عليه الصلاة والسلام بنحو من اربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر  
فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز قال أهل التواريخ جلست مريم عيسى عليه الصلاة والسلام وهي بنت ثلاث

سنة وولدت له بيت لحم من أرض أورى شلم المضي خمس وستين سنة من غلبة الاسكندر على أرض بابل وأوحى الله تعالى  
لي رأس ثلاثين سنة ورفعاه اليه من بيت ٦٨٩ \* المقدس ليلة القدر من شهر رمضان وهو ابن ثلاث وثلاثين

سنة وعاشت أمة بعد رفعه

ست سنين ( والله خير

الماكرين ) أقواهم مكرًا

وأنفذهم كيدًا وأقدر

هم على إيصال الضرر

من حيث لا يحتسب

واظهار الجلالة في موقع

الاستعارة لربية المهابة

والجملة تذييل مقرر

لمضمون ما قبله

قوله ثم اختلفوا على

ثلاثة أوجه لم يذكر

ثالثها تأمل اهـ صحيحه

( اذ قال الله ) ظرف لمكر

الله ولمضمر نحو وقع ذلك

( يا عيسى اني متوفيك ) أي

مستوفى اجلك ومؤخره

الى اجلك المسمى عاصمك

من قلمهم أو قابضك من

الارض من توفيت مالي

أو متوفيك تأملا ذروني

انه رفع وهو تأم وقيل

بميتك في وقتك بعد النزول

من السماء ورافعك الآن

او ميتك من الشهوات

العائقة عن العروج الى

عالم الملكوت وقيل امانته

الله تعالى سبع ساعات ثم

رفعه الى السماء واليه

ذهبت النصارى قال

القرطبي والصحيح ان الله

تعالى رفعه من غير وفاة

هذا اللفظ ليس من التشابهات لانه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اخص في  
رف بالتدبير في ايصال الشر الى الغير وذلك في حق الله تعالى غير مستع ولا أعلم \*  
له تعالى ( اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا  
فاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا والى يوم القيامة ثم الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما  
ستم فيه تختلفون ) في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) العامل في اذ قوله ومكر واومكر  
والله خير الماكرين أى وجد هذا المكر اذ قال الله هذا القول وقيل التقدير ذلك اذ قال  
الله ( المسئلة الثانية ) اعترفوا بان الله تعالى شرف عيسى في هذه الآية بصفتين ( الصفة  
اولى ) اني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما وقفتي كنت أنت الرقيب عليهم  
واختلف اهل التأويل في هاتين الآيتين على طريقين ( أحدهما ) اجراء الآية على  
ظاهرها من غير تقديم ولا تاخير فيها ( والثاني ) فرض التقديم والتأخير فيها أما الطريق  
الاول فبيانها من وجوه ( الاول ) معنى قوله اني متوفيك أى اني متمم عرك فحينئذ أتوفاك فلا  
أتركهم حتى يقتلوك بل أنا رافعك الى سمائي ومقر بك بلائكني وأصونك عن ان يتمكنوا  
من قتلك وهذا تأويل حسن ( والثاني ) متوفيك أى بميتك وهو مروى عن ابن عباس ومحمد  
ابن اسحق قالوا والمقصود أن لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه بعد ذلك أكرم به بان  
رفعه الى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه ( أحدها ) قال وهب توفى ثلاث ساعات ثم رفع  
( وثانيها ) قال محمد بن اسحق توفى سبع ساعات ثم احياه الله ورفع ( الثالث ) قال الربيع  
انس انه تعالى توفاه حين رفعه الى السماء قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وانى  
تبت في مقامها ( الوجه الرابع ) في تأويل الآية ان الوافى في قوله متوفيك ورافعك الى  
تفيد الترتيب فلا ية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما كيف يفعل ومتى يفعل  
فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت الدليل انه حي وورد الخبر عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه سينزل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك ( الوجه الخامس ) في التأويل  
ما قاله ابو بكر الواسطي وهو ان المراد اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال  
ورافعك الى وذلك لان من لم يصرف انبا عما سوى الله لا يكون له وصول الى مقام معرفة  
الله وأبضا فعيسى لما رفع الى السماء صار حاله كمال الملائكة في زوال الشهوة والغضب  
والاخلاف الذميمة ( والوجه السادس ) ان التوفى اخذ الشئ وافيا ولما علم الله ان من  
الناس من يخطر بباله أن الذى رفعه الله هور وحده لاجسده ذكر هذا الكلام ليدل على انه  
فيه الصلاة والسلام رفع تمامه الى السماء بروحه ويجسده ويدل على صحة هذا التأويل  
قوله تعالى وما يضررونك من شئ ( والوجه السابع ) اني متوفيك أى أجمعك كالنوفى لانه  
اذا رفع الى السماء وانقطع خبره وأثره عن الارض كان كالنوفى واطلاق اسم الشئ على  
ما يشابهه في أكثر خواصه وصفاته جائز حسن ( الوجه الثامن ) ان التوفى هو التقبض  
يقال وفاني فلان دراهمى وأوفاني وتوفيتها معناه كما يقال سلم فلان دراهمى الى وتسلمتها منه

يدل انهم كما قال الحسن وابن زيد \* ٨٧ \* في وهو اختيار الطبري وهو الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما  
وأصل القصة أن اليهود لما عزموا على قتله عليه الصلاة والسلام اجتمع الحواريون وهم اثنا عشر رجلا في غرفة فدخل

عليهم المسيح من مشكاة العرقة فأخبرهم ابليس بجمع اليهود ﴿ ٦٩٠ ﴾ فركب منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب

العرقة فقال المسيح للحوار بين أيكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة فقال واحد منهم أنا يا بني الله فالتى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازة وألقى عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه وأما عيسى عليه الصلاة والسلام فكسا الله الرش والنور وألبسه النور وقطع عنه شهوة الطعام والمشرب وذلك قوله تعالى انى متوفيك فطامر مع الملائكة ثم ان أصحابه حين رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فثالث فرقة كان الله فينا ثم صعد الى السماء وهم البعوثية وقالت فرقة اخرى كان فينا ابن الله ما شاء الله ثم رفعه الله اليه وهم النسطورية وقالت فرقة اخرى منهم كان فينا عبدالله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه الله اليه وهؤلاء هم المسلمون فظسأهت عليهم الفرقتان الكافرتان

وقد يكون أيضا توفى بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الارض واصعاده الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفى عين الرضع اليه فيصير قوله ورافعك الى تكرا را قلنا قوله انى متوفيك يدل على حصول التوفى وهو جنس تحت انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الى السماء فلما قال بعده ورافعك الى كان هذا تعيينا للتوفى ولم يكن تكرارا (الوجه التاسع) أن يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفى عملك بمعنى مستوفى عملك ورافعك الى أى ورافع عملك الى وهو كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والمراد من هذه الآية انه تعالى بشره بقول طاعته وعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تشبده به واطهار شر بعه من الاعداء فهو لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه فهدمه جله الوجه المذكور على قول من يجرى الآية على ظاهرها (الطريق الثانى) وهو قول من قال لا بد فى الآية من تقديم وتأخير من غير ان يحتاج فيه الى تقديم وتأخير قالوا ان قوله ورافعك الى يقتضى انه رفعه حيا والواو لا تقتضى الترتيب فلم يبق الا أن يقول فيها تقديم وتأخير والمعنى انى رافعك الى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالى اليك فى الدنيا ومثله من التقديم والتأخير كثير فى القرآن واعلم ان الوجوه الكثيرة التى قدمناها تنفى عن الترام مخالفة الظاهر والله أعلم (الصفة الثانية) من الصفات التى ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله ورافعك الى والمشبهة يتمسكون بهذه الآية فى اثبات المكان لله تعالى وانه فى السماء وقد دللنا فى المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على انه لا يكون تعالى فى المكان فوجب حمل اللفظ على التأويل وهو من وجوه (الاول) أن المراد الى محل كرامتى وجعل ذلك رفعا اليه للتعظيم والتعظيم ومثله قوله انى ذاهب الى ربى راى ذهاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضى وقد يسمى الحاج زوار الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التعظيم والتعظيم فكذلك ههنا (الوجه الثانى) فى التأويل أن يكون قوله ورافعك الى معناه انه يرفع الى مكان لا يملك الحكيم عليه فيه غير الله لان فى الارض قد يتولى الخلق أنواع الاحكام فاما السموات فلاحاكم هناك فى الحقيقة وفى الظاهر الا الله (الوجه الثالث) ان بتقدير القول بان الله فى مكان لم يكن ارتجاع عيسى الى ذلك سببا لانتفاعه وفرحه بل انما يدفع بذلك لوجوده هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لا بد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاك واذا كان لا بد من اختيار ما ذكرناه لم يبق فى الآية دلالة على اثبات المكان لله تعالى (الصفة الثالثة) من صفات عيسى عليه السلام قوله تعالى ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفروق بينك وبينهم وكما عظم شأنه بلفظ ارفع اليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على البالغة فى اعلامه شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى (الصفة الرابعة) قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة وجهان (الاول) ان المعنى الذين اتبعوا

(ورافعه الى) أى الى  
 محل كرامتي ومقر ملائكتي  
 (ومظهر لك من الدين  
 كقروا) أى من سوء  
 جوارهم وخبت صحبتهم  
 ودنس معاشرتهم  
 (وجاعل الذين اتبعوه)  
 قال قتادة والربع والشعب  
 ومقاتل والكباي هم اهل  
 الاسلام الذين صدقوه  
 واتبعوا دينه من امة محمد  
 صلى الله عليه وسلم دون  
 الذين كذبوه وكذبوا  
 عليه من النصارى (فوق  
 الذين كفروا) وهم الذين  
 مكروا به عليه الصلاة  
 والسلام ومن يسير  
 بسيرتهم من اليهود فان  
 اهل الاسلام فوقهم  
 ظاهرين بالقرعة والمحنة  
 والمحنة وقيل هم الحوارين  
 فينبغي أن تحمل فوقتهم  
 على فوقة المسلمين بحكم  
 الاتحاد في الاسلام  
 والنوحيد وقيل هم الروم  
 وقيل هم النصارى  
 فالمراد بالاتباع مجرد  
 الادعاء والمحبة والا  
 فأولئك الكفرة بمنزل  
 من اتباعه عليه الصلاة  
 والسلام

دين عيسى يكونون فوق الذين كفروا به وهم اليهود بالنهر والسلطان والاستعلاء الى يوم  
 القيامة فيكون ذلك اخبارا عن ذل اليهود وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة قائما  
 الذين اتبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبد الله ورسوله وأما بعد  
 الاسلام فهم المسلمون وأما النصارى فهم وأن اظهروا من انفسهم موافقته فهم مخالفتوه  
 أشد المخالفة من حيث ان صريح العمل يشهد انه عليه السلام ما كان يرضى بشئ مما يقوله  
 هؤلاء الجهال ومع ذلك فاننا نرى ان دولة النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود  
 فلاننا نرى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون أين  
 كانوا بالذلة والمسكنة وأما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك (القول الثاني) ان المراد من هذه  
 الفوقية الفوقية بالحجة والدليل واعلم ان هذه الآية تدل على أن رفعه في قوله ورافعه  
 الى هو الرفع بالدرجة والمثبة لابلل كان والجهة كما ان الفوقية في هذه الآية ليست  
 بالمكان بل بالدرجة والرفع أما قوله ثم الى مرجعكم فالحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون  
 فالعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلام بانه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة  
 والدرجات الرفيعة العالية وأما في القيامة فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين  
 برسلته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية وبنى من مباحث هذه  
 الآية موضع مشكل وهو ان نص القرآن على أنه تعالى حين رفعه أنى شبهه على غيره  
 على ما قال وما قولوه وما صلوه ولكن شبه لهم والاخبار ايضا وارادة بذلك ان الروايات  
 اختلفت فارة يروى ان الله تعالى أنى شبهه على بعض الاعداء الذين دلو اليهود على مكانه  
 حتى قتلوه وصلبوه ونارة يروى انه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه في أن يلقي  
 شبهه حتى يقتل مكانه وبالجملة فكيفما كان في لقاء شبهه على الغير اشكالات (الاشكال  
 الاول) اننا لجوزنا القاء شبه انسان على انسان آخر لزم السفطة فاقا اذا رايت ولدى ثم  
 رأيت ثانيا فحينئذ اجوز ان يكون هذا الذي رأيت ثانيا ليس بولدى بل هو انسان الى شبهه  
 عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فالصحابه الذين رأوا محمدا صلى الله  
 عليه وسلم بأمرهم وبنهاهم وجب أن لا يعرفوا انه محمد لاحتمال أنه أنى شبهه على غيره وذلك  
 يقضى الى سقوط الشرائع وايضا فغدار الامر في الاخبار المتواترة على ان يكون الخبر  
 الاول انما أخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط في البصرات كان سقوط خبر التواتر  
 أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أولى سفطة وآخره ابطال النبوات بالكلية (والاشكال  
 الثاني) وهو ان الله تعالى كل قدام جبريل عليه السلام بان يكون معه في أكثر  
 الاحوال هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله اذ أبدلك بروح القدس ثم أن طرف جناح  
 واحد من أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع  
 أولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وبراء الالهة  
 والارض فكيف لم يقدر على امانة أولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم



(الى يوم القيامة) غاية الجمل أو للاستقرار المقدري الظرف ﴿ ٦٩٢ ﴾ لا على معنى أن الجمل أو ألقوا بقلوبهم  
والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصبروا عاجزين عن التعرض له ( والاشكال الرابع )  
انه تعالى كان قادرا على تخلصه من أولئك الاعداء بأن يرفعه الى السماء فقام الله تعالى  
في القاء شهيداً على غيره وهل فيه الالقاء مسكين في القتل من غير فائدة اليه ( والاشكال  
الرابع ) انه اذا التى شبهه على غيره ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالتقوا واعتقدوا فيه انه  
هو عيسى مع انه ما كان عيسى فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبس وهذا لا يليق  
بحكمة الله تعالى ( والاشكال الخامس ) ان النصارى على كثرتهم في مشارق الارض  
ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم في أمره اخبروا انهم شاهدوه  
مقتولا مصلوبا فلما انكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب  
الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى بل في وجودهما ووجود سائر الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام وكل ذلك باطل ( والاشكال السادس ) انه ثبت بالتواتر ان المصلوب  
بقى حيا زمانا طويلا فلولا يمكن ذلك عيسى بل كان غيره لظهر الجزع وقال اني لست بعيسى  
بل انما أنا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى فلما  
لم يوجد شيء من هذا علمنا ان ليس الامر على ما ذكرتم فهذا جملة ما في الموضوع من  
السؤالات والجواب عن الاول ان كل من أثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على أن  
يخلق انسانا آخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التصوير لا يوجب الشك المذكور فكندا  
انقول فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لودفع الاعداء عنه  
أو أقدر الله تعالى عيسى عليه السلام على دفع الاعداء عن نفسه بلغت معجزته الى حد  
الاجاء وذاك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لو رفعه الى  
السماء وما أتى شبهه على الغير بلغت تلك المعجزة الى حد الاجاء والجواب عن الرابع  
ان تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عاينين بكيفية الواقعة وهم كانوا يرون بلون ذلك  
التلبس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة  
على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا لعلم  
والجواب عن السادس ان تقدير أن يكون الذي ألقى شيد عيسى عليه السلام عليه كان  
مسما وقيل ذلك عن عيسى جائز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك  
الواقعة وبالجملة فالاسئلة التي ذكروها أمور تتطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه  
ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما أخبر عنه امتنع  
صيورة هذه الاسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية \* قوله تعالى  
( فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصر )  
اعلم أنه تعالى لما ذكر المرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك  
مفضلا ما في ذلك الاختلاف أما الاختلاف فهو ان كفر قوم وآمن آخرون وأما الحكم  
فبين كفر فهو أن يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وأما الحكم فيمن  
من الكفرة والعناد

ويتخلص الكفرة من  
الذلة بل على معنى أن  
المسلمين يعلمونهم الى تلك  
الغاية فأما بعده فافعل  
الله تعالى بهم ما يريد  
( ثم الى مرجعكم ) أى  
رجوعكم بالبعث ثم  
للتراخي وتقديم الجار  
والمجرور للقصر المفيد  
لنا كيد الوعد والوعيد  
والضمير لعيسى عليه  
الصلاة والسلام وغيره  
من المتبعين له والكافرين به  
على تغليب المخاطب  
على الغائب في ضمن  
الاتفات فانه ابلى في  
التبشير والانذار ( فأحكم  
بينكم ) يومئذ اثر  
رجوعكم الى ( فيما كنتم  
فيه تختلفون ) من امور  
الدين وفيه متعلق  
بتختلفون وتقديمه عليه  
رعاية القواصل  
( فأما الذين كفروا  
فأعذبهم عذابا شديدا )  
تفسير الحكم الواقع  
بين الفريقين وتفصيل  
لكيفية البداية ببيان  
حال الكفرة لما أن مساق  
الكلام لتهديدهم  
وزجرهم عما هم عليه  
من الكفر والعناد



تعالى (في الدنيا والآخرة) متعلق بأعذبهم ﴿٦٩٣﴾ لا بمعنى إيقاع كل واحد من التعذيب في الدنيا والتعذيب

في الآخرة واحدا منهما  
يوم القيامة بل بمعنى اتمام  
مجموعهما يومئذ وقيل  
ان المرجع أعظم من الدنيا  
والآخرة وقوله تعالى  
الى يوم القيامة غاية  
للعقوبة لا لتجعل والرجوع  
مترار عن الجبل وهو  
غير محدود ولا عن العقوبة  
المحدودة على نهج قولك  
سأعيرك سكنى هذا البيت  
شهر اثم أخلع عليك  
خلعة فلزم تأخر الخلع  
عن الاعارة لا عن الشهر  
(وما لهم من ناصرين)  
يخلصونهم من عذاب  
الله تعالى في الدارين  
وصيغة الجمع لقابلة ضمير  
الجمع أى ليس لواحد  
منهم ناصر واحد (وأما  
الذين آمنوا) بما أرسلت  
به (وعملوا الصالحات)  
كما هو بدن المؤمنين  
(فيوفيههم أجورهم)  
أى يعطيهم اياها كاملة  
ولعل الالتفات الى الغيبة  
للايدان بما بين مصدرى  
التعذيب والاثابة من  
الاختلاف من حيث  
الجلال والجمال وقرئ  
فيوفيههم جريا على سنن  
العظمة والكبرياء (والله

وعمل الصالحات فهو أن يوفيههم أجورهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) أما  
عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين (أحدهما) القتل والسبي وما شاكله حتى لو ترك  
كفر لم يحسن إيقاعه به وذلك داخل في عذاب الدنيا (والثاني) ما يلحق الكافر من  
الأمراض والمصائب وقد اختلفوا في أن ذلك هل هو عقاب أم لا قال بعضهم انه عقاب في  
الكافر وإذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا وقال  
سمن ان مثل هذا اذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون أيضا ابتلاء وامتحانا ويكون  
من يجرى الحدود التي تقام على التائب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه  
تعالى بعد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا فان  
يل فقد سلمتم في الوجه الاول انه عذاب للكافر على كفره وهذا على خلاف قوله تعالى  
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم مترك عليهم من دابة وكله لوتفقد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره  
فوجب أن لا توجد المواخذة في الدنيا وايضا قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت  
وذلك يقتضى حصول المجازاة في ذلك اليوم لان الدنيا قلنا الآية الدلة على حصول العقاب  
في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام (المسئلة الثانية)  
أفائل أن يقول وصف العذاب بالشدة يقتضى أن يكون عذاب الكافر في الدنيا أشد  
ولسنا نجد الأمر كذلك فان الأمر تارة يكون على الكفار وأخرى على المسلمين ولا نجد  
بين الناس تفاوتا قلنا بل التفاوت موجود في الدنيا لان الآية في بيان أمر اليهود الذين  
كذبوا بعيسى عليه السلام وزى الذلّة والمسكنة لازمة لهم فزال الاشكال (المسئلة  
الثالثة) وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم  
فان قيل أليس قد يمنع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا  
المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد حل قتله \* ثم قال تعالى (وأما الذين آمنوا وعملوا  
صالحات فتوفيههم أجورهم والله لا يحب الظالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فأرخص  
عن عاصم فيوفيههم بالياء معنى فيوفيههم الله والباقون باننون حلا على ما تقدم من قوله  
فأحكم فأعذبهم وهو الاولى لانه نسق الكلام (المسئلة الثانية) ذكر الذين آمنوا ثم وصفهم  
بانهم عملوا الصالحات وذلك يدل على ان العمل الصالح خارج عن معنى الايمان وقد تقدم  
ذكر هذه الدلالة مرارا (المسئلة الثالثة) احتج من قال بان العمل علة للجزاء بقوله  
فتوفيههم أجورهم فشبّههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمسأجر والكلام فيه أيضا  
قد تقدم والله أعلم (المسئلة الرابعة) المعتزلة احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على  
انه تعالى لا ير يد الكفر والمعاصي قالوا لان مر يد الشيء لا بد وأن يكون مجبأه اذا كان  
ذلك الشيء من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقنا بالاشخاص فقد يقال أحب  
زيد ولا يقال أر يده وأما اذا علقنا بالافعال فغناهما واحدا اذا استعملنا على حقيقة  
اللفظ فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا ير يد ظلم الظالمين هكذا اقرره الناضى

لا يحب الظالمين) أى يفضيهم فل هذه الكناية قاشية في جميع اللغات جارية مجرى الحقيقة وايراد الظلم للاشعار بأنهم  
بكفرهم متعدون متجاوزون عن الحدود واضعون للكفر مكان الشكر والايمان والجملة تدل على ما قبله مقرر لمضمونه

ذلك اشارة الى ما سلف من نباعيسى عليه الصلاة والسلام \* ٦٩٤ \* وما فيه من معنى البعد للدلالة على شأن المسئلة

البعد وبعد منزلة  
في الشرف وعلى كونه  
في ظهور الامر ونباهة  
الشأن بمنزلة المشاهد  
المعاني وهو مبتدأ وقوله  
عز وجل (تلاوه) خبره  
وقوله تعالى (عليك)  
متعلق بتلاوه وقوله تعالى  
(من الآيات) حال من  
الضمير المنصوب أو خبر  
بعد خبر وهو الخبر وما  
بينهما حال من اسم  
الاشارة أو ذلك خبر  
لمبتدأ مضمراً في الامر  
ذلك وتلاوه حال كإمر  
وصيغة الاستقبال اما  
الاستحضار الصورة أو  
على معناها اذ التلاوة  
لم تتم بعد (والذكر  
الحكيم) أي أي المشتمل  
على الحكم أو المحكم  
المنوع من تطرق الخلل  
اليه والمراد به القرآن  
فمن تبعضية وأبعض  
مخصوص منه في بيانية  
وقيل هو اللوح المحفوظ  
فمن ابتدائية (ان مثل  
عيسى) أي في شأنه البدیع  
المنتظم لغيرته في سلك  
الامثال (عند الله) أي  
في تقديره وحكمه (كمثل  
آدم) أي كحال العجیبة

وعند أصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخبر اليه فهو تعالى وان اراد كفر الكافر  
الا أنه لا يراد ايصال الثواب اليه وهذه المسئلة قد ذكرناها مراراً وأطواراً \* ثم قال تعالى  
(ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذلك  
اشارة الى ما تقدم من نباعيسى وذكر يا وغيرهما ومبتدأ خبره وتلاوه ومن الآيات خبر بعد  
خبر أو خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذي وتلاوه صلتة ومن الآيات  
الخبر (المسئلة الثانية) التلاوة والقصص واحد في المعنى فان كلامهما يرجع معناه  
الى شيء يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه في هذه الآية وفي  
قوله نتلوه عليك من نباموسى واصناف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك أحسن  
القصص وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملاك جارية بحري تلاوته سبحانه وتعالى  
وهذا تشریف عظيم للملاك وانما حسن ذلك لأن تلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم كان بامر  
من غير تفاوت أصلاً أضيف ذلك اليه سبحانه وتعالى (المسئلة الثالثة) قوله من الآيات  
يحمل أن يكون المراد منه أن ذلك من آيات القرآن ويحمل أن يكون المراد منه انه من  
العلامات المدالة على ثبوت رسالتك لانها أخبار لا يعلمها الاقارى من كتاب أو من يوحى اليه  
فظاهر أنك لا تكتب ولا تقرأ فبقي أن ذلك من الوحي (المسئلة الرابعة) الذكر الحكيم  
فيه قولان (الاول) المراد منه القرآن وفي وصف القرآن بكونه ذكر احكام ووجوه (الاول)  
انه بمعنى الحكيم كمثل التقدير والعليم والقرآن كما لم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه  
(والثاني) معناه ذو الحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه (والثالث) انه بمعنى المحكم  
فويل بمعنى مفعول قال الازهرى وهو شائع في اللغة لان حكمت بحري بحري أحكمت في  
المعنى فرد الى الاصل ومعنى المحكم في القرآن انه أحكم عن تطرق وجوه الخلل اليه قال  
تعالى أحكمت آياته (والرابع) أن يقال القرآن لكثرة حكمه انه ينطق بالحكمة  
فوصف بكونه حكيماً على هذا التأويل (والقول الثاني) ان المراد بالذكر الحكيم ههنا  
غير القرآن وهو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم  
السلام أخبرانه تعالى أنزل هذا القصص مما كتب هنالك والله أعلم بالصواب \* قوله تعالى  
(ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) أجمع المفسرون  
على ان هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من  
جمله شبهتهم أن قالوا يا محمد لما سلمت انه لأب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى  
فقال ان آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابنا لله تعالى فكذا القول في عيسى عليه  
السلام هذا حاصل الكلام وأيضاً اذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن  
يخلق الله عيسى من دم مريم بل هذا أقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجمع  
في رحم الأم أقرب من تولد من التراب اليابس هذا تلخيص الكلام ثم ههنا مسائل  
(المسئلة الاولى) مثل عيسى عند الله كمثل آدم أي صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى

مثل الجنة التي وعد المتقون أي صفة الجنة (المسئلة الثانية) قوله تعالى خلقه من تراب ليس بصله لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم قال الزجاج هذا كما تقول في الكلام مثلك كمثل زيد تريد أن تشبهه به في أمر من الأمور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا (المسئلة الثالثة) اعلم أن العقل دل على أنه لا بد للناس من والد أول والالزم أن يكون كل ولد مسبوق بالدلالة أول وهو محال والقرآن دل على أن ذلك الوالد الأول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية وقال يأبها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم أنه تعالى ذكر في كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة (أحدها) أنه مخلوق من التراب كما في هذه الآية (والثاني) أنه مخلوق من الماء قال الله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا (والثالث) أنه مخلوق من الطين قال الله تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين (والرابع) أنه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين (الخامس) أنه مخلوق من طين لازب قال تعالى إنا خلقناهم من طين لازب (السادس) أنه مخلوق من صلصال قال تعالى إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون (السابع) أنه مخلوق من عجل قال تعالى خلق الإنسان من عجل (الثامن) قال تعالى لقد خلقنا الإنسان في كبد أما الحكماء فقالوا إنا خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه (الاول) ليكون متواضعا (الثاني) ليكون ستارا (الثالث) ليكون أشدا تصاقا بالارض وذلك لانه إنا خلقنا خلافة أهل الارض قال تعالى إني جاعل في الارض خليفة (الرابع) أراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذي هو ألطف الاجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق آدم عليه السلام من التراب الذي هو أكثف الاجرام ثم أعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا بآثاره ولا يظهر على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج والخالق بلا مزاج وعلاج (الخامس) خلق الإنسان من تراب ليكون مطعنا لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه الثيران لا تطفأ إلا بالتراب وإنما خلقه من الماء ليكون صافيا يتجلى فيه صور الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء ليمتزج الكشف بالطيف فيصير طينا وهو قوله إني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى السلولة فعالة بمعنى المفعولة لانها هي التي نسل من ألطف أجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا فقال إنا خلقناهم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة أثبت له من الصفا ثلاثة أنواع (أحدها) أنه من صلصال والصلصال

(خلق من تراب) تفسير  
لما بهم في المثل وتفصيل  
لما أجل فيه وتوضيح  
للتشليل ببيان وجه الشبه  
بينهما وحسم لمادة شبه  
الخصوم فان انكار خلق  
عيسى عليه الصلاة  
والسلام بلا ب من اعترف  
بخلق آدم عليه الصلاة  
والسلام بغير أب وأم  
مما لا يكاد يصح والمعنى  
خلق قلبه من تراب

اليابس الذي اذا حركتصاصل كالخرف الذي يسمع من داخله صوت (والثاني) الجماهو  
 الذي استقر في الماءعدة وتغير لونه الى السواد (والثالث) تغير رائحته قال تعالى فانظر الى  
 طعامك وشرابك لم يستبد أي لم يتغير فهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في  
 خلق آدم عليه السلام (المسئلة الرابعة) في الآية اشكال وهوانه تعالى قال خلقه من  
 تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضي أن يكون خلق آدم متقدما على قول الله له كن وذلك  
 غير جائز وأجابوا عنه من وجوه الاول قال أبو مسلم قد بينا ان الخلق هو القدير والتسوية  
 و يرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لا بقاعه على الوجه المخصوص  
 وكل ذلك مقدم على وجود آدم عليه السلام تقديما من الازل الى الابد وأما قوله كن  
 فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق آدم متقدم على قوله كن (والجواب  
 الثاني) وهو الذي عول عليه الناقض انه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن أي أحياء  
 كما قال ثم أنشأناه خلقا آخر فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى آدم وحين كان ترابا لم  
 يكن آدم عليه السلام موجودا أجاب الناقض وقال بل كان موجودا وانما وجد بعد  
 حياته وليست الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لان آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد  
 الاجسام المشككة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهي اما  
 المزاج المعتدل أو النفس ونيجر الكلام من هذا البحث الى ان النفس ماهية ولا شك انها  
 من أغمض المسائل الجواب الصحيح أن يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن  
 قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك تسمية لما سيع بالواقع (والجواب الثالث) ان قوله  
 ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر كما في قوله تعالى ثم كان من الذين  
 آمنوا ويقولون القائل أعطيت زيدا اليوم أفأعطيته أمس أفأعطيته أمس أفأعطيته أمس  
 أفأعطيته أمس أفأعطيته أمس أفأعطيته أمس أفأعطيته أمس أفأعطيته أمس أفأعطيته أمس  
 ثم انه يخبركم أني انما خلقته بأن قلت له كن (المسئلة الخامسة) في الآية اشكال آخر وهوانه  
 كان ينبغي أن يقال ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب تأويل  
 الكلام ثم قال له كن فيكون فكان واعلم بالحمد أن ما قاله ربك كن فانه يكون لا بحالة  
 \* قوله تعالى (الحق من ربك فلا تكن من الممترين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال  
 الفراء والزجاج قوله الحق خبر مبتدأ محذوف والمعنى الذي أثبتناك من قصة عيسى عليه  
 السلام أو ذلك النبأ في أمر عيسى عليه السلام الحق فحذف لكونه معلوما قال أبو عبيدة  
 هو استئناف بعد انقضاء الكلام وخبره قوله من ربك وهذا كما يقول الحق من الله وبالباطل  
 من الشيطان وقال آخرون الحق رفع باضمار فعل أي جاءك الحق وقيل أيضا انه مر فوع  
 بالصفة وفيه تقديم وتأخير تقديره من ربك الحق فلا تكن (المسئلة الثانية) الامتراء  
 الشك قال ابن الانباري هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتها  
 فكان الشاك يجتذب بشكه مرء كالابن الذي يجتذب عند الحلب ويقال قدماري فلان

(ثم قال له كن فيكون)  
 أي أنشأه بشر كما في قوله  
 تعالى ثم أنشأناه خلقا  
 آخر أو قدر تكوينه  
 من التراب ثم كونه ويجوز  
 كون ثم لتراخي الاخبار  
 للتراخي الخبرية (فيكون)  
 حكاية حال ما ضيف زوى  
 أن وقد نجران قالوا الرسول  
 الله صلى الله عليه وسلم  
 مالك نتم صاحبنا قال  
 وما قول قالوا تقول  
 انه عبد قال أجل  
 هو عبد الله ورسوله وكلته  
 ألقاه الى العذراء المتول  
 فغضبوا وقالوا هل رأيت  
 انسانا من غير أب فحيث  
 سلمت انه لأب له من البشر  
 وجب أن يكون أبوه  
 هو الله فقال عليه الصلاة  
 والسلام ان آدم  
 عليه الصلاة والسلام  
 ما كان له أب ولا أم ولم يلزم  
 من ذلك كونه ابنا لله  
 سبحانه وتعالى فكذا  
 حال عيسى عليه الصلاة  
 والسلام

حق من ربك) خبر مبتدأ محذوف أى ﴿ ٦٩٧ ﴾ هو الحق أى ما قصصنا عليك من نبأ عيسى عليه الصلاة

والسلام وأمه والظرف  
أما حال أى كأنهم  
ربك أو خبر ثان أى كأن  
منه تعالى وقيل هما  
مبتدأ وخبر أى الحق  
الذكر من الله تعالى  
والعرض لعنوان  
الربوبية مع الإضافة  
إلى ضمير الخطاب  
لتشريفه عليه الصلاة  
والسلام والإيدان بأن  
تزيل هذه الآيات  
الحقة الناطقة بكنهه  
الأمر تربية له عليه  
الصلاة والسلام ولطف  
به (فلاتكن من المبتزين)  
في ذلك والخطاب أما  
لنبي صلى الله عليه وسلم  
على طريقة الإلهاب  
والتمهيد لزيادة التثبيت  
والإشعار بأن الامتراء  
في المحذورة بحيث ينبغي  
أن ينهي عنه من لا  
يكاد يمكن صدوره عنه  
فكيف بمن هو بصدد  
الامتراء وما لكل من له  
صلاحية الخطاب (فمن  
حاجك) أى من النصارى  
أفهم التصديق للحجاجة  
(فيه) أى في شأن عيسى  
عليه السلام وأمه زحما  
منهم أنه ليس على الشأن

لأننا إذا جادلناه كأنه يستخرج غضبه ومنه قيل الشكر بمعنى المزمى أى يجلبه (المسئلة  
الثالثة) في الحق تأويلان (الأول) قال أبو مسلم المراد أن هذا الذي أنزلت عليك هو الحق  
من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا إن مريم ولدت  
الها واليهود رموا مريم عليها السلام بالأفك ونسبوها إلى يوسف النجار قاله تعالى بين أن  
هذا الذي أنزل فالقرآن هو الحق ثم نبه عن الشك فيه ومعنى مبتز مقتعل من المربة  
وهى الشك (والقول الثانى) أن المراد أن الحق في بيان هذه المسئلة ما ذكرناه من المثل  
وهو قصة آدم عليه السلام فإنه لا يبان لهذه المسئلة ولا يبرهان أقوى من التمسك بهذه  
الواقعة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فلا تكن من المبتزين خطاب في الظاهر  
مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضى أنه كان شاكفاً في صحة ما أنزل عليه وذلك  
غير جائز واختلف الناس في الجواب عنه ففهم من قال الخطاب وإن كان ظاهره مع النبي  
عليه الصلاة والسلام إلا أنه في المعنى مع الأمة قال تعالى يأياها النبي إذا طلقتم النساء  
(والثاني) أنه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى قدم على يقينك وعلى ما أنت  
عليه من ترك الامتراء\* قوله تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جارك من العلم فقل تعالوا  
ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا ونفسكم ثم نبهل فحبل لعنت الله على  
الكاذبين) اعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوه من الدلائل القاطعة على  
فساد قول النصارى بالزوجة والولد وأبعتها بك كالجواب عن جميع شبههم على سبيل  
الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه التمسكة القاطعة لفساد كلامهم وهو أنه لم يلزم من  
عدم الأب والأم البشر بين لآدم عليه السلام أن يكون ابن الله تعالى لم يلزم من عدم الأب  
البشرى لعيسى عليه السلام أن يكون ابن الله تعالى الله عن ذلك ولم يلزم بعد أن خلق آدم  
عليه السلام من لم ياب لم يلد أيضاً أن خلق عيسى عليه السلام من الدم الذى كان مجتمع  
في رحم أم عيسى عليه السلام ومن أنصف وطلب الحق علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية  
الفصوى فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللامعة  
فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما تعامل به المعاند وهو أن تدعوهم إلى الملاعة فقال فقل  
تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم إلى آخر الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الأولى) اتفق إلى  
حين كنت بخوارزم أخبرت أنه جاء نصراني يدعى التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهب  
إليه وشرعنا في الحديث فقال ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له إن نقل  
البيانات ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام نقل البناء  
ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم فإن ردنا التواتر أو قلناه لكن قلنا إن  
المعجزة لا تدل على الصدق فحينئذ بطلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام وإن اعترفنا بصحة  
التواتر واعتدنا بدلالة المعجزة على الصدق ثم إنهما حاسلان في حق محمد وجب الاعتراف  
قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة أن عند الاستواء في الدلائل لا بد من الاستواء

الحسنى (من بعد ما جارك من العلم) ﴿ ٨٨ ﴾ في أى ما يوجب إيجاباً قطعياً من الآيات البينات  
وسموا ذلك منك فلم يدعوا عما هم عليه من النقي والضلال (فقل) لهم (تعالوا) أى هيا بنا إلى رأيي وأعرضة (ندع أبناءنا

وأبناءكم) اكتفى بهم عن ذكر البنات لظهور كونهم أعرسهم **٦٩٨** واما النساء فتعلقهن من جهة أخرى

(ونساءنا ونساءكم  
وأفسنا وأفسكم) أى  
ليدع كل منا ومنكم  
نفسه وأعرسة أهله  
والصنم بقلبه الى  
المباهلة ويحملهم عليها  
وتقدمهم على النفس  
في أثناء المباهلة التى هى  
من باب المهالك ومظان  
التلف مع أن الرجل  
يخاطر لهم بنفسه  
وبحارب دونهم للأيذان  
بكمال أمنه عليه السلام  
وتعام ثقته بأمره وقوة  
يقينه بأنه لن يصيبهم  
في ذلك شائبة مكروه  
اصلا وهو السر في تقديم  
جانبه عليه السلام على  
جانب المخاطبين في كل  
من المقدم والمؤخر مع  
رعاية الاصل في الصيغة  
فان غير التكلم تبع له  
في الاستاد (ثم يتنهل) أى  
نياهل بأن تلعن الكاذب  
منا والبهلة بالضم والقبح  
اللعنة وأصلها الترك  
من قولهم بهلت الناقة  
أى تركتها بلا صرار  
(فيقول لعنت الله على  
الكاذبين) عطف على  
يتنهل ميمين لمعناه روى  
انهم لما دعوا الى المباهلة  
قالوا حتى يرجع ونظر فلما  
تخاوا قالوا للعاقب وكان  
ذا رايهم يابعد المسيح

في حصول المدلول فقال النصراني أنا لأقول في عيسى عليه السلام انه كان بيابيل أقول  
انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لا بد وأن يكون مسبوقا بمعرفه الا اله وهذا الذى  
تقوله باطل ويدل عليه ان اله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته يجب أن لا يكون  
جسما ولا متغيرا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشرى الجسماني الذى وجد  
بعد أن كان معدوما وقتل بعد ان كان حيا على قولكم وكان طفلا أو لا ثم صار متزجرا  
ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بدهة العقول  
ان المحدث لا يكون قديما والحاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون  
دائما (والوجه الثاني) في ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه  
وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا ضلعه وأنه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفاء  
عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزع الشديد فان كان الها أو كان الهه حالا  
فيه أو كان جزءا من الهه حالا فيه فلم يدفعهم عن نفسه ولم يملكهم بالكلية وأى حاجة به  
الى اظهار الجزع منهم والاحتيا في الفرار منهم وبالله اتى لا تعجب جدا ان العاقل  
كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته فتأكد أن تكون بدهة العقل شاهدة  
بفساده (والوجه الثالث) وهو انه اما ان يقال بأن اله هو هذا الشخص الجسماني  
المشاهد أو يقال حل الهه بكليته فيه أو حل بعض الهه وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة  
باطلة أما الاول فلان اله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولاً بأن  
اليهود قتلوا اله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير اله ثم ان أشد الناس ذلا ودناءة  
اليهود فالاله الذى قتله اليهود اله في غاية العجز وأما الثاني وهو ان الهه بكليته حل في هذا  
الجسم فهو أيضا فاسد لان الهه ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان  
جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط اجزائه باجزاء ذلك الجسم  
وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزاء ذلك الهه وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل وكان  
الهه محتاجا الى غيره وكل ذلك سخيف وأما الثالث وهو انه حل فيه بعض من أبعاد الهه  
وجزء من اجزائه فذلك أيضا محال لان ذلك الجزئان كان معتبرا في الالهية ففقدت انفسه  
عن الهه وجب أن لا يبقى الهه الهه وان لم يكن معتبرا في تحقق الالهية لم يكن جزءا من الهه  
فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصراني باطلا (الوجه الرابع) في بطلان قول  
النصارى ماثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والعبادة لله  
تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان الهه لا يعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء  
والظهور دالة على فساد قولهم ثم قلت النصراني وما الذى ذلك على كونه الها فقال الذى  
دل عليه ظهور العجائب عليه من احياء الموتى وبراء الاكهم والارص وذلك لا يمكن  
حصوله الا بقدرة الهه تعالى فقلت له هل تسلم انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا  
فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل

ما ترى فقال والله لقد عرفتكم يا معشر النصارى أن محمداني مرسل ولقد جاءكم بالفصل من أمر **عدم**  
صاحبكم والله ما ياهل قوم يياقظ فعاش كبرهم ولا يثبت صغيرهم ولئن فعلتم لتهاكن فان أبيتكم الا يلفد بشكم والاقامة

عدم المدلول فأقول لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان  
الاله ماحل في بدني وبدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجاد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني  
انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الاعمال العجيبة عليه والافعال العجيبة  
ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعلنا ان ذلك الحلول موقوف ههنا فقلت له تبين الان انك  
ما عرفت معنى قول انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق  
دالة على حلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس فيه الا انه  
لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم  
ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حق وفي حقك بل وفي حق الكلاب  
والسنور والفارثم قلت ان مذهبا يؤدى القول به الى تجوز حلول ذات الله في بدن  
الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاسة \* الوجه الثاني ان قلب العصاحية أبعد  
في العقل من إعادة الميت حيا لان المشاكاة بين بدن الحي وبدن الميت أكثر من المشاكاة  
بين الخشبة وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصاحية كون موسى الها ولا بنا  
للاله فبأن لا يدل احياء الموتى على الالهية كان ذلك أولى وعنده هذا انقطع النصراني  
ولم يبق له كلام والله أعلم (المسئلة الثانية) روى انه عليه السلام لما ورد الدلائل على  
نصارى نجران ثم انهم أصروا على جهلهم فقال عليه السلام ان الله امرني ان لم تقبلوا  
الحجة أن أباهم فقالوا يا أبا القاسم بل نرجع فنظر في أمرنا ثم أتيتك فلما رجعوا قالوا  
للعاقب وكان ذارأبهم يابعد المسيح ماترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن  
محمد نبي مرسل وقد جاءكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم والله مباحل قوم نبياقط  
فماش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستئصال فان أيتهم الا الاصرار على  
دينكم والاقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم وكان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط من شعر أسود وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد  
الحسن وفاطمة ثم شى خلفه وعلى رضى الله عنه خلفها وهو يقول اذا دعوت فأمنوا  
فقال اسقف نجران يا معشر النصارى اني لأرى وجوها لوسألوا الله أن يزبل جبلا من  
مكانه لا زاله بها فلا تباهلوا فتلهكوا ولا يبق على وجه الارض نصراني الى يوم القيامة  
فقالوا يا أبا القاسم رأينا أن لنا بهلك وأن نترك على دينك فقال صلوات الله عليه فاذا  
أيتهم المباهلة فأسلموا يكن لكم بالمسلمين وعليكم ما على المسلمين فأبوا فقال فاني أنا جزمكم  
القتال فقالوا ما لنا نجرب العرب طاقة ولكن نصلحك على أن لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا  
على ان نوذى اليك في كل عام ألني حلة ألفا في صفر وألفا في رجب وثلاثين درعاً عادية من  
حديد دفصا لهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده ان الهلاك قد ندلى على أهل نجران ولو  
لا عنوا المشخاقرية وخنازير ولاضطرم عليهم الوادى ناراً ولا سأل الله نجران وأهله  
حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا وروى انه

على ما أنتم عليه فوادعوا  
الرجل وانصرفوا الى  
بلادكم فأتوا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم  
وقد غدا محتضنا الحسين  
أخذاً بيد الحسن وفاطمة  
ثم شى خلفه وعلى خلفها  
رضى الله عنهم أجمعين  
وهو يقول اذا نادعوت  
فأمنوا فقال اسقف نجران  
يا معشر النصارى اني  
لأرى وجوها لوسألوا  
الله تعالى أن يزبل جبلا  
من مكانه لا زاله فلا تباهلوا  
فتلهكوا ولا يبق على  
وجه الارض نصراني  
الى يوم القيامة فقالوا  
يا أبا القاسم رأينا أن  
لنا بهلك وأن نترك على  
دينك ونثبت على ديننا  
قال صلى الله عليه وسلم  
فاذا أيتهم المباهلة فأسلموا  
يكن لكم بالمسلمين  
وعليكم ما على المسلمين

عليه السلام لما خرج في المرط الاسود فجاء الحسن رضي الله عنه فأدخله ثم جاء الحسين رضي الله عنه فأدخله ثم فاطمة ثم علي رضي عنهما ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا واعلم ان هذه الرواية كالمناق على صحتها بين أهل التفسير والحديث (المسئلة الثالثة) فمن حاجك فيه أى في عيسى عليه السلام وقيل الهاء تعود الى الحق في قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بأن عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقبة والدلائل الواصلة اليه بالوحى والتزويل قتل تعالى أصله تعالى والانته تفاعلوا من العلو فاستقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذف لاجتماع الساكنين وأصله العلو والارتفاع فحسنى تعالى ارتفع الا انه كثر في الاستعمال حتى صار لكل محي وصار بمنزلة هلم (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد أن يدعو أبناءه فدعا الحسن والحسين فوجب أن يكونا ابنيه وبما يؤكده هذا قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وذكر يا ويحي وعيسى ومعلوم ان عيسى عليه السلام انما انتسب الى ابراهيم عليه السلام بالأم لا بالأب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) كان في الزى رجل يقال له محمود بن الحسن الجمعي وكان معلم الاثني عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام قال والذي يدل على قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم وليس المراد بقوله وأنفسنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره وأجمعوا على ان ذلك الغير كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه فدلّت الآية على ان نفس علي هي نفس محمد ولا يمكن أن يكون المراد منه ان هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمدا عليه السلام كان نبيا وما كان على كذلك ولا انعقاد الاجماع على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من علي رضي الله عنه فيبقى فيما وراءه معمولا به ثم الاجماع دل على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من سائر الانبياء عليهم السلام فليزعم أن يكون على أفضل من سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ثم قال ويؤيد الاستدلال بهذه الآية الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من أراد ان يرى ادم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في خلته وموسى في هيبته وعيسى في صفوته فليزفر الى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم وأما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على ان عليا رضي الله عنه أفضل



من سائر الصحابة وذلك لان الآية لما دلت على ان نفس على رضى الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد أفضل من الصحابة رضوان الله عليهم فوجب ان يكون نفس على أفضل أيضا من سائر الصحابة هذا تقدير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمد اعليه السلام أفضل من على فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي أفضل من ليس بنبي وأجمعوا على ان عليا رضى الله عنه ما كان نبيا فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما انه مخصوص في حق محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك مخصوص في حق سائر الانبياء عليهم السلام (المسئلة السادسة) قوله ثم ينهل أى يتباهل كما يقال اقتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا واصحابوا والابتهاال فيه وجهان أحدهما ان الابتهاال هو الاجتهاد في الدماء وان لم يكن باللعن ولا يقال ابتهل في الدماء الا اذا كان هناك اجتهاد والثاني انه مأخوذ من قولهم عليه بهلة الله أى لعنته وأصله مأخوذ مما يرجع الى معنى اللعن لان معنى اللعن هو الابعاد والطرد وبهله الله أى لعنته وأبعده من رحمة من قولك أبهله اذا أهمله وناقاة باهل لاصرار عليه اهل هي مرسله مخلاة كالرجل الطريد المنفى وتحقيق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الارسال والتخيلة فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكله الى نفسه ومن وكله الى نفسه فهو هالك لاشك فيه فمن باهل انسانا فقال على بهلة الله ان كان كذا يقول وكلنى الله الى نفسى وفوضنى الى حولى وقوتى أى من كلاته وحفظه كالناقاة الباهل التى لا سافظ لها في ضرعها فكل من شاء حلبها وأخذ لبنها لا قوة لها بالدفع عن نفسها ويقال أبصار رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه انه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الاول أولى لانه يكون قوله ثم ينهل أى ثم يجتهد في الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثاني يصير التقدير ثم ينهل أى ثم نلتعن فتجعل لعنة الله على الكاذبين وهى تكرر \* بقى في الآية سوالات أربع (السؤال الاول) الاولاد اذا كانوا اصغارا لم يميز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه صلوات الله عليه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فلما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال اذا نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون جارا يجرى اماتهم وابطال الالام والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده وأهله شديدة جدا فرما جعل الانسان نفسه فداء لهم وجنة لهم واذا كان كذلك فهو عليه السلام أحضر صبيانه ونساء مع نفسه وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ في الزجر وأقوى في تخويف الخصم وأدل على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله بأن الحق معه (السؤال الثاني) هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الجواب انها دلت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين (أحدهما) وهوانه عليه السلام خوفهم بيزول العذاب عليهم ولولم يكن واثقا بذلك

لكان ذلك منه سعيًا في اظهار كذب نفسه لان بتقدير أن يرغبوا في مباہلته ثم لا ينزل العذاب فيحتمل ذلك يظهر كذبه فيما أخبر ومعلوم ان محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان من أعقل الناس فلا يليق به أن يعمل عملا يفضي الى ظهور كذبه فلما أصر على ذلك علمنا انه انما أصر عليه لكونه وانقايزول العذاب عليهم (وثانيهما) ان القوم لما تركوا مباہلته فلولوا انهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والا لما أجمعوا عن مباہلته فان قيل لم لا يجوز أن يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباہلته خوفا من أن يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك (الثاني) انه قد نقل عن أولئك النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانكم لو باہلته لحصل الاستئصال فكان ذلك تصرحاً منهم بأن الامتناع عن المباہلة كان لاجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى (السؤال الثالث) أليس ان بعض الكفار اشتغلوا بالمباہلة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ثم انه لم ينزل العذاب بهم البتة فكذا همنا وأيضاً فتقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم والجواب الخاص مقدم على العام فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه السورة على التعيين وجب أن يعتقد أن الامر كذلك (السؤال الرابع) قوله ان هذا هو القصص الحق هل هو متصل بما قبله أم لا والجواب قال أبو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الآية فتجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان أن تكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كافي قوله ان ربه بهم يومئذ خبير وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها والله أعلم \* قوله تعالى (ان هذا هو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين ) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان هذا اشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل ومن الدعاء الى المباہلة لهو انقص الحق وانقص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الدين ويرشد الى الحق وبأمر بطلب الجاة فيبين تعالى ان الذي أنزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة من أمره والخطاب وان كان معه فالمراد به الكل (المسئلة الثانية) هو في قوله لهو القصص الحق فيه قولان (أحدهما) أن يكون فصلا وعمادا ويكون خبر ان هو قوله القصص الحق فان قيل فكيف جاز دخول اللام على الفصل قلنا اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجود لانه أقرب الى المبتدا منه وأصلها أن تدخل على البتة (والقول الثاني) انه مبتدا والقصص الحق خبره والجملة خبر ان (المسئلة الثالثة) قرئ

قابوا قال عليه الصلاة والسلام فاني أناجزكم فقالوا ما لنا نجرب العرب طاعة ولكن نضالحك على أن لا نغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدى اليك كل عام ألفي حلة ألفا في صفرو ألفا في رجب وثلاثين درعاً عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والسدى نفسى يده ان الهلاك قد تدلى على أهل نجران ولولا عنوا لمسخوا قرده وخنائير ولا مضطرم عليهم الوادى نارا ولا سأل صل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤس النجر ولسا حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا (ان هذا) أى ما قص من نبي عيسى

عليهما السلام (لهو القصص الحق) \* ٧٠٣ \* دون ما عداه من أكاذيب التصاري فهو ضمير

الفصل دخلته اللام  
لكونه أقرب إلى المبتدأ  
من الخبر وأصلها أن  
تدخل المبتدأ وقرئ  
لهو بسكون الهاء  
والقصص خبران والحق  
صفته أو هو مبتدأ  
والقصص خبره والجملة

خبران ( و ما من اله  
الاله ) صرح فيه بمن  
الاستغرافية تأكيد الرد  
على التصاري في تثليثهم  
( وان الله هو العزيز )  
القادر على جميع  
المقدورات ( الحكيم )  
المحيط بالعلوم لا أحد  
يشاركه في القدرة والحكمة  
لليشاركه في الألوهية  
( فان تولوا ) عن التوحيد  
وقبول الحق الذي قص  
عليك بعد ما عاينوا تلك  
الحجج الثبوتية والبراهين  
الساطعة ( فان الله عليم  
بالمفسدين ) أي بهم وانما  
وضع موضعه ما وضع  
للايدان بأن الاعراض  
عن التوحيد والحق الذي  
لا يحيد عنه بعد ما قامت به  
الحجج افساد للعالم وفيه  
من شدة الوعيد ما لا يخفى  
( قل يا أهل الكتاب )  
أمر بخطاب أهل الكتابين  
وقيل بخطاب وفد نجران

لهو يحريك الهاء على الاصل وبالسكون لان اللام ينزل من هو منزلة بعضه فخفف كما  
خفف عضد ( المسئلة الرابعة ) يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا وأصله اتباع  
الثر يقال خرج فلان قصصا في أثر فلان وقصا وذلك اذا اقتص أثره ومنه قوله تعالى  
وقالت لأخته قصيه وقيل للقص انه قاص لاتباعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوفا  
فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة ثم قال وما من اله الا الله وهذا يفيد  
تأكيد النفي لانك لو قلت عندي من الناس أحد أفادانه ليس عندك بعضهم واذ لم يكن عندك بعضهم فبأن  
لا يكون عندك كلهم أولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الله  
الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال وان الله لهو العزيز الحكيم وفيه إشارة إلى الجواب  
عن شبهات التصاري وذلك لان اعتمادهم على أمرين ( احدهما ) انه قدر على احياء الموتى  
وبراء الاكث والابرص فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل  
لا بد وأن يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وأنتم قد اعترفتم بأن عيسى ما كان كذلك  
كيف وأتم تقولون ان اليهود قتلوه ( والثاني ) انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب  
وغيرها فيكون الهافكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد وأن  
يكون حكيما أي علما بجميع المعلومات وجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم  
ههنا إشارة إلى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في أول  
السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لاله الا هو العزيز الحكيم ثم قال  
فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين والمعنى فان تولوا عما وصفت من ان الله هو الواحد وانه  
يجب أن يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما علما بالعواقب والنهايات  
مع أن عيسى عليه السلام ما كان عزيزا غالبا وما كان حكيما علما بالعواقب والنهايات  
فاعلم أن توابعهم واعراضهم ليس الاعلى سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض أمرهم  
إلى الله فان الله عليم بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الاعراض الفاسدة قادر  
على مجازاتهم \* قوله تعالى ( قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد  
الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا  
بأننا مسلمون ) واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ورد على نصارى نجران أنواع الدلائل  
وانقطعوا ثم دعاهم إلى المباحلة فحافوا وما شروا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية وقد  
كان عليه السلام حريصا على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من  
الكلام واعدل إلى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على  
الانصاف وترك الجدال وقل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أي هلموا  
إلى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لأحد على صاحبها وهي ألا نعبد الا الله  
ولا نشرك به شيئا هذا هو المراد من الكلام ولندكر الآن تفسير الانفاظ \* أما قوله تعالى

وقيل بخطاب يهود المدينة ( تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ) لا يختلف فيها الرسل والكتب وهي ( ألا نعبد الا الله ) أي

نوحده بالعبادة ونخلص  
فيها (ولانشركه بشيئا)  
ولا نجعل غيره شركا له  
في استحقاق العبادة ولا  
نراه أهلا لأن يعبد  
(ولا يتخذ بعضنا بعضا  
أربابا من دون الله) بأن  
نقول عزير ابن الله والمسيح  
ابن الله ولا نطبع الاحبار  
فيما أحدثوا من التعميم  
والتحليل لان كلامهم  
بعضنا بشر مثلنا روي  
انه لما نزلت اتخذوا  
أحبارهم ورهبانهم  
أربابا من دون الله قال  
عدي بن حاتم ما كنا  
نعبدهم بارسول الله فقال  
عليه السلام اليس كانوا  
يحلون لكم ويحرمون  
فناخذون بقولهم قال  
نعم قال عليه السلام  
هو ذلك

يا أهل الكتاب فقيه ثلاثة أقوال (أحدها) المراد نصارى نجران (والثاني) المراد يهود  
المدينة (والثالث) انها نزلت في الفريقيين ويدل عليه وجهان (الاول) ان ظاهر اللفظ  
ينبأ ولهما (والثاني) روي في سبب النزول ان اليهود قالوا للنبى عليه الصلاة والسلام  
ما تريد الآن نخذك ربنا كما اتخذت النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ما تريد الا  
أن نقول فيك ما قالت اليهود في عزير فأنزل الله تعالى هذه الآية وعندى أن الأقرب حله  
على النصارى لما بيناه لما أورد الدلائل عليهم وأولام باهلهم ثانيا فعدل في هذا المقام الى  
الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام وبما يدل عليه انه  
خطبهم ههنا بقوله تعالى يا أهل الكتاب وهذا الاسم من أحسن الاسماء وأكمل الاقارب  
حيث جعلهم أهلا لكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله ولا تفسر  
بما مفسر كلام الله فان هذا القلب يدل على ان قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي  
تطبيب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة الجحاج والنزاع  
الى طريقة طلب الانصاف \* أما قوله تعالى تعالوا فلما راد تعيين ماذعوا اليه والتوجه  
الى النظر فيه وان لم يكن انتقالا من مكان الى مكان لان أصل اللفظ مأخوذ من التعالى  
وهو الارتفاع من موضع هابط الى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار الداعى طلب  
التوجه الى حيث يدعى اليه \* أما قوله تعالى كلمة سواء بيننا فاعني هياوا الى كلمة فيها  
انصاف من بعضنا لبعض لا مبل فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف  
وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس  
وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف فاذا أنصف وترك ظلمه أعطاه النصف فقد  
سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال واذا ظلم وأخذ أكثر مما أعطى زال  
الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن  
العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء أى كلمة  
عادلة مستقيمة مستوية فاذا آمننا بها نحن وأنتم كئنا على السواء والاستقامة ثم قال  
ألا نعبد الا الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) محل أن في قوله ألا نعبد فيه وجهان  
(الاول) انه رفع باضمار هي كان قائلا قال ما تلك الكلمة فقيل هي ألا نعبد (والثاني)  
خفض على البدل من كلمة (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء (أولها) أن لا نعبد  
الا الله (وثانيها) أن لا نشرك به شيئا (وثالثها) أن لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله  
وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة في عبدون غير الله وهو المسيح  
ويشركون به غيره وذلك لانهم يقولون انه ثلاثة أب وابن وروح القدس فائتوا  
ذوات ثلاثة قديمة سواء وانما فانا انهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة لانهم قالوا ان اقنوم  
الكلمة تدرعت بناسوت المسيح واقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون  
هذين الاقنومين ذاتين مستقلتين والا لما جازت عليهما مفارقة ذات الاب والتدرع

بناسوت عيسى ومريم ولما أثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد أشركوا وأما انهم اتخذوا  
أخبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فبطل عليه وجوه (أحدها) انهم كانوا يطيعونهم  
في التحليل والتحرير (والثاني) انهم كانوا يسجدون لأخبارهم (والثالث) قال  
أبو مسلم من مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة يظهر فيه أثر حلول  
اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وبراء الاكسدة والابرس فهم وان لم يطلعه واعليه لفظ  
الرب الا انهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية (والرابع) هو انهم كانوا يطيعون أخبارهم في  
المعاصي ولا معنى للربوبية الا ذلك ونظيره قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه فثبت ان  
النصارى جمعوا بين هذه الامور الثلاثة وكان التولية بطلان هذه الامور الثلاثة كالامر  
المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب أن  
يبقى الامر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وأيضا القول بالشركة باطل باتفاق الكل  
وأيضا اذا كان الخالق والمنعم يجمع النعم هو الله وجب أن لا يرجع في التحليل والتحرير  
والانقياد والطاعة الا اليه دون الاخبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور الثلاثة  
ثم قال تعالى فان تولوا فقلوا اشهدوا بأنا مسلمون والمعنى ان أبوا الا الاصرار فقلوا  
اننا مسلمون يعني أظهر وانكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد أن تحملوا غيركم  
عليه \* قوله تعالى (يا أهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل  
الامن بعده أفلا تعقلون) اعلم أن اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى  
كانوا يقولون كان ابراهيم على ديننا فابطل الله عليهم ذلك بان التوراة والانجيل ما أنزلا  
الامن بعده فكيف يعقل أن يكون يهوديا أو نصرانيا فان قيل فهذا أيضا لازم عليكم  
لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما أنزل بعده بزمان طويل  
فان قلتم ان المراد ان ابراهيم كان في أصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن  
فقول فلم لا يجوز أيضا أن تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين  
الذي عليه اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذي  
عليه النصارى فكون التوراة والانجيل نازلين بعد ابراهيم لا ينافي كونه يهوديا أو نصرانيا  
بهذا التفسير كما ان كون القرآن نازلا بعده لا ينافي كونه مسلما والجواب ان القرآن أخبر  
ان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا أو نصرانيا  
فظهر الفرق ثم نقول أما أن النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فالامر فيه ظاهر لان المسيح  
ما كان موجودا في زمن ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمن ابراهيم لا محالة فكان  
الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة ابراهيم لا محالة وأما ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم  
فذلك لانه لا شك انه كان لله سبحانه وتعالى تكاليف على الخلق قبل مجي موسى عليه  
السلام ولا شك ان الموصل لتلك التكاليف الى الخلق واحد من البشر ولا شك ان ذلك  
الانسان قد كان مؤيدا بالمعجزات والامم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه فاذا

(فان تولوا) عدا عنهم

اليه من التوحيد وترك

الاشراك (فقلوا) أي

قل لهم أنت والمؤمنون

(اشهدوا بأنا مسلمون)

أي زعمكم الحق فاعترفوا

بأننا مسلمون دونكم أو

اعترفوا بأنكم كافرون

بما نطق به الكتب

ونطابقت عليه الرسل

عليهم السلام \* (تنبيه)

انظر الى ما روى في هذه

القصة من المبالغة في

الارشاد وحسن التدرج

في الحاجة حيث بين

أولا احوال عيسى

عليه السلام وما توارد

عليه من الاطوار المثابة

الالهية ثم ذكر كيفية

دعوته للناس الى التوحيد

والاسلام فلما ظهر عندهم

دعوا الى المبالغة بنوع

من الإعجاز لم لا عرضوا

عنها وانقادوا بعض

الانقياد دعوا الى ما اتفق

عليه عيسى عليه السلام

والانجيل وسائر الانبياء

عليهم السلام والكتب

ثم لما ظهر عدم اجدانه

ايضا أمر بأن يقال لهم

اشهدوا بأنا مسلمون

قد كان قبل مجي موسى أنبياء وكانت لهم شرائع معينة فافهم المراد اليهود  
جاء بنقر تلك الشرائع أو بغيرها فإن جاء بنقرهم لم يكن موسى صفة اللفظ  
بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك وإن كان قد جاء  
سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت أنه لا بد وأن يكون دين كل الانبياء جواز  
القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت أن اليهود ليسوا على ملأ إبراهيم فبطل قول  
اليهود والنصارى بأن إبراهيم كان يهودياً وأنصرانياً فهذا هو المراد من الآية والله أعلم  
\* قوله تعالى (ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم  
وأنتم لاتعاون ماكان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من  
المشركين) أن أولى الناس بإبراهيم الذين اتبعوه وهذا النسي والذين آمنوا بالله ولى  
المؤمنين) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ أصحم وحرية والكسائي ها أنتم بالواو المهمزة  
وقرأ نافع وأبو عمر وبغيرهم ولا مد لا بقدر خروج الالف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهمزة  
والقصر على وزن صنعتهم وقرأ ابن عامر بالمدودون المهمز فن حقق فعلى الأصل لانهما  
حرفان ها وأنتم ومن لم يمد ولم يهز فالتخفيف من غير اخلال (المسألة الثانية) اختلفوا  
في أصل ها أنتم فقبل هاتنيبه والأصل أنتم وقبل أصله أنتم فقبلت الهمزة الأولى هاء  
كقولهم هرفت الماء وأرقت وهؤلاء مبنى على الكسر وأصله أولاء دخلت عليه ها  
التثنية وفيه لغتان القصر والمد فان قيل ابن خباز أنتم في قوله ها أنتم فقلنا فيه ثلاثة أوجه  
الأول قال صاحب الكشف ها للتثنية وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاجتكم جملة مستأنفة  
مبينة للجملة الأولى بمعنى أنتم هؤلاء الأشخاص الممتحنين وبيان حاجتكم وقلة عقولكم أنكم  
وإن جادتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الثاني أن يكون أنتم مبتدأ  
و خبره هؤلاء بمعنى أولاء على معنى الذى وما بعده صلة له الثالث أن يكون أنتم مبتدأ  
وهؤلاء عطف بيان وحاجتكم خبره والتقدير أنتم يا هؤلاء حاجتكم (المسألة الثالثة)  
المراد من قوله حاجتكم فيما لكم به علم هو أنهم زعموا أن شريعة التوراة والإنجيل مخالفة  
لشريعة القرآن فكيف يحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاءكم أن شريعة إبراهيم كانت  
مخالفة لشريعة محمد عليه السلام ثم يحتل في قوله ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم  
أنه لم يصفهم في العلم حقيقة وإنما أراد أنكم تستجيزون محتاجته فيما تدعون علمه فكيف  
تحتاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرائع  
في المخالفة والموافقة وأنتم لاتعلمون كيفية تلك الأحوال ثم بين تعالى ذلك مفصلاً  
فقال ماكان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً فكذبهم فيما ادعوه من موافقتهم لما قال  
ولكن كان حنيفاً مسلماً وقد سبق تفسير الخنيف في تدوير البقرة ثم قال وما كان من  
المشركين وهو نعر يرض بكون النصارى مشركين في قولهم بالهية المسيح ويكون اليهود  
مشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قواكم إبراهيم على دين الاسلام أريدون به

(يا أهل الكتاب) من  
اليهود والنصارى (لم  
تحتاجون في إبراهيم)  
أى في ملته وشرعته  
تنازعت اليهود والنصارى  
في إبراهيم عليه السلام  
وزعم كل منهم أنه عليه  
السلام منهم وترافعوا  
الى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فزلت والمعنى  
لم تدعوا أنه عليه السلام  
كان منكم (وما أنزلت  
التوراة) على موسى  
عليه الصلاة والسلام  
(والإنجيل) على عيسى  
عليه الصلاة والسلام  
(الامن بعده) حيث كان  
بينه وبين موسى عليهما  
السلام ألف سنة وبين  
موسى وعيسى عليهما  
السلام ألف سنة فكيف  
يمكن أن يتبعوه به عاقل  
(أفلا تعقلون) أى ألا  
تتفكرون فلا تفتلون  
بطلان مذهبكم أو  
أفتلون ذلك فلا تفتلون  
بطلانه

بناسوت عيسى وموسى اليهود اعنى ذلك الدين الذى جاء به موسى فكان أيضا على دين  
 أحبارهم ورهبانهم تلك النصرانية التى جاء بها عيسى فان أديان الانبياء لا يجوز أن تكون  
 فى التباين بل فى الموافقة وان أردتم به الموافقة فى الفروع فلزم أن لا يكون محمد عليه السلام  
 صاحب الشرع البتة بل كان كالمقرر لدين غيره وأيضاً فمن المعلوم بالضرورة أن التبعيد  
 بالقرآن ما كان موجوداً فى زمان إبراهيم عليه السلام فتلاوة القرآن مشروعة فى صلاتنا  
 وغير مشروعة فى صلاتهم قلنا جاز أن يكون المراد به الموافقة فى الأصول والغرض منه  
 بيان أنه ما كان موافقاً فى أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى فى زماننا  
 هذا وراز أيضاً أن يقال المراد به الفروع وذلك لأن الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى  
 ثم فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم نسخ شرع موسى عليه السلام بتلك الشريعة التى  
 كانت ثابتة فى زمن إبراهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام  
 صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقاً لشرع إبراهيم عليه  
 السلام فلو وقعت المخالفة فى القليل لم يقدح ذلك فى حصول الموافقة ثم ذكر تعالى أن أولى  
 الناس بإبراهيم فريقان أحدهما من اتبعه من تقدم والآخر النبي وسائر المؤمنين ثم قال  
 والله أولى المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعظام والأكرام \* قوله تعالى (ودت  
 طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون إلا أنفسهم وما يشعرون) اعلم أنه تعالى  
 لما بين أن من طريفة أهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين أنهم  
 لا يقتصرون على هذا القدر بل يجهلون فى اضلال من آمن بالرسول عليه السلام بالقاء  
 الشبهات كقولهم ان محمد ادعى عليه السلام مقر بموسى وعيسى ويدعى لنفسه النبوة وأيضاً  
 أن موسى عليه السلام أخبر فى التوراة بأن شرعه لا يزول وأيضاً القول بالنسخ يقضى  
 الى البداء والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يفتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى  
 فى سورة البقرة (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من  
 عند أنفسهم وقوله ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكفرون سواء) واعلم أن من ههنا  
 للتبعيض واتخاذ كرم بعضهم ولم يعهم لأن منهم من آمن وأثنى الله عليهم بقوله منهم أمة  
 مقصدة ومن أهل الكتاب أمة قائمة وقيل زلت هذه الآية فى معاذ وعمار بن ياسر  
 وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم واتفاقاً لو يضلونكم ولم يقل أن يضلوكم لأن لوليتنى  
 فان قولك لو كان كذا يفيد التنبؤ ونظيره قوله تعالى يود أحدكم لو يعرألف ستمة ثم قال  
 تعالى وما يضلون إلا أنفسهم وهو يحتمل وجوها منها اهلاكم أنفسهم باستحقاق العقاب  
 على قصدهم اضلال الغير وهو كقوله وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله ولحملن  
 أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم ولحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين  
 يضلونهم بغير علم الاسماء ما يزرون ومنها إخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق

(ها أنتم هؤلاء) جملة  
 من مبتدأ وخبر صدرت  
 بحرف التنبؤ ثم بينت  
 بحملة مسانفة اشعاراً  
 بكمال غفلتهم أى أنتم  
 هؤلاء الأشخاص المحققين  
 حيث (ما جئتم فيما لكم  
 به علم) فى الجملة حيث  
 وجدتموه فى التوراة  
 والإنجيل (فلم تحاجون  
 فيما ليس لكم به علم)  
 أصلاً اذ لا ذكركم  
 إبراهيم فى أحد الكتابين  
 قطعاً وقيل هؤلاء بمعنى  
 الذى وما جئتم صلاته  
 وقيل ها أنتم أصله  
 أنتم على الاستفهام  
 لتعجب قلبت المهمة هاء  
 (والله يعلم) ما جئتم  
 فيه أو كل شئ فيه دخل  
 فيه ذلك دخلاً أولياً  
 (وأنتم لا تعلمون) أى  
 محل النزاع أو شيئاً من  
 الأشياء التى من جهلتها  
 ذلك (ما كان إبراهيم  
 يهودياً ولا نصرانياً)  
 تصريح بما نطق به  
 البرهان المقرر

لان الذهاب عن الاهتداء بوصف بأنه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا في اصلاح حال المؤمنين  
 ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولا ما كان لهم  
 ان الامر بخلاف ما تصوروه ثم قال تعالى وما يشعرون أى وما يعاون ان هذا بضرهم آخرون  
 ولا بضر المؤمنين \* قوله تعالى (يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون) اعلم  
 انه تعالى المابين حال الطائفة التى لا تشعر بما فى التوراة من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه  
 وسلم بين ايضاح حال الطائفة العارفة بذلك من احابارهم فقل يا اهل الكتاب لم تكفرون  
 بايات الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لم اصله لما لانها ما التى الاستفهام دخلت عليها  
 اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا  
 ويدل عليها الفتحه وعلى هذا قوله عم يساءلون وفيهم تبشرون والوقف على هذه الحروف  
 يكون بالهاء نحو فيجده وله (المسئلة الثانية) فى قوله بايات الله وجوه الاول ان المراد منها  
 الايات الواردة فى التوراة والانجيل وعلى هذا القول فيه وجوه أحدها ما فى هذين  
 الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ومنها ما فى هذين الكتابين ان ابراهيم عليه السلام  
 كان حنيفا مسلما ومنها ان فيهما ان الدين هو الاسلام واعلم ان على هذا القول المحتمل لهذه  
 الوجوه نقول ان الكفر بالايات يحتمل وجهين (أحدهما) انهم ما كانوا كافرين بالتوراة  
 بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز  
 (والثاني) انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود  
 تلك الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما قوله تعالى وانتم تشهدون فالعنى  
 على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا ينكرون احتمال  
 التوراة والانجيل على الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اذا خلا به ضمهم  
 مع بعض شهداء او مثله قوله تعالى تبغونها عوجا وانتم شهداء واعلم ان تفسير الآية  
 بهذا القول يدل على احتمال هذه الآية على الاخبار عن الغيب لانه عليه الصلاة والسلام  
 أخبرهم بما يكتبونه فى أنفسهم ويظهرون غيبه ولا شك ان الاخبار عن الغيب معجز  
 (القول الثانى) فى تفسير آيات الله أنها هى القرآن وقوله وانتم تشهدون يعنى انكم  
 تنكرون عند العوام ككون القرآن معجزاتكم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجرا  
 (القول الثالث) ان المراد بايات الله جملة المعجزات التى ظهرت على يد النبي صلى الله عليه  
 وسلم وعلى هذا القول فتقوله تعالى وانتم تشهدون معنا انكم اعترقتم بدلالة المعجزات  
 التى ظهرت على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم من حيث ان  
 المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بأن المعجز انما دل على صدق سائر  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه وانتم تشهدون حصول هذا الوجه فى حق  
 محمد صلى الله عليه وسلم كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته  
 من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم \* قوله تعالى (يا اهل

ولكن كان حنيفا)  
 أى ماثلا عن العقائد  
 الزائفة كلها (مسلم)  
 أى منقاد الله تعالى وليس  
 المراد أنه كان على ملة  
 الاسلام والا لا يشترك  
 الا لزام (وما كان من  
 المشركين) فمر بضر  
 بانهم مشركون بقولهم  
 عزير ابن الله والسيح  
 ابن الله ورد لادعاء  
 المشركين انهم على ملة  
 ابراهيم عليه الصلاة  
 والسلام (ان اول الناس  
 بابراهيم) أى أقربهم  
 اليه وأخصهم به (للتدين  
 اتبعوه) أى فى زمانه  
 (وهذا النبي والذين آمنوا)  
 لموافقتهم له فى أكثر  
 ما شرع لهم على الاصاله  
 وقرى والنبي بالنصب  
 عطفا على الضمير فى اتبعوه  
 وبالجر عطفا على ابراهيم  
 (والله ولي المؤمنين)



ينصرهم ويحاربهم  
الحسن بآياتهم وتخصيص  
المؤمنين بالذكر ليثبت  
الحكم في النبي صلى الله  
عليه وسلم بدلالة النص  
(ودت طائفة من أهل  
الكتاب لو بضلونكم)  
نزلت في اليهود حين دعو  
حذيفة وعمارا ومعاذ  
إلى اليهودية ولو بمعنى  
أن (وما يضلونكم)  
أنفسهم (جمله حافية  
بجى بها للدلالة على كمال  
رسوخ الخطابين وثباتهم  
على ما هم عليه من الدين  
القوم أى وما يتخطأهم  
الاضلال ولا يعودون إليه  
إلا بهم لما أنه يضاعف  
به عذابهم وقيل وما  
يضلون الأمثالهم وبآياه  
قوله تعالى (وما يشعرون)  
أى باختصاص وبالله  
وضرره بهم (بأهل  
الكتاب لم تكفروا بآيات  
الله) أى بما نطق به  
التوراة والإنجيل ودلت  
على نبوة محمد صلى الله  
عليه وسلم (وأنتم تشهدون)  
أى والحال أنكم تشهدون  
أنها آيات الله أو بالقرآن  
وأنتم تشهدون نعمته  
في البكتابين أو تعلمون  
بالمجرات أنه حق

الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ( اعلم أن علماء اليهود  
والنصارى كانت لهم حرفتان (أحدهما) أنهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم  
مع أنهم كانوا يعلمون بقولهم أنه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة  
في الآية الأولى (وثانيتهما) أنهم كانوا يجتهدون في القاء الشبهات وفي إخفاء الدلائل  
والبيّنات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية فالقمام الأول مقام  
العواية والضلالة والمقام الثانى مقام الاغواء والاضلال وفيه مسائل (المسئلة الأولى)  
قضى تلبسون بالتشديد وفرايحي بن وثان تلبسون بفتح الباء أى تلبسون الحق مع الباطل  
كقوله عليه السلام كلابس ثوبي زور وقوله \* إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا (المسئلة الثانية)  
اعلم أن الساعى في إخفاء الحق لاسبيل له إلى ذلك الأمن أحد وجهين إما بالقاء شبهة تدل  
على الباطل وإما بإخفاء الدليل الذي يدل على الحق فتقوله لم تلبسوا الحق بالباطل إشارة إلى  
المقام الأول وقوله وتكتمون الحق إشارة إلى المقام الثانى أما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل  
ههنا وجوها (أحدها) تحريف التوراة فيخلصون المنزل بالحرف عن الحسن وابن زين  
(وثانيها) أنهم تواضعوا على اظهار الاسلام أول النهار ثم الرجوع عنه في آخر النهار  
تشكيكا للناس عن ابن عباس وقنادة (وثالثها) أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته صلى  
الله عليه وسلم من البشارة والنعمة والصيغة ويكون في التوراة أيضا ما يوجب خلاف ذلك  
فيكون كالحكم والمثابه فيلبسون على الضعفاء أحد الأمرين بالآخر كإفعاله كثير من  
المشبهة وهذا قول القاضي (ورابعها) أنهم كانوا يقولون أن محمدا معترف بأن موسى عليه  
السلام حق ثم إن التوراة دالة على أن شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك القاء  
للشبهات أما قوله تعالى وتكتمون الحق فالمراد أن الآيات الموجودة في التوراة الدالة على  
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان الاستدلال بها مقتصرا إلى التفكير والتأمل والقوم  
كانوا يجتهدون في إخفاء تلك الالفاظ التي كان مجموعها يثبت هذه الاستدلال مثل ما أن  
أهل البدعة في زماننا يسعون في أن لا يصل إلى عوامهم دلائل المحققين أما قوله وأنتم  
تعلمون ففيه وجوه (أحدها) إنكم تعلمون إنكم إنما تفعلون ذلك عناد وحسد (وثانيها)  
وأنتم تعلمون أى أنتم أرباب العلم والمعرفة لأرباب الجهل والخرافة وثالثها وأنتم تعلمون  
أن عقاب من يفعل مثل هذه الأفعال عظيم (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى لم  
تكفروا ولم تلبسوا الحق بالباطل دال على أن ذلك فعلهم لانه لا يجوز أن يخلفه فيهم  
ثم يقول لم فعلتم وجوابه أن الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية قد حدثت للمحدث  
لزم في الصانع وإن كان محدثها هو العبد افتقر إلى إرادة أخرى وإن كان محدثها هو الله  
تعالى لزمكم ما أنتموه علينا والله أعلم \* قوله تعالى (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا  
بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) اعلم أنه تعالى لما  
حكى عنهم أنهم يلبسون الحق بالباطل أرفد ذلك بأن حكى عنهم نوعا واحدا من أنواع

نايستهم وهو المذكور في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قول بعضهم  
 لبعض آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار يحتمل أن يكون المراد كل ما أنزل  
 وأن يكون المراد بعض ما أنزل (أما الاحتمال الاول) ففيه وجه (الاول) ان اليهود  
 والنصارى استخفروا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهوان بظهوروا  
 تصديق ما ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشرائع في بعض الاوقات ثم يظهر وابعده  
 ذلك تكذيبه فان الناس متى شا هدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس لاجل  
 الحسد والعدا والامنا آمنوا به في أول الامر واذا لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد  
 والعدا وجب أن يكون ذلك لاجل انهم أهل الكتاب وقد تفكروا في أمره واستقصوا في  
 البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد ان تأمل الشام والبحث الوافي انه كذاب فبصر هذا  
 الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته وقيل توأما اثنا عشر رجلا من أحبار يهود  
 خبير على هذا الطريق وقوله لعلمهم يرجعون معناه أنا متى ألقينا هذه الشبهة ففعل أصحابه  
 يرجعون عن دينه (الوجه الثاني) يحتمل أن يكون معنى الآية أن رؤساء اليهود والنصارى  
 قال بعضهم لبعض نافتوا وأظهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط أن تثبتوا على دينكم  
 اذا خلوتهم باخوانكم من أهل الكتاب فان أمر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فرجوا الايام  
 معهم بالنفاق فر بما ضعف أمرهم واضمحلت دينهم يرجعوا الى دينكم وهذا قول أبي  
 مسلم الاصفهاني ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم  
 آمنوا ثم كفروا اتبعه بقوله بشر المناققين وهو بنزلة قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا  
 واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون (الثاني) انه تعالى اتبع هذه  
 الآية بقوله ولا تؤمنوا بالذين يبع دينكم فهذا يدل على انهم نفا عن غير دينهم الذي كانوا  
 عليه فكان قولهم آمنوا به وجه النهار أمر بالنفاق (الوجه الثالث) قال الاصم قال  
 بعضهم بعض ان كذبوه في جميع ما جاء به فان عوامكم يعلون كذبكم لان كثيرا ما جاء به  
 حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحتمل الناس تكذيبكم له على الانصاف  
 لا على العناد فيقولوا قولكم (الاحتمال الثاني) ان يكون قوله آمنوا بالذي أنزل على الذي  
 آمنوا وجه النهار واكفروا آخره بعض ما أنزل الله والقاتلون بهذا القول حلوه على  
 أمر القبلة وذكروا فيه وجهين (الاول) قال ابن عباس وجه النهار أوله وهو صلاة الصبح  
 واكفروا آخره يعني صلاة الظهر وتقريره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى البيت  
 المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطعموا أن يكون منهم فلما حوله الله الى  
 الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذي أنزل على  
 الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الصبح فهي الحق واكفروا  
 بالقبلة التي صلى اليها صلاة الظهر وهي آخر النهار وهي الكفر (الثاني) انه لما حولت  
 القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صاوا الى الكعبة في أول النهار ثم

يا أهل الكتاب لم تلبسون  
 الحق بالباطل) بحرف فك  
 وبرز الباطل في صورته  
 أو بانه صير في التميز بينهما  
 وقرى تلبسون بالشديد  
 وتلبسون بفتح الباء أي  
 تلبسون الحق مع الباطل  
 كما في قوله عليه السلام  
 كلا بس ثوبي زور  
 (وتكنون الحق) أي نبوة  
 محمد صلى الله عليه وسلم  
 ونعته (وأنتم نعاون) أي  
 حقيقته (وقالت طائفة  
 من أهل الكتاب) وهم  
 رؤسائهم ومفسدوهم  
 لاعتقادهم (آمنوا بالذي  
 أنزل على الذين آمنوا)  
 أي أظهروا الايمان  
 بالقرآن المنزل عليهم

وجه النهار) أى أوله (واكفروا) أى ﴿ ٧١١ ﴾ أظهر وأما أنتم عليه من الكفر به (آخره) مرانين لهم

أنكم آمنتم به بآدى الرأى  
من غير تأمل ثم تأملتم  
فيه فوقتم على خلل  
رأيكم الاول فرجعتهم عنه  
(اعلمهم) أى المؤمنين  
(يرجعون) عما هم عليه  
من الايمان به كارجعتهم  
والمراد بالطائفة كعب  
بن الاشرف ومالك  
ابن النصف فالاصحابها  
لما حولت القبله آمنوا  
بما أنزل عليهم من الصلاة  
الى الكعبة وصلوا اليها  
أول النهار ثم صلوا  
الى الصخرة اخره اعلمهم  
يقولون هم أعلم منا  
وقد رجعوا فيرجعون  
وقيل هم اثنا عشر  
رجلا من أجبار خير  
تقوا ولوا بأن يدخلوا  
فى الاسلام اول النهار  
ويقولوا آخره نظرنا  
فى كتابنا وشاورنا علماءنا  
فلم نجد محمدا نبى الله  
ورددى التوراة لعل أصحابه  
يشكون فيه (ولا تؤمنوا)  
أى لا تقروا بتصديق  
قلبي (الامن تبع دينكم)  
أى لا هسل دينكم  
أولا تظهروا ايمانكم  
وجه النهار الامن كان  
على دينكم من قبل

اكفروا بهذه القبله فى آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلمهم يقولون ان اهل الكتاب  
أصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبله لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه  
القبله (المسئلة الثانية) القائدة فى اخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من  
وجوه (الاول) ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما أطلعوا عليها أحدا من الاجانب  
فلما أخبر الرسول عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الثانى) انه تعالى لما  
أطلع المؤمنين على نواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة أثر فى قلوب المؤمنين واولا  
هذا الاعلام لكانر بما أثرت هذه الحيلة فى قلب بعض من كان فى ايمانه ضعف (الثالث)  
ان القوم لما افتضحوا فى هذه الحيلة صار ذلك راد مالههم عن الاقدام على أمثالها من  
الحيل والتليس (المسئلة الثالثة) وجه النهار هو أوله والوجه فى اللغة مستقبل كل شئ  
لانه أول ما يواجه منه كما يقال لأول الثوب وجه الثوب روى ثعلب عن ابن الاعرابى  
أنه بوجه نهار وصدر نهار وشباب نهار أى أول النهار وأشد الربيع بن زياد فقال  
من كان مسرورا بمقتل مالك \* فليأت نسوتنا بوجه نهار

ثم قال تعالى (ولا تؤمنوا الامن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله أن يوتى أحد مثل ما  
أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم يخص  
برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه  
وجهان (الاول) المعنى ولا تصدقوا الانبياء بقرى شرائع التوراة فأما من جاء بتغيير شئ  
من أحكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود الى اليوم وعلى هذا التفسير تكون  
اللام فى قوله الامن تبع صلة زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال صدقت فلانا وكون  
هذه اللام صلة زائدة جائز لقوله تعالى رد فى لكم والمراد رد فيكم (والثانى) انه ذكر قبل  
هذه الآية قوله آمنوا به وجه النهار واكفروا آخره ثم قال فى هذه الآية ولا تؤمنوا الامن  
تبع دينكم أى لا تأتوا بذلك الايمان الاجل من تبع دينكم كأنهم قالوا ليس الغرض  
من الايمان بذلك التليس البقاء اتباعكم على دينكم فالتعنى ولا تأتوا بذلك الايمان الا  
لجل من تبع دينكم فان مقصود كل أحد حفظ أتباعه وأشباعه على متابعتهم ثم قال  
تعالى قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه الدين دين الله ومثله  
فى سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم انه لا بد من بيان انه كيف صار هذا  
الكلام جوابا عما حكاه عنهم فنقول اما على الوجه الاول وهو قولهم لادين الامامهم عليه  
فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذى هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله  
لانه تعالى أمر به وأرشد اليه وأوجب الانتقاد له واذا كان كذلك فعلى أمر بعد ذلك بغيره  
وأرشد الى غيره وأوجب الانتقاد الى غيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم  
لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيثما كان حكمه وجبت متابعتة ونظيره قوله  
تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعنى  
فان رجوعهم أرجى وأهم (قل ان الهدى هدى الله) يهدى به من يشاء الى الايمان ويثبت عليه

الجهات كلها لله فله أن يحول القبلة الى أى جهة شاء وأما على الوجه الثانى فالهذى ان الهدى هدى الله وقد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف ثم قال تعالى أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم واعلم ان هذه الآية من المشكلات الصعبة فنقول هذا إما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود ومن تمس قواهم ولا تؤمنوا إلا بمن تبع دينكم وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين (أما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) قرأ ابن كثير أن يوتى بمدا لاف على الاستفهام والباقيون بفتح الالف من غير مد ولا استفهام فان أخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة لآي يوحى كقوله تعالى أن كان ذا مال وبنين اذا اتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين والمعنى أمن أجل أن يوتى أحد شرائع مثل ما أوتيتم من الشرائع ينكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعيده عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه أمن قلة احسانى اليك أمن اهانتى لك والمعنى أمن أجل هذا فعلت ما فعلت ونظيره قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وهذا الوجه مروي عن مجاهد وعيسى بن عمر أما قراءة من قرأ بقصر الالف من أن فقد يمكن أيضا حملها على معنى الاستفهام كإحدى سوء عليهم أنذرهم أم لم تنذرهم بالمد والقصر وكذا قوله أن كان ذا مال وبنين قرى بالمد والقصر وقال امرؤ القيس

تروح من الحى أم تذكر \* وماذا عليك ولم تنظر

أراد أتروح من الحى فحذف ألف الاستفهام واذا ثبت أن هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ماشر حناه في القراءة الاولى (الوجه الثانى) أن أولئك لما قالوا لا تبعهم لانؤمنوا إلا بمن تبع دينكم أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يوتى أحد سواكم من الهدى مثل ما أوتيتوه أو يحاجوكم بمعنى هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم أقصى ما فى الباب انه يفتر فى هذا التأويل الى اضممار قوله فلا تنكروا لان عليه دليلا وهو قوله ان الهدى هدى الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يوتيه من يشاء من عباده ومضى كان كذلك لزم ترك الانكار (الوجه الثالث) ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى وأما عود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فقوله ان الهدى مبتدأ وقوله هدى الله بدل منه وقوله أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم خبر باضممار حرف لا والتقدير قل يا محمد لا شك ان بيان الله هو أن لا يوتى أحد مثل ما أوتيتم وهو دين الاسلام الذى هو أفضل الاديان وأن لا يحاجوكم بمعنى هؤلاء اليهود عند ربكم فى الآخرة لانه يظهر لهم فى الآخرة انكم محقون وانهم مضلون وهذا التأويل ليس فيه إلا انه لا بد من اضممار حرف لا وهو جائز كما فى قوله تعالى أن تضلوا أى ان لا تضلوا (الوجه الرابع) الهدى اسم وهدى الله بدل منه وأن يوتى أحد خبر

(أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم) متعلق بمحذوف أى دبرتم ذلك وقلتم لان يوتى أحد مثل ما أوتيتم أو لا تؤمنوا أى ولا تظهروا ايمانكم بأن يوتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لاشيا عكم ولا تشوهوا الى المسلمين لئلا يزيد شياهم ولا الى المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام وقوله تعالى قل ان الهدى هدى الله اعتراض مفيد لكون كيدهم غير مجد لطائل أو خبر ان على أن هدى الله بدل من الهدى وقرئ أن يوتى على الاستفهام التقرىعى وهو مؤيد للوجه الاول أى ألا نوتى أحدا لحد برتم وقرئ أن على أنها نافية فيكون من كلام الطائفة أى ولا تؤمنوا إلا بمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يوتى أحد مثل ما أوتيتم

والتقدير ان هدى الله هو ان يوتى أحد مثل ما أوتيتم وعلى هذا التاويل فقوله  
 أو يحاجوكم عند ربكم لابد فيه من اضمار والتقدير أو يحاجوكم عند ربكم فيقضى لكم  
 عليهم والمعنى ان الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذي من حاجكم به عندي  
 قضيت لكم عليه وفي قوله عند ربكم ما يدل على هذا الاضمار ولان حكمه بكونه ربا  
 لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بأنه يحكم لهم ولا يحكم عليهم (والاحتمال  
 الثاني) أن يكون قوله أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم من تمتة كلام اليهود وفيه تقديم  
 وتأخير والتقدير ولاتؤمنوا الا لمن تبع دينكم أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم  
 عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله قالوا والمعنى لا تظهروا ايمانكم  
 بأن يوتى أحد مثل ما أوتيتم الا لاهل دينكم وأسرؤا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من  
 كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تقشوه الا الى أشباعكم وخدمهم دون المسلمين ثلاثين بدهم ثباتا  
 ودون المشركين ثلاثين بدهم ذلك الى الاسلام أما قوله أو يحاجوكم عند ربكم فهو عطف  
 على أن يوتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجمع بمعنى ولاتؤمنوا لغير اتباعكم  
 ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق وبغالبونكم عند الله بالجملة وعندى ان هذا  
 التفسير ضعيف وبانه من وجوه (الاول) ان جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين  
 محمد عليه السلام كان أعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم وأشباعهم عنه  
 فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم  
 عند اتباعهم وأشباعهم وان يتبعوا من ذلك عند الاجانب هذا في غاية البعد (والثاني)  
 ان على هذا التقدير يخلل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء (والثالث)  
 ان على هذا التقدير لابد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل  
 بيد الله ولابد من حذف قل في قوله قل ان الفضل بيد الله (الرابع) انه كيف وقع  
 قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جزأى كلام واحد فان هذا في غاية البعد عن الكلام  
 المستقيم قال القفال يحتمل أن يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما أمر الله نبيه أن  
 يقول عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع  
 قولا باطلا لاجرم أدب رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية  
 تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك  
 الكلمة آمنت بالله أو يقول لاله الا الله أو يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية  
 فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم أتى بعده بتمام قول اليهود  
 الى قوله أو يحاجوكم عند ربكم ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم في هذا  
 وتنبههم على بطلان قولهم فقيل له قل ان الفضل بيد الله الى آخر الآية (الاشكال  
 الخامس) في هذه الوجوه ان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف  
 اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال صدقت زيدا فكان ينبغي أن يقال ولاتؤمنوا الا لمن

(أو يحاجوكم عند ربكم)

عطف على أن يوتى

على الوجهين الاولين

وعلى الثالث معناه حتى

يحاجوكم عند ربكم

فيدحضوا جنتكم والواو

ضمير أحد لانه في معنى

الجمع اذ المراد به غير

اتباعهم (قل ان الفضل

بيد الله يوتيه من يشاء

والله واسع عليم) رد لهم

وابطال لما زعموه بالحجة

الباهرة (يختص برحمته)

اي يجعل رحمته مقصورة

على (من يشاء والله ذو

الفضل العظيم) كلاهما

تذييل لما قبله مقرر لمضمونه

تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام في قوله لمن تبع دينكم ويحتاج  
الى اضممار الباء أو ما يجرى مجراه في قوله أن يؤتى لان التقدير ولا تصدقوا الا لمن تبع  
دينكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم فقد اجتمع في هذا التفسير المحذف والاضمار وسوء  
النظم وفساد المعنى قال أبو علي الفارسي لا يبعد أن يحمل الايمان على الاقرار فيكون  
المعنى ولا تقروا بان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لا تكون  
اللام زائدة لكن لابد من اضممار حرف الباء أو ما يجرى مجراه على كل حال فهذا يحصل  
ما قيل في تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى قل ان الفضل بيد الله يؤتیه من  
يشاء والله واسع عليم واعلم انه تعالى حكى عن اليهود أمرين (أحدهما) أن يؤمنوا وجه  
النهار ويكفروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الاسلام فأجاب عنه بقوله قل ان  
الهدى هدى الله والمعنى ان مع كل هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة  
قوة ولا أثر (والثاني) أنه حكى عنهم أنهم استنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا من الكتاب  
والحكم والنسبة فأجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء والمراد بالفضل  
الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة وأكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل  
الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصده فاعله  
الاحسان الى الغير وقوله يسد الله أي انه مالك له قادر عليه وقوله يؤتیه من يشاء أي هو  
تفضل موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالفضل لا بالاستحقاق لانه  
تعالى جعلها من باب الفضل الذي لغاؤه أن يفعله وأن لا يفعله ولا يصح ذلك في المستحق  
الاعلى وجه المجاز وقوله والله واسع عليم مؤكدا لهذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال  
القدرة وكونه عليما على كمال العلم فيصح منه لمكان القدرة أن يتفضل على أي عبد شاء  
بأي تفضل شاء ويصح منه لمكان كمال العلم أن لا يكون شيء من أفعاله الاعلى وجه الحكمة  
والصواب ثم قال يختص برحته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالتأكيدي  
تقدم والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها ان الفصل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من  
جنس المزيد عليه فبين بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر على أن يؤتى بعض عباد مثل  
ما أتاكم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها ثم قال يختص برحته من يشاء  
والرحمة المضافة الى الله سبحانه أمر أعلى من ذلك الفضل فان هذه الرحمة بما بلغت في  
الشرف وعلو الرتبة الى أن لا تكون من جنس ما أتاهم بل تكون أعلى وأجل من أن  
تقاس الى ما أتاهم ويحصل من مجموع الآيتين انه لا نهاية لمراتب اعزاز الله وكرامه  
لعباده وأن قصر انعامه وكرامه على مراتب معينة وعلى أشخاص معينين جهل بكمال  
الله في القدرة والحكمة \* قوله تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بغنطار يؤده  
اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الامامت عليه قائما ذلك بانهم قالوا ليس  
علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلون بلى من أوفى بعهده وأتى

(ومن أهل الكتاب) شروع  
في بيان خيانتهم في المال  
بعديان خيانتهم في الدين  
والجار والمجرور في محل  
الرفع على الابتداء حسبا  
مرتحقة في تفسير قوله  
تعالى ومن الناس من يقول  
الح خبره قوله تعالى (من  
ان تأمنه بغنطار يؤده  
اليك) على أن المقصود  
بيان اتصافهم بمضمون  
الجملة الشرطية لا كونهم  
ذوات المدكورين كانه  
قيل لبعض أهل الكتاب  
بحيث ان تأمنه بغنطار  
أي بمال كثيرة يؤده اليك  
كعبدا لله بن سلام  
استودعه قرشي ألفا  
ومائتي أوقية ذهباً فآده  
اليه

قال الله يجب المتقين اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين (الاول) انه تعالى  
 حكى عنهم في الآية المقدمة انهم ادعوا انهم اتوا من الناصب الدينية فلم يوث أحد  
 غيرهم مثله ثم انه تعالى بين ان الخيانة مستبحة عند جميع أرباب الاديان وهم مصررون  
 عليها فدل هذا على كذبهم (والثاني) انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المقدمة قبائح  
 أحوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو انهم قالوا لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم حكى في هذه  
 الآية بعض قبائح أحوالهم فيما يتعلق بمعاملة الناس وهو اصرارهم على الخيانة والظلم  
 وأخذ أموال الناس في القليل والكثير وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على  
 انقسامهم الى قسمين بعضهم أهل الامانة وبعضهم أهل الخيانة وفيه أقوال (الاول) ان  
 أهل الامانة منهم هم الذين أسلموا أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصررون على الخيانة  
 لان مذهبهم انه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين وأخذ أموالهم ونظيره هذه الآية قوله  
 تعالى ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون مع  
 قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون (الثاني) أن أهل الامانة هم النصارى وأهل  
 الخيانة هم اليهود والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل قتل المخالف ويحل أخذ  
 ماله بأي طريق كان (الثالث) قال ابن عباس أودع رجل عبد الله بن سلام ألفاً ومائتي  
 أوقية من ذهب فادى اليه وأودع آخر فقصاص بن عازوراء ديناراً فخانه فزالت الآية  
 (المسئلة الثانية) يقال أمنت بكداً وعلى كذا كما يقال مررت به وعليه فعني الباء الصاق  
 الامانة ومعنى على استعلاء الامانة فمن أوتى على شيء فقد صار ذلك الشيء في معنى الملتصق  
 به لقربه منه واتصاله بحفظه وحياطه وأيضاً صار المودع كما المستعلى على تلك الامانة  
 والمستولى عليها فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلمة العبارتين وقيل ان معنى قولك  
 أمنتك بدينار أي وثقت بك فيه وقولك أمنتك عليه أي جعلتك أميناً عليه وحافظاً له  
 (المسئلة الثالثة) المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعني  
 ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو أوتى على الاموال الكثيرة أدى الامانة فيها ومنهم  
 من هو في غاية الخيانة حتى لو أوتى على الشيء القليل فانه يجوز فيه الخيانة ونظيره قوله  
 تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيت احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه  
 شيئاً وعلى هذا الوجه بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوهاً (الاول) ان  
 القنطار ألف ومائتا أوقية قالوا لان الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل  
 من قريش ألفاً ومائتي أوقية من الذهب فردّه ولم يخن فيه فهذا يدل على ان القنطار هو  
 ذلك المقدار (الثاني) روى عن ابن عباس انه مل جلد ثور من المال (الثالث) قيل  
 القنطار هو ألف ألف دينار وألف درهم وقد تقدم القول في تفسير القنطار (المسئلة  
 الرابعة) قرأ حمزة وعاصم في رواية أبي بكر يؤده بسكون الهاء وروى ذلك عن أبي عمرو  
 وقال الزجاج هذا غلط من الراوي عن أبي عمرو كما غلط في بارئكم باسكان الهمزة وانما كان

(ومنهم من ان تأمنه  
 ديناراً لا يؤده اليك)  
 كفقصاص بن عازوراء  
 استودعه قرشي آخر  
 ديناراً فجحده وقيل  
 المأمونون على الكثير  
 النصارى اذ الغالب  
 فيهم الامانة والخائون  
 في القليل اليهود اذ  
 الغالب فيهم الخيانة

( الامادمت عليه قائما ) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أو الاوقات \* ٧٢٦ \* أي لا يؤذنه اليك في حال من

الأحوال أو في وقت من  
الأوقات إلا في حال دوام  
قيامك أو في وقت دوام  
قيامك على رأسه مبالغا  
في مطالبة بالتقاضى  
واقامة البينة ( ذلك )  
إشارة الى ترك الاداء  
المطلوب عليه بقوله تعالى  
لا يؤذنه وما فيه من معنى  
البعد للإيدان بكمال  
خلوهم في الشر والفساد  
( بأنهم ) أي بسبب أنهم  
( قالوا ليس علينا في  
الامين ) أي في شأن من  
ليس من اهل الكتاب  
( سبيل ) أي عتاب  
ومؤاخذه ( و يقولون  
على الله الكذب )  
بإدعائهم ذلك ( وهم  
يعلمون ) أنهم كاذبون  
معترون على الله تعالى  
وذلك لأنهم استحلوا  
ظلم من خالفهم وقالوا  
لم يجعل في التوراة في  
حقهم حرمة وقيل عامل  
اليهود رجالا من قريش  
فلما أسلموا تقاضوهم  
فقالوا سقط حكمكم  
حيث تركتم دينكم  
وزعموا أنه كذلك في  
كتابهم وعن النبي  
صلى الله عليه وسلم أنه  
قال عند نزولها كذب

أبو عمرو ويختلس الحركة نحو أخرج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال الحرم ليس في الهاء  
وإنما هو في ما قبل الهاء والهاء اسم التنكي والاسم لا يجرم في الوصل وقال الفراء عن  
العرب من يجرم الهاء إذا تحرك ما قبلها فتقول ضربته ضربه بالشديد كما يستكنون بهم فتم  
وتم وأصلها الرفع وأنشد لما رأى أن لا دعه ولا شيع \* وقوى أيضا باختلاس حركة  
الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء وقوى بأشباع الكسرة في الهاء وهو الأصل ثم قال تعالى  
ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يؤذه اليك الامادمت عليه قائما وفيه مثلثان ( المسئلة الأولى )  
الاولى في لفظ التأمن وجهان منهم من حمله على حقيقة قال السدي يعني الامادمت بمعنى الامادمت قائما  
على رأسه بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى أنه إنما يكون معتقفا باندفعت اليه مادمت  
قائما على رأسه فان انظرت وأخرت أنكرو منهم من حمله لفظ التأمن على مجازة ثم ذكر وافية  
وجوها ( الاول ) قال ابن عباس المراد من هذا القيام الاحاح والخصومة والتقاضى  
والمطالبة قال ابن قتية أصله أن المطالب للشي يقوم فيه والتارك له يقعد عنه دليله قوله  
تعالى أمه قائمه أى عاملة بأمر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واطب على مطالبة أمراته  
قام به وإن لم يكن ثم قيام ( الثاني ) قال أبو على الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام  
والثبات وذكرنا ذلك في قوله تعالى يقيمون الصلاة ومثله قوله دينا قويا أي دائما ثابتا لا ينسخ  
فمعنى قوله الامادمت عليه قائما أي دائما ثابتا في مطالبتك إياه بذلك المال ( المسئلة الثانية )  
يدخل تحت قوله من أن تأمنه بقطار أو بدينار العين والدين لأن الإنسان قد يأمن خيره  
على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الآية ما يدل على التعيين والمقول عن  
ابن عباس أنه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بثن القطار فيؤذه اليك ومنهم من  
تبايعه بثن الديار فلا يؤذه اليك وتقلنا أيضا أن الآية تزلت في أن رجلا أودع مالا كثيرا  
عند عبد الله بن سلام وما لا قليلا عند قحاص بن عازوراء فخان هذا اليهودي في التقليل  
وعبد الله بن سلام أدبى الامانة فثبت أن اللفظ محتمل لكل الاقسام ثم قال تعالى ذلك بأنهم  
قالوا ليس علينا في الامين سبيل والمعنى أن ذلك الاستحلال والحيانة هو بسبب أنهم  
يقولون ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل وههنا مسائل ( المسئلة الأولى )  
ذكروا في السبب الذي لا يخله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها ( الاولى ) أنهم  
مبالغون في التعصب لدينهم فلا جرم يقولون يحل قتل الخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق  
كان زوى في الخبر أنه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام كذب أعداء الله ما من شيء كان  
في الجاهلية الا هو نحت قدمى الامانة فأنها موداة الى البر والفاجر ( الثاني ) أن اليهود  
قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وانخلق لنا عبدا فلا سبيل لأحد علينا إذا أكلنا أموال عباده  
( الثالث ) أن اليهود إنما ذكروا هذا الكلام لامطلاقا لكل من خالفهم على العرب  
الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم روى أن اليهود يأمروا بالجهالة فلما أسلموا  
طالبوهم بالأموال فقالوا ليس لكم علينا حق لأنكم تركتم دينكم يئسكم وأقول من المحتمل أنه كان

أعداء الله ما من شيء في الجاهلية الا هو نحت قدمى الامانة فأنها موداة الى البر والفاجر \* من \*



من مذهب اليهود أن من اعتقل من دين باطل إلى دين آخر باطل كان في حكم المرتد عنهم وإن  
اعتصموا إن العرب كفسار الائمه لمسا اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب  
الذين أسلموا بالردة (المسئلة الثانية) في السيل المراد منه في القدرة على المطالب بقوا الازام  
قال تعالى ماعلى المحسنين من سبيل وقال ولئن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا  
وقال ولئن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس  
(المسئلة الثالثة) الامم منسوب الى الام وسعى النبي صلى الله عليه وسلم أميا قيل  
لانه كان لا يكتب وذلك لان الام أصل الشئ فمن لا يكتب فقد بقي على أصله في أن لا يكتب  
وقيل نسب الى مكة وهى أم القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم  
يعلمون وفيه وجوه (الاول) انهم قالوا ان جوار الحيانة مع المخالف مذكو ر في التوراة  
وكانوا كاذبين في ذلك وطلين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خبايته أعظم  
وربعة أخش (الثاني) انهم يعلمون كون الحيانة محرمة (الثالث) انهم يعلمون ماعلى  
الان من الائم ثم قال تعالى بلى من أوفى بعهدته واتقى فان الله يحب المتقين اعلم الفرق بلى  
وجهرين (أحدهما) انه لمجرد في ما قبله وهو قوله ليس علينا في الاميين سبيل فقال الله تعالى  
راد اهلهم بلى عليهم سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وعندى وقف التمام على بلى  
وبعده استئناف (والثاني) ان كلمة بلى كلمة تذكر ابتداء الكلام آخر يذكر بعده وذلك لان قولهم  
ليس علينا فيما فعل جناح قائم مقام قولهم نحن أعباء الله تعالى فذكر الله تعالى لان أهل  
الوفاء بالعهد والتقى هم الذين يجهى الله تعالى لاغيرهم وعلى هذا الوجه فانه لا يحسن  
للموقف على بلى وقوله من أوفى بعهدته مضى الكلام في معنى الوفاء بالعهد والضمير في بعده  
يجوز أن يعود على اسم الله في قوله ويقولون على الله الكذب ويجوز أن يعود على من لان  
العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وهما سوئان (السؤال الاول) بتقدير  
أن يكون الضمير عائدا الى الفاعل وهو من فانه يحتمل انه لو وفى أهل الكتاب بعهدهم  
وتركوا الحيانة فانهم يتكسبون بحبة الله تعالى (الجواب) الامر كذلك فانهم اذا أوفوا  
بالعهد أوفوا أول كل شئ بالعهد الأعظم وهو ما أخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد  
صلى الله عليه وسلم ولوا تقوا الله في ترك الحيانة لا تقوه في ترك الكذب على الله وفي ترك  
تحرير التوراة (السؤال الثاني) ابن الضمير الزاجع من الجزاء الى من (الجواب) عموم  
المتقين قام مقام رجوع الضمير واعلم أن هذه الآية دالة على تعظيم أمر الوفاء بالعهد وذلك  
لان الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فالوفاء بالعهد  
شامل للتعظيم لان ذلك سبب لشفقة الخلق فهو شفقة على خلق الله ولما أمر الله به كل  
الوفاء بتعظيم لأمر الله فثبت ان هذه العبارة مشتملة على جميع أنواع الطاعات والوفاء  
بالعهد كما يمكن في حق الغير يمكن أيضا في حق النفس لان المولى في العهد النفس هو الأدنى  
بالطاعات والتارك للمعصيات لان عهدك فك نفوز النفس بالشواب وتبعد عن العقاب وقوله

(بلى) اثبات لما تقوه اى

بلى له عليهم فيهم سبيل

وقوله تعالى (من أوفى

بعهدته واتقى فان الله يحب

للتقين) استئناف مقرر

للجملة الى سبيل مسند

والضمير للمجربون لئلا

تعالى وعموم المتقين نائب

مثاب المرجع من الجزاء

الى من ومشعر على التقوى

ملاك الامر عام للوفاء

وغير من اداء الواجبات

والاجتناب عن المناهي

(ان المدين بشئون) اى

يستدلون وياخذون

(بعهد الله) اى بلى

ما عاهدوا عليه من الايمان

بارسول صلى الله عليه

وسلم والوفاء بالامانات

(وأيمانهم) وبما حلفوا به

من قولهم والله لنؤمنن

به ولتصرنه (ثنا قبيلا)

هو حطام الدنيا

تعالى ( ان الذين يشترون بعهد الله و ايمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزيهم ولهم عذاب أليم ) اعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ( الاول ) انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في أموال الناس ثم من المعلوم ان الخيانة في أموال الناس لا تنشئ الا بالايان الكاذبة لاجرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الايمان الكاذبة ( الثاني ) انه تعالى لما حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولا يخون في دينه لاجرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك ( الثالث ) انه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في أموال الناس ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله و خيانتهم في تعظيم أسمائه حين يحلفون بها كذبا ومن الناس من قال هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها انما نزلت في أقوام أقدموا على الايمان الكاذبة واذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) اختلفت الروايات في سبب النزول ففهم من خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم في الايات المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم اما الاول ففيه وجهان ( الاول ) قال عكرمة انها نزلت في أخبار اليهود كتبوا مع عبد الله اليهم في التوراة من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا بأنه من عند الله ثلاثينونهم الرشا واحتج هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ( الثاني ) انها نزلت في ادعائهم انه ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا بأيديهم كتابا في ذلك وحلفوا انه من عند الله وهو قول الحسن وأما الاحتمال الثاني ففيه وجوه ( الاول ) انها نزلت في الاشعث بن قيس وخصم له في أرض اختصم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل أقم بينك فقال الرجل ليس لي بينة فقال للاشعث فملك اليمين فهم الاشعث باليمين فأقر الله تعالى هذه الآية فتشكل الاشعث عن اليمين ورد الأرض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريج ( الثاني ) قال مجاهد نزلت في رجل حلف مينا فاجرة في تنفيق سلعته ( الثالث ) نزلت في عبدان وأمرى القيس اختصم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أرض فتوجد اليمين على امرئ القيس فقال انظرني الى الغد ثم جاء من الغد وأقرله بالأرض والاقر بالجل على الكل فقوله ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما أمر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الأدلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به قال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآية وقالوا وفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا وقال يوفون بالنذر وقال من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء وذلك لان المشتري يأخذ شئنا ويعطي شئنا فكل واحد من المعطى والمأخوذ شئ

( أولئك ) الموصوفون  
بتلك الصفات القبيحة  
( لا خلاق ) لا نصيب  
( لهم في الآخرة )  
من نعمها ( ولا يكلمهم الله )  
أى بما سرهم أو يشئ  
أصلا وانما يقع ما يقع  
من السؤال والتوبيخ  
والترديد في أثناء الحساب  
من الملائكة عليهم السلام  
ولا ينفعون بكلمات الله  
تعالى وآياته والظاهر  
أنه كناية عن شدة  
غضبه وسخطه فعوذ بالله  
من ذلك لقوله تعالى

لا آخر وأما الإيمان فحالها معلوم وهي الحلف التي يؤكد بها الإنسان خبره من وعد  
 أو وعيد أو انكار أو إثبات ثم قال تعالى أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا  
 ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولا هم عذاب أليم واعلم أنه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو  
 الشراء بعهد الله والإيمان ثمنا قليلا خمسة أنواع من الجزاء أربعة منها في بيان صبر ورتبهم  
 محرومين عن الثواب والخامس في بيان وقوعهم في أشد العذاب أما المنع من الثواب  
 فاعلم أن الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم فالأول وهو قوله أولئك  
 لا خلاق لهم في الآخرة إشارة إلى حرمانهم عن منافع الآخرة وأما الثلاثة الباقية  
 وهي قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكّيهم فهو إشارة إلى حرمانهم عن التعظيم  
 والإعزاز وأما الخامس وهو قوله ولا هم عذاب أليم فهو إشارة إلى العقاب ولما نهت لهم هذا  
 الترتيب فلتكلم في شرح كل واحد من هذه الخمسة (أما الأول) وهو قوله لا خلاق لهم في  
 الآخرة فالمعنى أن لا يصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم أن هذا العموم مشروط باجتماع  
 الأمة بعدم التوبة فإنه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجتماع وعلى مذهبا مشروطا أيضا بعدم  
 العقوبة فإنه تعالى قال إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (وأما الثاني)  
 وهو قوله ولا يكلمهم الله فقيه سؤال وهو أنه تعالى قال فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا  
 يعملون وقال لنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الآيتين  
 وبين تلك الآية قال التفتال في الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله  
 عليهم لأن من منع غيره الكلام في الدنيا فاما ذلك بسخط الله عليه وإذا سخط الإنسان على آخر  
 قاله لا أكلك وقد بامر يحبه عنه ويقول لأرى وجه فلان وإذا جرى ذكره لم يذكر بالجميل  
 فثبت أن هذه الكلمات كنيات عن شدة الغضب فهو ذل الله منه وهذا هو الجواب الصحيح  
 ومنهم من قال لا يبعد أن يكون اسماع الله جل جلاله أوليائه كلامه بغير سفير تشريفا  
 عاليا يخص به أوليائه ولا يكلم هو لاء الكفرة والفساق وتكون المحاسبة معهم بكلام  
 الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية أنه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم  
 والمعتد هو الجواب الأول (وأما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ينظر إليهم فالمراد أنه لا ينظر  
 إليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر إلى فلان والمراد به نفى الاعتداد به وترك الاحسان إليه  
 والسبب لهذا المجازان من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاد نظره إليه مرة بعد أخرى  
 فلهذا السبب صار نظرا الله عبارة عن الاعتداد والاحسان وإن لم يكن ثم نظر ولا يجوز  
 أن يكون المراد من هذا النظر الروية لأنه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز أن يكون  
 المراد من النظر تغليب الحدقة إلى جانب الرئي التماسا لرويته لأن هذا من صفات  
 الأجسام وتعالى الهنا عن أن يكون جسما وقد احتج المخالف بهذه الآية على أن النظر  
 المقصود بحرف إلى ليس للروية والالزم في هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رأيا لهم وذلك  
 باطل (وأما الرابع) وهو قوله ولا يزكّيهم ففيه وجوه (الأول) أن لا يظهر هم من دنس

( ولا ينظر إليهم يوم  
 القيامة ) فانه مجاز عن  
 الاستهانة بهم والسخط  
 عليهم متفرع على الكناية  
 في حق من يجوز عليه  
 النظر لأن من اعتد بالإنسان  
 التفت إليه وأعاد نظره  
 عينه ثم كثر حتى صار  
 عبارة عن الاعتداد  
 والاحسان وإن لم يكن  
 ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز  
 عليه النظر مجرد المعنى  
 الاحسان مجازا عما وقع  
 كناية عنه فيمن يجوز  
 عليه النظر ويوم القيامة  
 متعلق بالفعلين وفيه  
 تهويل للوعيد

ذنوبهم بالغفرة بل بما قبلهم عليها (والثاني) لا يتركهم أي لا ينفي عليهم كما ينفي على أوليائه  
الازكية والتزكية من الرزق للشاهد مدح منه له واعلم أن تزكية الله عباده قد تكون على  
ألسنة الملائكة كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى  
الدار وقال وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة  
الدنيا وفي الآخرة وقد تكون بغير واسطة إما في الدنيا فكقوله التائبون العابدون وأما  
في الآخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم (وأما الخامس) وهو قوله ولهم عذاب أليم فاعلم  
أنه تعالى للمبئين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المولم \* قوله تعالى

( وإن منهم لفرقة بلوون ألسنتهم بالكتاب لهم سوء من الكتاب وما هو من الكتاب  
ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ) اعلم  
أن هذه الآية تدل على أن الآية المقدمة نازلة في اليهود بلا شك لأن هذه الآية نازلة  
في حق اليهود وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الآية المقدمة نازلة  
في اليهود أيضا واعلم أن اللى عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة إلى الاعتوجاج  
يقال لويت يده والتوى الشيء إذا انحرف والتوى فلان على إذا غيّر أخلاقه عن الاستواء  
إلى ضده وأوى لسانه عن كذا إذا غيّر ولوى فلانا عن رأيه إذا مالاه عنه وفي الحديث يمشى  
الواجد ظلم وقال تعالى وراعتا ليا بآلسنتهم وطعنا في الدين إذا عرفت هذا الأصل ففي  
تأويل الآية وجوه (الاول) قال القفال رحمة الله قوله بلوون ألسنتهم معناه أن يعمدوا  
إلى القطة فيصرفونها في حركات الاعراب تحريفا بغيره المعنى وهذا كثير في لسان  
العرب فلا يعد مثله في العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه  
الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى بلوون ألسنتهم وهذا  
تأويل في غاية الحسن (الثاني) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال إن النفر الذين  
لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعمت محمد صلى الله عليه  
وسلم وخططوا بالكتاب الذي كان فيه نعمت محمد صلى الله عليه وسلم ثم قالوا ههنا من عند الله  
إذا عرفت هذا فنقول إن اللى اللسان عتبه بالنسب والتطع والتكلف وذلك منصوص  
فعبارة تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلى اللسان ذمالهم وصييا ولم يعبر عنها  
بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب  
مصفوف وفي الذم مكشوف ثم قالوا قوله وإن منهم لفرقة بلوون ألسنتهم بالكتاب المراد قراءة  
ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب  
بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال وما هو من الكتاب أي وما هو من الكتاب الحق  
المنزل من عند الله بقى ههنا سوء الان (السؤال الاول) إلى ملأ يرجع الضمير في قوله  
لهم سوء الجواب إلى ملأ دل عليه قوله بلوون ألسنتهم وهو المنحرف (السؤال الثاني) كيف  
يمكن ادخال التمر يق في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس الجواب لعله صدر هذا

(ولا يتركهم) أي لا ينفي  
عليهم أولا يطهرهم  
من اوضار الاوزار (ولهم  
عذاب أليم) على ما فعلوا  
من المعاصي قبل انها  
نزلت في أبي رافع ولبابه  
ابن أبي الحقيق وحبي  
ن اخطب حرفوا التوراة  
وبدلوا نعمت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم  
واخذوا الرشوة على ذلك  
وقيل نزلت في الاشعث بن  
قيس حيث كان بينه وبين  
رجل زراع في بئر فاختصما  
إلى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقال له شاهدك  
أو يمينه فقال الاشعث  
اذن بخلف ولا يبالي فقال  
صلى الله عليه وسلم  
من حلف على يمين  
يستحق بها مالا هو فيها  
فاجر لقي الله وهو عليه  
غضبان وقيل في رجل  
أقام سلعة في السوق  
فخلف لقد اشتراها  
بالم يكن اشتراها به

(وان منهم) أي من اليهود المحرفين (لقرضا) (٧٢١) ككذب بن الاشرف ومالك بن الصيف وأضرابهم بلوون الستم بالكتاب

أي يقولونها بقرائه  
فيملونها عن المنزل  
إلى المحرف أو يعطونها

بشبه الكتاب وقرئ  
يلوون بالشدديد وبلوون  
بقلب الواو المضمومة هـ

ثم تخفيفها بحذفها والفاء  
حركتها على إقلها  
من الساكن (لحسبه)

أي المحرف المدلول عليه  
بقوله تعالى يلوون الخ  
وقرئ بالياء والضيم

للمسلمين (من الكتاب)  
أي من جنسه وقوله تعالى  
(وما هو من الكتاب)

حال من الضمير المنصوب  
أي والحال أنه ليس منه  
في نفس الأمر وفي

اعتقادهم أيضا  
(ويقولون) مع ما ذكر  
من اللفظ والتحريف على

طريقة التصريح لا  
بالتورية والتعريض  
(هو) أي المحرف

(من عند الله) أي منزل  
من عند الله (وما هو من  
عند الله) حال من ضمير

المتد في الخبر أي والحال  
أنه ليس من عنده تعالى  
في اعتقادهم أيضا وفيه  
من المبالغة في تشبيههم  
وتقبيح أمرهم وكال

العمل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم إنهم عرضوا ذلك المحرف على  
بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب عندي في تفسير  
الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها إلى  
تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الأسئلة المشوشة والاعتراضات  
المظلمة فكانت نصير تلك الدلائل مشبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من  
هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلى الأسئلة وهذا مثل  
ما أن الحق في زماننا إذا استدل بآية من كتاب الله تعالى فلبطل يورد عليه الأسئلة  
والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت فكذلك في هذه الصورة ثم قال تعالى ويقولون هو  
من عند الله واعلم أن من الناس من قال أنه لا فرق بين قوله لتحسبه من الكتاب وما هو من  
الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين  
مختلفين لأجل التأكيد أما المحققون فقالوا المغاربة حاصلة وذلك لأنه ليس كل ما لم يكن  
في الكتاب لم يكن من عند الله فإن الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة  
بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله لتحسبه من الكتاب وما هو من الكتاب  
هذان في خاص ثم عطف عليه الثاني العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله  
وأيضا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله  
أنه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مثل أشعيا وأرميا وحبقوق  
وذلك لأن القوم في نسبة ذلك التحريف إلى الله كانوا مخيرين فإن وجدوا أقوما من  
الانصار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف إلى أنه من التوراة وإن وجدوا أقوما  
عقلاء أذكباء زعموا أنه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاؤا  
بعده موسى عليه السلام وأصح الجبائي والكعبي به على أن فعل البعد غير مخلوق لله  
تعالى فقالوا لو كان في اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم  
أنهم من عند الله ولم يصدق في قوله تعالى أنه ليس من عند الله وذلك لأنهم أضافوا إلى  
الله ما هو من عنده والله ينفي عن نفسه ما هو من عنده ثم قال وكفى خزي القوم يجمعون  
اليهود والى بالصدق من الله قال وليس لاحد أن يقول المراد من قولهم هو من عند الله  
أنه كلام الله وكتابه قال لانا لو حملناه على هذا الوجه فحينئذ لا يبقى بين قوله لتحسبه من  
الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق وإذا  
لم يبق الفرق لم يحسن العطف وأجاب الكعبي عن هذا السؤال أيضا من وجهين آخرين  
(الاول) أن كون المخلوق من عند الخالق أو كونه من كونه من عند الله فوجب أن لا يكون  
وحمل الكلام على الوجه الأقوى أول (والثاني) أن قوله وما هو من عند الله نفي مطلق  
لكونه من عند الله وهذا ينبغي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب أن لا يكون  
من عنده لا بالخلق ولا بالحكم والجواب أما قول الجبائي لو حملنا قوله تعالى ويقولون

(٩١) في (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) أنهم كاذبون ومفترون على الله تعالى وهو تاكيد وسجيل

عليهم بالكذب على الله والتعدي فيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما ٢٢٢ \* منهم من ساء اليهود الذين قدموا على كتب

بن الاشراف وغيره التوراة  
وكتبوا كتابا بدلا وفيه  
صفة رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ثم أخذت  
قريظة ما كتبوا فخلطوا  
بالكتاب الذي عندهم  
(ما كان لبشر) بيان  
لافتراهم على الانبياء  
عليهم السلام حيث  
قال نصارى نجران  
ان عيسى عليه السلام  
أمرنا ان نتخذ رباحا شاه  
عليه السلام وبطلاله  
اثر يمان افتراهم على  
الله سبحانه وبطلاله  
أى ماصح وما استقام  
لاحدوا عما قبل لبشر  
اشعارا بعللة الحكم فان  
البشرية منافية للامر  
الذى أسنده الكفرة  
المهم (ان يؤتبه الله  
الكتاب) الناطق بالحق  
الامر بالتوحيد الناهي  
عن الاشراك (والحكم)  
الفهم والعلم أو الحكمة  
وهي السنة (والنبوة  
ثم يقول) ذلك البشر  
بعد ما شرفه الله عز وجل  
بما ذكر من التشريفات  
وهرفه الحق وأطلعه على  
شؤنه العالمة (الناس كونوا  
عبادا) الجار متعلق  
بمحذوف هو صفة عبادا  
أى عبادا كائنين لى  
(من دون الله) متعلق بلفظ  
عبادا لما فيه من معنى الفعل  
أوجههم تلبية له ويحمل الحارة

هو من عند الله على انه كلام الله لزم التكرار فجوابه ما ذكرنا ان قوله وما هو من الكتاب  
معناه انه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكما لله تعالى ثابتا بقول الرسول  
أو بطريق آخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت في كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه  
زال التكرار (واما الوجه الاول) من الوجهين اللذين ذكرهما الكهني فجوابه ان  
الجواب لا بد وأن يكون منطبقا على السؤال والقوم ما كانوا في ادعاء ان ما ذكره  
وفعله خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله ونازل في كتابه فوجب أن يكون قوله  
وما هو من عند الله عائدا الى هذا المعنى لا الى غيره وهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره  
في الوجه الثاني والله أعلم ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى  
انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه ان كان المراد من التحريف تغيير ألفاظ  
التوراة واغراب ألفاظها فالقصد من عليه يجب أن يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ  
منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله  
عليه وسلم بسبب القاء الشكوك والشبهات في وجوه الاستدلالات لم يبعد اطباق الخلق  
الكثير عليه والله اعلم \* قوله تعالى (ما كان لبشر ان يؤتبه الله الكتاب والحكم والنبوة  
ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب  
وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبين أربابا يأمركم بالكفر بعد  
اذ كنتم مسلمون) اعلم انه تعالى لما بين أن عادة علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل أتبعه  
بما يدل على ان من جملة ما حرفوه ما زعموا ان عيسى عليه السلام كان يدعى الالهية وأنه  
كان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال ما كان لبشر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى)  
في سبب نزول هذه الآية وجوه (الاول) قال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله  
وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الآية (الثاني) قيل ان أبارافع القرظي من  
اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد أن  
نعبدك ونحذو بك فاقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله أن نعبد غير الله أو ان نأمر بغير  
عبادة الله فابذلك بعثي ولا بذلك أمرني فزلت هذه الآية (الثالث) قال رجل يارسل  
الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك فقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي  
لأحد أن يسجد لأحد من دون الله ولكن اكرموا انبياءكم واحرفوا الحق لاهله (الرابع) أن  
اليهود لما ادعوا ان أحد الانال من درجات الفضل والمغزلة ما ملوه فآله تعالى قال لهم  
ان كان الامر كما قلتم وجب أن لا تتفلخوا باعتراف الناس واستخدامهم ولكن يجب أن  
تأمروا الناس بالطاعة لله والانقياد لتكليفه وحسن تدبيره مكم أن تحشوا الناس على  
الافرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان ظهور المعجزات عليه وجب ذلك وهذا الوجه  
يحتمله لفظ الآية فان قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله مثل قوله اتخذوا  
أحبارهم ورجالهم أربابا من دون الله (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله ما كان

(لشئ) أي وجههم تلبية له ويحمل الحارة

لبشر أن يؤتية الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله على وجوه (الاول) قال الاصم معناه انهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنعهم الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ولوقول علينا بعض الاقاويل لأخذنا منه باليمين وقال لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً اذا لاذ فذاك ضعف الحجة وضعف الملمات (الثاني) ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى آتاهم الكتاب والوحي وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى اعلم حيث يجعل رسالته وقال واقد اجترأهم على علم على العالمين وقال الله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس والنفوس الطاهرة يمنع أن يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان آتاء النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم وذلك لا يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فلا انسان قوتان نظرية وعملية ومالم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة وحصول الكمالات في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد (الثالث) ان الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام (الرابع) ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمعجزة فلو أمرهم بعبادة نفسه فحينئذ تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا وذلك غير جائز واعلم انهم ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محرم على كل الخلق وظاهر الآية يدل على انه انما يمكن له ذلك لاجل ان الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة وايضا لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيباً للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلا فقبل له ان فلانا لا يفعل له ان يفعل ذلك لم يكن تكذيباً له فيما ادعى عليه وانما اراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم ان عيسى عليه السلام قال لهم اتخذوني الهاً من دون الله فالمراد اذن ما قدمناه ونظيره قوله تعالى ما كان لله أن يتخذ من ولد على سبيل النبي لذلك عن نفسه لا على وجه التحريم والحظر وكذا قوله تعالى ما كان لشيء ان يغفل والمراد النفي لا النهي والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله أن يؤتية الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة اشياء وذكروا على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوي ينزل اولاً ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فان أهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وآتينا الحكم صيباً بمعنى العلم والفهم ثم اذا حصل فهم الكتاب فحينئذ يبلغ ذلك الى الخلق وهو النبوة فاأحسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) القراءة للظاهرة ثم يقول ينصب اللام وروى عن ابي عمرو يرفعها اما ان نصب فعلى تقدير

التجاوز متحقق فيهما  
 حتمنا قيل ان ابا رافع  
 القرظي والسيد الخزازي  
 قال لا رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم أريد أن  
 نعبدك وتخذلك رباً فقال  
 عليه السلام معاذ الله  
 أن نعبد غير الله تعالى وان  
 نأمر بعبادة غيره تعالى فما  
 بذلك بعثني ولا بذلك  
 أمرني فزلت وقيل قال  
 رجل من المسلمين يا رسول  
 الله تسلم عليك كما يسلم  
 بعضنا على بعض أفلا  
 نسجد لك قال عليه السلام  
 لا ينبغي أن يسجد لاحد  
 من دون الله تعالى ولكن  
 أكرموا نبيكم واعرفوا  
 الحق لاهله



لا تجمع النبوة وهذا القول والعامل فيه أن وهو معطوف عليه بمعنى ثم أن يقول  
وأما الرفع فعلى الاستثناء (المسئلة الثانية) حكى الواحدى عن ابن عباس رضى الله  
عنها أنه قال فى قوله تعالى كونوا عبادا لى انه لغة من ينة يقولون للعبيد عبادا ثم قال  
ولكن كونوا ربانيين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى هذه الآية اضممار والتقدير  
ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فاضمر القول على حسب مذهب العرب فى جواز الازممار  
اذا كان فى الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم  
بعد ايمانكم أى فىقال لهم ذلك (المسئلة الثانية) اذكروا فى تفسير الربانى اقوالا (الاول)  
قال سيبويه الربانى المنسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقول  
رجل الهى اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على  
كمال هذه الصفة كما قالوا شعرائى ولحيائى وربائى اذا وصف بكثرة الشعر وطول الحجة  
وغلظ الرقة فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعراى الى الرقة رقى والى الحجة لحيى (والثانى)  
قال المبرد الربانىون أى باب العلم واحد هم ربانى وهو الذى يرب العلم ورب الناس أى  
يعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم فالالف والنون للبالغة كما قالوا ريان وعطشان  
وشعبان وعريان ثم ضمت اليه باء النسبة كما قيل لحيائى وربائى قال الواحدى فعلى قول  
سيبويه الربانى منسوب الى الرب على معنى التخصيص بعرفة الرب وبطاعته وعلى قول  
المبرد الربانى مأخوذ من الترية (الثالث) قال ابن زيد الربانى هو الذى يرب الناس  
قال ربانيون هم ولاة الامة والعلماء وذكر هذا ايضا فى قوله تعالى لولايتها هم الربانيون  
والاحبار أى الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا  
التقدير لأدعوكم الى ان تكونوا عبادا لى ولكن أدعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء  
باستعمالكم أمر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته قال القفال رحمه الله لا يحتمل أن  
يكون الولى سمي ربانيا لانه يطاع كارب تعالى فنسب اليه (الرابع) قال أبو عبيدة أحسب  
ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هى عبرانية اوسريانية وسواء كانت عربية او عبرانية  
فهى تدل على الانسان الذى علم وعمل واشتغل بتعليم طرق الخير ثم قال تعالى بما  
كنتم تعملون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله بما كنتم  
تعملون الكتاب قراءتان (احدهما) تعلمون من العلم وهى قراءة عبدالله بن كثير وأبى عمرو  
ونافع (والثانية) تعلمون من التعليم وهى قراءة الباقرين من السبعة وكلاهما صواب لانهم  
كانوا يعلمونه فى أنفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج أبو عمرو على ان قراءته ارجح بوجهين  
(الاول) انه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد (الثانى) ان التشديد يقتضى  
مفعولين والمفعول ههنا واحد وأما الذين قرؤا بالتشديد فترعوا ان المفعول الثانى  
محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب وغيركم الكتاب وحذف لان المفعول به  
قد يحذف من الكلام كثيرا ثم احتجوا على أن التشديد اولى بوجهين (الاول) ان

(واكن كونوا) أى ولكن  
يقول كونوا (ربانيين)  
الربانى منسوب الى الرب  
بزيادة الالف والنون  
لالحياى والرقبائى وهو  
الكامل فى علم والعمل  
الشديد التمسك بطاعة  
الله عز وجل ودينه (بما  
كنتم تعملون الكتاب و  
بما كنتم تدرسون) أى  
بسبب ما برتكم على تعليم  
الكتاب ودراسة أى  
قراءته فان جعل خبر كان  
مضارا لافادة الاستمرار  
التجددى وتكرير بما  
كنتم الايدان باستقلال  
كل من استمرار التعليم  
واستمرار القراءة بالفضل  
وتحصيل الربانية و  
تقديم التعليم على الدراسة  
لزيادة شرفه عليها أولان  
الخطاب الاول رؤسائهم  
والثانى لمن دونهم وقرئ  
تعملون بمعنى عالمين  
وتدرسون من التدريس



التعليم يشتمل على العلم ولا يتعكس فكان التعليم أولى (الثاني) أن الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يضموا اليه التعليم لله تعالى ألا ترى أنه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قول مرة بن شرحبيل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن (المسئلة الثانية) نقل ابن جني في المحتسب عن أبي حنيفة أنه قرأ تدرسون بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء قال ابن جني ينبغي أن يكون هذا منقولا من درس هو وأدرس غيره وكذلك قرأ وأقرأ غيره وأكثر العرب على درس ودرس وعليه جاء المصدر على التدريس (المسئلة الثالثة) ما في القراءة تين هي التي بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون ماع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى فالיום ننساهم كالنسوة يومهم هذا وحاصل الكلام أن العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للسبب فهذا يقتضي أن يكون كونه ربانيا أمرا مغايرا لكونه طالما ومعلما ومواظبا على الدراسة وما ذاك إلا أن يكون بحيث يكون تعلمه لله وتعليمه ودراسة لله وبالجملة فإن يكون الداعي له إلى جميع الأفعال طلب مرضاة الله والصارف له عن كل الأفعال الهرب عن عقاب الله وإذا ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت أنه يمتنع منه أن يأمر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شيء واحد وهو أن الرسول هو الذي يكون منتهى جهده وجهده صرف الأرواح والقلوب عن الخلق إلى الحق فمثل هذا الإنسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق إلى طاعة نفسه وعند هذا يظهر أنه يمتنع في أحد من الانبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته (المسئلة الرابعة) دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الإنسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا بهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسنة مونة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نفوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا ينشع ثم قال تعالى ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ عاصم وحرزة وابن عامر ولا يأمركم ينصب الراء والباقيون بالرفع أما النصب فوجهه أن يكون عطف على ثم يقول وفيه وجهان (أحدهما) أن تجعل الأمر بعبادة والمعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة أن يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا كما تقول ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ويستخف بي (والثاني) أن تجعل لا غير مزيدة والمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يهين قريشاً عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا أريد أن نتخذك بأقل لهم ما كان لبشر أن يجعله الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادة أنفسهم وبينها هم عن عبادة الملائكة والأنبياء وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لأنه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع

وتدرسون من الأدراس  
بمعنى التدريس كأكرم  
بمعنى كرم ويجوز أن تكون  
القراءة المشهورة أيضا  
بهذا المعنى على تقدير  
بما تدرسونه على الناس  
(ولا يأمركم أن تتخذوا  
الملائكة والنبيين أربابا)  
بالنصب عطفا على ثم  
يقول ولا مزيدة لتأكيد  
معنى التثني في قوله تعالى  
ما كان لبشر أن ما كان  
لبشر أن يستنبت الله تعالى  
ثم يأمر الناس بعبادة  
نفسه وبأمر بالتخاذل الملائكة  
والنبيين أربابا توسيط  
الاستدراك بين المعطوفين  
للساغة إلى تحقيق الحق  
بيان ما يليق بشأنه  
ويحق صدوره عنه أثر  
تذنيه عما يليق بشأنه  
ويمتنع صدوره عنه وأما  
ما قيل من أنها غير مزيدة  
على معنى أنه ليس له أن  
يربب بعبادته ولا يأمر  
بتخاذل أربابا بل  
ينهى عنه وهو أدنى  
من العبادة فيفضي بفساده  
ما ذكر من توسيط  
الاستدراك بين الجملتين  
المتعاطفتين ضرورة أنها  
حيث تثنى حكم جملة واحدة

عن الاول عاروى عن ابن مسعود انه قرأ ولن يا امرئكم ( المسئلة الثانية ) قال الزجاج ولا  
يا امرئكم الله وقال ابن جرير لا يا امرئكم محمد وقيل لا يا امرئكم عيسى وقيل لا يا امرئكم الانبياء  
بان تمخذوا الملائكة اربابا كما فعلته قريش ( المسئلة الثالثة ) اما خص الملائكة  
والنبيين بالذكر لان الذين وصفوا من اهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم الاعادة  
الملائكة وعبادة المسيح وعن يرفلهذا المعنى خصهم بما لا ذكر لهم قال تعالى يا امرئكم بالكفر  
بعد اذ انتم مسلمون وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الهمة في يا امرئكم استغنى عن معنى  
الانكار اى لا يفعل ذلك ( المسئلة الثانية ) قال صاحب الكشف قوله بعد اذ انتم مسلمون  
دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استاذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم في أن  
يسجدوا له ( المسئلة الثالثة ) قال الجبائي الآية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله  
هو الجهل به والايان بالله هو المعرفة وذلك لان الله تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله  
تعالى يا امرئكم بالكفر ثم ان هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للباس كونوا  
عباد الى من دون الله وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة  
بالله دل ذلك على أن الايمان به ليس هو المعرفة والكفر به تعالى ليس هو الجهل به  
والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل به لان معنى به مجرد الجهل بكونه موجودا بل معنى  
به الجهل بذاته وبصفاته السالبة وصفاته الاضافية انه لا شريك له في المعبودية فلما جهل  
هذا فقد جهل بعض صفاته \* قوله تعالى ( واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من  
كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لمامعكم لتؤمنن به وتنصرنه قال أفرتم وأخذتم  
على ذلككم اصرى قالوا افرنا قال فاشهدوا واؤامعكم من الشاهدين فن تولى بعد ذلك  
قائلون هم الفاسقون ) اعلم أن المقصود من هذه الايات تعدد تقرير الاشياء المعروفة  
صند اهل الكتاب بما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطع العذرهم واطهار العنادهم  
ومن جعلتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى أخذ الميثاق من الانبياء الذين  
آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لمامعهم آمنوا به ونصروه وأخبر  
انهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من  
الآية فحاصل الكلام انه تعالى أوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا  
لمامعهم الا ان هذه المقدمة الواحدة لا تنكفي في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عالم  
يضم اليها مقدمة أخرى وهي ان محمد رسول الله جاء مصدقا لمامعهم وعند هذا القائل  
أن يقول هذا اثبات للشيء بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا بكونه رسولا والجواب ان  
المراد من كونه رسولا ظهور المعبر عليه. وحينئذ يسقط هذا السؤال والله أعلم ولترجع  
الى تفسير الفاظ أما قوله واذا أخذ الله فقال ابن جرير الطبري معناه واذكروا  
يا اهل الكتاب اذا أخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج واذكروا بالحمد في القرآن اذا أخذ الله  
ميثاق النبيين أما قوله ميثاق النبيين فاعلم ان المصدر يجوز اضافته الى الفاعل

وكذا قوله تعالى ( يا امرئكم  
بالكفر ) فانه صريح  
في أن المراد بيان انتفاء  
كلا الامرين قصد الا  
بيان انتفاء الاول لا انتفاء  
الثاني وبعضه قراءة  
الرفع على الاستئناف  
ونحوه في الحالية بتقدير  
المبتدأ اى وهو لا يا امرئكم  
الى آخره بين الفساد  
للمعرفة انفا وقوله تعالى  
( بعد اذ انتم مسلمون )  
يدل على أن الخطاب  
للمسلمين وهم الساذنون  
للسجود له عليه السلام  
( واذا أخذ الله ميثاق  
النبيين ) منصوب بمضمر  
خو ط ب به النبي صلى الله  
عليه وسلم اى اذكروا  
أخذه تعالى ميثاقهم

والى المفعول فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذ منهم ويحتمل أن يكون مأخوذ منهم  
غيرهم فلها السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين (أما الاحتمال  
الاول) وهو انه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم ببعضوا ينصر بعضهم بعضا  
وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس رحمهم الله وقبل أن الميثاق هذا يخص بمحمد  
صلى الله عليه وسلم وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم  
واحتج أصحاب هذا القول على صحته من وجوه (الاول) أن قوله تعالى وأخذ الله ميثاق  
النبيين يشعر بأن أخذ الميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم هم النبيون فليس في الآية ذكر  
الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة ويمكن أن يجاب عنه من وجوه (الاول) أن على  
الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى الوجه الذي قلنا يكون مضافا  
اليهم اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق له ولا شك أن اضافة الفعل الى الفاعل أقوى  
من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا أقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده  
فيكون التقدير وإذا أخذ الله الميثاق الذي وثقه الله لانياء على أئمتهم (الثاني) أن يراد  
ميثاق أولاد النبيين وهم بنو اسر أبيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكرين وائل  
كذا وفعل معدن عدنان كذا والمراد أولادهم وقومهم فكذلك هنا (الثالث) أن يكون  
المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب وأطلق هذا اللفظ عليهم تهكما بهم على زعمهم لانهم كانوا  
يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام لاننا اهل الكتاب ومنا كل النبيون  
(الرابع) انه كثير او روي في القرآن لفظ النبي والمراد منه أنه قال تعالى بأبيها النبي اذا طلقتم  
النساء (الحجة الثانية) لأصحاب هذا القول (ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لقد جئتكم  
بها بضاء نقية أما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي (الحجة الثالثة)  
ما نقل عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث آدم عليه السلام ومن بعده من  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا أخذ عليهم العهد لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام  
وهو حي ليؤمنن به ولننصرنه فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم (الاحتمال الثاني)  
ان المراد من الآية ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون الميثاق من أئمتهم بأنه  
اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب عليهم أن يؤمنوا به وأن ينصروه وهذا قول كثير  
من العلماء وقد بينا ان اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه (الاول) ما ذكره أبو مسلم  
الاصفهاني فقال ظاهر الآية يدل على ان الذين أخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان  
بمحمد صلى الله عليه وسلم عند بعثته وكل الانبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون عند  
بعث محمد صلى الله عليه وسلم من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا فلما كان الذين  
أخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام عند بعثته ولا يمكن ايجاب  
الايمان على الانبياء عند بعث محمد عليه السلام علما ان الذين أخذ الميثاق عليهم لبسوا  
هم النبيين بل هم أئمة النبيين قال ومما يؤكد هذا انه تعالى حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق

انهم لو تولوا الكتاب فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء عليهم السلام وانما يليق بالامم  
أجاب القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية أن الانبياء لو كانوا في  
الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى لن أشرك  
لحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل  
التقدير والترضف فكذا ههنا وقال ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين  
ثم لقطنا منه الوتين وقال في صفة الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه  
جهنم كذلك نجزي الظالمين مع انه تعالى أخبر عنهم بانهم لا يسبقونه بالقول وانهم  
يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل الترضف والتقدير فكذا ههنا ونقول  
انه سماهم فاسقين على تقدير التولي فان اسم الفسق ليس أقبح من اسم الشرك وقد ذكر  
تعالى ذلك على سبيل الترضف والتقدير في قوله لن أشرك لحبطن عملك فكذا ههنا  
(الحجة الثانية) ان المقصود من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله  
عليه وسلم واذ كان الميثاق مأخوذا عليهم كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن  
يكون مأخوذا على الانبياء عليهم السلام وقد أجيب عن ذلك بأن درجات الانبياء عليهم  
السلام أعلى وأشرف من درجات الامم فاذا دلت هذه الآية على ان الله تعالى أوجب على  
جميع الانبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا في الاحياء وانهم لو تركوا ذلك  
لصاروا من زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على أمهم  
لو كان ذلك أولى فكان صرف هذا الميثاق الى الانبياء أقوى في تحصيل المطلوب من هذا  
الوجه (الحجة الثالثة) ما روى عن ابن عباس انه قبل له أن أصحاب صيد الله يقرؤن واذ  
أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب ونحن نقرأ واذ أخذ الله ميثاق التبيين فقال ابن  
عباس رضي الله عنهما إنما أخذ الله ميثاق التبيين على قومهم (الحجة الرابعة) ان هذا  
الاحتمال متأكد بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا  
بعهدي أوف بعهديكم وبقوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس  
ولا تكتمونه فهذا جلة ما قيل في هذا الموضع والله أعلم بمراده وأما قوله تعالى لما  
آتيتكم من كتاب وحكمة فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور لما افتتح اللام وقرأ  
جزءا بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبيل ما مشددة أما القراءة بالفتح فلها وجهان الاول  
أن ما اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله لتؤمن به والتقدير للذي آتيتكم من  
كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع  
بالابتداء والراجع الى لفظة ما من صلتها محذوف والتقدير لما آتيتكموه فحذف الراجع  
كما حذف من قوله هذا الذي بعث الله رسولا وعليه سؤال (السؤال الاول) اذا كانت  
ما موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر الى الموصول واللام يجوز  
الارتى انك لو قلت الذي قام ابو تم انطلق زيد لم يجوز وقوله ثم جاءكم رسول

مصدق لما معكم ليس فيه راجع الى الموصل قلنا يجوز إقامة المظهر مقام المضمر عند  
الانقش والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ولم يقل  
فان الله لا يضيع أجره وقال الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان الله لا يضيع أجر من أحسن  
علا ولم يقل ان الله لا يضيع أجرهم وذلك لان المظهر المذكور قائم مقام المضمر فكذا ههنا  
(السؤال الثاني) ما فائدة اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد  
افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه لان قوله واذا أخذ الله  
ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استخلفهم وهذه اللام تسمى اللام المتلقية للقسم فهذا  
تقرر بهذا الكلام (الوجه الثاني) وهو اختيار سيبويه والمائني والنجاشي ما ههنا هي  
المتضمنة لعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما  
معكم لتؤمنن به فاللام في قوله لتؤمنن به هي المتلقية للقسم أما اللام في ما هي لام تحذف  
نبرة وتذكر أخرى ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك والله لو أن فعلت فعلت فللفظة أن  
لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ههنا وعلى هذا التقدير كانت ما في موضع  
نصب ما آتيتكم وجاءكم جزم بالعطف على آتيتكم ولتؤمنن به هو الجزاء وما لم يرض  
سبويه بالقول الاول لانه لا يرى إقامة المظهر مقام المضمر وأما الوجه في قراءة للمبكر  
اللام فهو أن هذا لام التعليل كانه قيل اخذ ميثاقهم لهذا لان من يوثق الكتاب  
والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الانبياء والرسول وما على  
هذه القراءة تكون موصولة وتام البحث فيه ما قد مناه في الوجه الاول وأما قراءة لما  
بالتشديد فذكر صاحب الكشف فيه وجهين (الاول) أن المعنى حين آتيتكم بعض  
الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته (والثاني)  
ان أصل لما لمن ما فاستقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمان والتون المتقلبة ميم  
بإدغامها في الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا  
قريب من قراءة حرة في المعنى (المسئلة الثانية) قرأ نافع آتيناكم بالنون على التثنية  
والباقون بالناء على التوحيد حجة نافع قوله وآتينا داود زبوراً وآتينا الحكم صيباً  
وآتيناها الكتاب المستين ولان هذا أدل على العظمة فكان أكثر هيبة في قلب السامع  
وهذا الموضع يلحق به هذا المعنى وحجة الجمهور قوله هو الذي ينزل على عبده آيات بينات  
والحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وأيضاً هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وبما  
بعدها لانه تعالى قال قبل هذه الآية واذا أخذ الله وقال بعدها أصري وأجاب نافع عنه  
بان أحد أبواب الفصاحة تغيير العبارة من الواحد الى الجمع ومن الجمع الى الواحد قال  
تعالى وجعلناه هدى لى اسرائيل ألا تتخذوا من دونى ولم يقل من دوننا كما قال وجعلناه  
واهه أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغيبة ثم قال آتيتكم وهو  
مخاطبة وفيه إحصاء والتقدير واذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبهم لما آتيتكم من

(لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن وتنتصرنه) قبل هو على

ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء عليهم السلام كالام بذلك اولى واحرى وقيل معناه أخذ الميثاق من النبيين وأممهم واستغنى بذكرهم عن ذكرهم وقيل اضافة الميثاق الى النبيين اضافة الى الفاعل والمعنى واذا أخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على أئمتهم وقيل المراد اولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو اسرائيل أو سماهم بنبين نهكمابهم لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد صلى الله عليه وسلم لاننا اهل الكتاب والنبيون كانوا ائمة والام في الماموطة للقسمة لان أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وما احتمل الشرطية وثبوته من سادس جواب القسم والشرط وتحتل خبرية وفري لما بالكسر على أن ما مصدرية أى لاجل انبأني اياكم بعض الكتاب ثم نجى رسول مصدق أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنتصرنه أو موصولة والمعنى أخذه للذي آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وفري

كتاب وحكمة والاضمار باب واسع في القرآن ومن العلماء من التزم في هذه الآية بضملا آخر وأراح نفسه عن تلك التكلفات التي حكيناها عن الخويعين فقال تقدير الآية واذا أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة قال لأنه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لاجرم حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنتصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكليف تلك التعسفات واذا كان لا بد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذي به ينظم الكلام نظما ينجا جليا أولى من تلك التكلفات (المسئلة الرابعة) في قوله لما آتيتكم من كتاب اشكال وهو ان هذا الخطاب اما أن يكون مع الانبياء أو مع الام فان كان مع الانبياء فجميع الانبياء ما أوتوا الكتاب وانما أوتي بعضهم وان كان مع الام فلا اشكال أظهر والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام أوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتد يابه داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني أن أشرف الانبياء عليهم السلام هم الذين أوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف أشرف الانواع (المسئلة الخامسة) الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هو الوحي الوارد بالتكليف المفصلة التي لم يشغل الكتاب عليها (المسئلة السادسة) كلمة من في قوله من كتاب دخلت تبينا لما كفة ذلك ما عدى من الورق دانتان أما قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ففيه سوالات (السؤال الاول) ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجي الى النبيين وانما يجي الى الامم والجواب ان حملناه قوله واذا أخذ الله ميثاق النبيين على أخذ ميثاق أئمتهم فقد زال السؤال وان حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله ثم جاءكم أى جاء في زمانكم (السؤال الثاني) كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة في التوحيد والشبوات وأصول الشرائع فاما تفاصليها وان وقع الخلاف فيها فذلك في الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق في زمان موسى عليه السلام ليس الا شرعه وان الحق في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس الا شرعه فهذا وان كان يومه الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق وأيضا فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بكونه مصدقا لما معهم هو أن وصفه وكيفية أحواله مذكورة في التوراة والانجيل فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكورا في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقا لما كان معهم فهذا هو المراد بكونه مصدق لما معهم (السؤال الثالث) حاصل الكلام ان الله تعالى أخذ الميثاق على جميع الانبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يجي مصدقا لما معهم فامعنى ذلك الميثاق والجواب يحتمل أن يكون هذا الميثاق ما قرئ في حقهم من الدلائل الدالة على ان الانبياء لا مر الله واجب فاذا جاء الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور

لما معني حين آتيتكم أولن اجل ما آتيتكم على أن أصله من ما بالادغام فحذف احدي الهجاء الثلاث استقبالا

قال) أى الله تعالى بعدما أخذ الميثاق (أفترتم) ﴿٧٣١﴾ بما ذكر (وأخذتم على ذلكم اصرى) أى عهدى سمي

به لانه يؤصر أى يشدو  
قرى يضم البهرة وهى  
امالعة فيه كعبر وعبروا  
جمع اصار وهو ما يشدوا  
(قالوا) استشفاف مبنى على  
السؤال كأنه قيل فاذا  
قالوا عند ذلك فليل قالوا  
(أقررنا) وانما لم يذكر اخذ  
هم الاصرى كفاء بذلك  
(قال) تعالى (فاشهدوا)  
أى فليشهد بعضهم  
على بعض بالاقرار  
وقبل الخطاب فيه  
للملائكة ( وانا معكم  
من الشاهدين) أى وانا  
أيضا على اقراركم  
ذلك وتشاهدكم شاهد  
وادخال مع على المخاطبين  
لما هم المباشرون للشهادة  
حقيقة وفيه من اتاكيد  
التحذير ما لا يخفى (فمن تولى  
اى اعرض عما ذكر) (بعد  
ذلك) الميثاق والتوكيد  
بالاقرار والشهادة بمعنى  
البعد فى اسم الاشارة  
لتفخيم الميثاق (فاولئك)  
اشارة الى من واجمع باعتبار  
المعنى كأن الامر اذ فى تولى  
باعتبار الافظ وما فيه من  
معنى البدل لالة على  
ترامى أمرهم فى السوء  
وبعد عزاتهم فى الشر و  
نفسادى فاولئك المتولون  
المتصفون بالصفت

المعجزات الدالة على صدقه فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله أمر الخلق بالايمان به عرفوا عند  
ذلك وجوبه فتقرير هذا الدليل فى عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق ويحتمل ان يكون  
المراد من أخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته فى كتب الانبياء المتقدمين فاذا صارت  
أحواله مطابقة لما جاء فى الكتب الالهية المتقدمة وجب الاتقياده فقله تعالى ثم جاءكم  
رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين أما على الوجه الاول فقله رسول واما  
على الوجه الثانى فقله مصدق لما معكم اما قوله لتؤمنن به ولتنصرنه فالمنى ظاهر وذلك  
لانه تعالى اوجب الايمان به أولا ثم الاشتغال بنصرته ثانيا واللام فى لتؤمنن به لام  
القسم كانه قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال أفترتم واخذتم على ذلكم اصرى  
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان فسرنا قوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق النبيين بانه تعالى  
أخذ الموائيق على الانبياء كان قوله تعالى أفترتم معناه قال الله تعالى للنبيين أفترتم  
بالايمان به والتصره وان فسرنا أخذ الميثاق بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أخذوا  
الموائيق على الامم كان معنى قوله قال أفترتم أى قال كل نبى لامته أفترتم وذلك لانه  
تعالى أضاف أخذ الميثاق الى نفسه وان كانت النبيون أخذوه على الامم فكذلك طلب  
هذا الاقرار أضافه الى نفسه وان وقع من الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمقصود ان  
الانبياء بالغوا فى اثبات هذا المعنى وتأكيده فلم يقتصروا على أخذ الميثاق على الامم بل  
طلبوهم بالاقرار بالقبول واكدوا ذلك بالشهاد (المسئلة الثانية) الاقرار فى اللغة منقول  
بالاف من قرأ شئ بقرا ذابت وزم مكانه وأقر غيره والمقر بالشئ يقره على نفسه أى يثبت  
اما قوله تعالى واخذتم على ذلكم اصرى أى قبلتم عهدى والاخذ بمعنى القبول كثير فى  
الكلام قال تعالى لا يؤخذ منها عدل أى لا يقبل منها فدية وقال وياخذ الصدقات اى  
يقبلها والاصر هو الثقل الذى يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال تعالى ولا تحمل  
عليها اصرافى سمي العهد اصر هذا المعنى قال صاحب الكشف سمي العهد اصر لانه  
عما يؤصر أى يشدو ويقعد ومنه الاصرار الذى يقعد به وقرى أصرى ويجوز أن يكون لغة  
فى اصرتم قال تعالى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين وفى تفسير قوله  
فاشهدوا وجوه (الاول) فليشهد بعضهم على بعض بالاقرار وانا على اقراركم واشهاد بعضهم  
بعضا من الشاهدين وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة  
بعضهم على بعض (الثانى) ان قوله فاشهدوا خطاب للملائكة (الثالث) ان قوله فاشهدوا  
اى يجعل كل أحد نفسه شاهدا على نفسه ونظيره قوله واشهدهم على أنفسهم الست  
بربكم قالوا بلى شهدنا على انفسنا وهذا من باب المبالغة (الرابع) فاشهدوا أى بينوا هذا  
الميثاق للخاص والعام لكن لا يبقى لاحد عذر فى الجهل به وأصله ان الشاهد هو الذى بين  
مصدق الدعوى (الخامس) فاشهدوا اى فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق  
وكووا فيه كالشاهد بالشئ العاين له (السادس) اذا قلنا ان أخذ الميثاق كان من الامم

المتباعدة (هم الفاسقون) المردون الخارجون عن الطاعة من الكفرة فان الفاسق من كل طائفة من كل متجاوز



عطف على مقدري  
 يتولون فينفون غير دين  
 الله وتقديم المفعول لانه  
 المقصود انكاره او على  
 الجملة المتقدمة والهجرة  
 متوسطة بينهما لانكار  
 وقرئ بناء الخطاب على  
 تقدير وقل لهم (وله اسلم  
 من في السموات والارض)  
 جملة حالية مفيدة لو كادة  
 الانكار (طوعا وكرها)  
 أي طائعين بالنظر واتباع  
 الحجة وكرهين بالسيف  
 ومعانبة ما يلجئ الى الايلاء  
 كتق الجبل وادراك الفرق  
 والاشراف على الموت  
 او مختارين كاللائكة  
 والمؤمنين ومسخرين  
 كالكفرة فانهم لا يقدر  
 على الامتناع عما قضى  
 صليهم (واليه يرجعون)  
 أي من فيهما والجمع  
 باعتبار المعنى وقرئ بناء  
 الخطاب والجملة اما  
 معطوفة على ما قبلها  
 منصوبة على الحالية واما  
 مستأنفة سبقت للتهديد  
 والوعيد (قل آمنا بالله)  
 أمر الرسول صلى الله  
 عليه وسلم بأن يخبر عن  
 نفسه ومن معه من  
 المؤمنين بالايان بما ذكر وجع الضمير في قوله تعالى

ف قوله فاشهدوا خطاب للابداء عليهم السلام بان يكونوا شاهدين عليهم وأما قوله تعالى  
 وأما هم من الشاهدين فهو للتأكيد وتقوية الالزام وفيه فائدة أخرى وهي انه تعالى  
 وان أشهد غيره فليس محتاجا الى ذلك الاشهاد لانه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن الضمير  
 من المصلحة لانه سبحانه وتعالى يعلم السر وأخفى ثم انه تعالى ضم اليه تأكيد آخر فقال فمن  
 تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون يعني من أعرض عن الايمان بهذا الرسول وبصبرته  
 بعدما تقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم وقوله فمن تولى بعد  
 ذلك هذا شرط والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط والجزاء والله أعلم بقوله تعالى  
 (أفغير دين الله ينفون وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون) اعلم  
 أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام شرعه الله  
 وأوجبه على جميع من مضى من الانبياء والامم لزم أن كل من كره ذلك فإنه يكون طالبا  
 دينا غير دين الله فلهذا قال بعده أفغير دين الله ينفون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
 قرأ حفص عن عاصم ينفون ويرجعون بالياء المقطعة من تحتها الوجهين (أحدهما) ردا  
 لهذا الى قوله وأولئك هم الفاسقون (والثاني) انه تعالى اما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتى  
 بين ان اليهود والنصارى يلزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فلما أصرروا على  
 كفرهم قال على جهة الاستنكار أفغير دين الله ينفون وقرأ أبو جهم وينفون بالياء خطبا  
 لليهود وغيرهم من الكفار ويرجعون بالياء ليرجع الى جميع المكلفين المذكورين في قوله  
 وله أسلم من في السموات والارض وقرأ الباقر فيهما بالياء على الخطاب لان ما قبله  
 خطاب كقوله أقررتم وأخذتم وأيضا فلا يبعد ان يقال للمسلم والكافر ولكل أحد أفغير  
 دين الله ينفون مع علمكم بانه أسلم من في السموات والارض وان مرجعكم اليه وهو  
 كقوله وكيف تكفرون واتم تلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله (المسئلة الثانية)  
 الهمة للاستفهام والمراد استنكار ان يفعلوا ذلك أو تقر بانهم يفعلونه وموضع الهمة  
 هو لفظه ينفون تقديره أي ينفون غير دين الله لان الاستفهام اما يكون عن الافعال  
 والحوادث الا انه تعالى قدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لانه أهم من حيث ان  
 الانكار الذي هو معنى الهمة متوجه الى المعبود الباطل واما التمام فلعطف جملة على جملة  
 وفيه وجهان (احدهما) التقدير فأولئك هم الفاسقون فغير دين الله ينفون واعلم  
 انه لو قيل أو غير دين الله ينفون جاز الان في الفاء فائدة زائدة كانه قيل أنبعد أخذ هذا  
 الميثاق المؤكدة هذه التأكيدات البليغة ينفون (المسئلة الثالثة) روى ان فريقين من  
 أهل الكتاب اختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابراهيم  
 عليه السلام وكل واحد من الفريقين ادعى انه اولى به فقال عليه الصلاة والسلام كلا  
 الفريقين يرى من دين ابراهيم عليه السلام فقالوا ما رضى بقضائك ولا نأخذ بك ذلك  
 فنزلت هذه الآية وبعد عدى حل هذه الآية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون



هذه الآية متعلقة بمقابلتها والاستفهام على سبيل الإنكار يقتضى تعلّقها بما قبلها  
 فالوجه في الآية أن هذا الميثاق لما كان مذكوراً في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد  
 كانوا عاقلين يصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة فلم يبق لكفرهم سبب إلا مجرد  
 العداوة والحسد فصاروا كإبليس الذي دعاه الحسد إلى الكفر فاعلمهم الله تعالى أنهم  
 متى كانوا كذلك كانوا عاقلين ديناً غير دين الله ومعبوداً سوى الله سبحانه ثم بين أن التردد  
 على الله تعالى والأمرض عن حكمه مما يليق بالعقلاء فقال له أسلم من في السموات  
 والأرض طوعاً وكرهاً واليه ترجعون وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) الإسلام هو  
 الاستسلام والانتقاد والخضوع إذا عرفته هذا في خضوع كل من في السموات  
 والأرض لله وجوه (الأول) وهو الأصح عندي أن كل مأسوى الله سبحانه يمكن إدانته  
 وكل يمكن لذاته فإنه لا يوجد إلا بإيجاده ولا بعدم الإبعاد منه فاذن كل مأسوى الله فهو  
 منقاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه وهذا هو نهاية الانتقاد والخضوع ثم إن  
 في هذا الوجه لطيفة أخرى وهي أن قوله له أسلم بغيد الحصر أي وله أسلم كل من في  
 السموات والأرض لغيره فهذه الآية تغيد أن واجب الوجود واحد وأن كل مأسواه  
 فإنه لا يوجد إلا بتكوينه ولا ينفي إلا بانهائه سواء كان عقلاً أو نفساً أو روحاً أو جسماً  
 أو جوهرًا أو عرضاً أو فعلاً أو فعلاً ونظير هذه الآية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى  
 والله يعبد من في السموات والأرض وقوله وإن من شيء إلا يسبح بحمده (الوجه الثاني)  
 في تفسير هذه الآية أنه لا سبيل لأحد إلى الامتناع عليه في مراده وأما أن ينزلوا عليه  
 طوعاً أو كرهاً فالمسلون الصالحون ينقادون لله طوعاً فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرهاً  
 فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشياء ذلك وأما الكافرون فهم ينقادون  
 لله تعالى على كل حال كرهاً لأنهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له  
 سبحانه كرهاً لأنه يمكنهم دفع قضائه وقدره (الثالث) أسلم المسلمون طوعاً والكافرون عند  
 موثهم كرهاً لقوله تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا (الرابع) أن كل الخلق  
 منقادون لله طوعاً بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض  
 ليقولن الله ومنقادون لتكليفه وإيجاده للألام كرهاً أخلص أن انتقاد الكل إنما  
 حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم  
 وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى (السادس) قال الحسن الطوع لاهل  
 السموات خاصة وأما اهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره وأقول أنه سبحانه  
 ذكر في تخطيط السموات والأرض هذا وهو قوله فقال لها وللأرض اأتيا طوعاً أو كرهاً قالتا  
 أتينا طائعين وفيه أسرار عجيبة أما قوله واليه ترجعون فالمراد أن من خالفه في العاجل  
 فليس يكون مرجعه إليه والمراد إلى حيث لا يملك الضر والنفع سواء هذا وعبد عظيم لمن  
 يخالف الدين الحق (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله الطوع الانتقاد يقال طاعه

(وما أنزل علينا) وهو القرآن لما أنه منزل عليهم أيضا بتوسط نبوة اليهم أولان المنسوب الي واحد من الجماعة قد ينسب الى الكل أو عن نفسه فقط وهو الانسب بما بعده ﴿ ٧٣٤ ﴾ والجمع لاطفائها رجلا لانه قدوة عليه السلام ورفقة

محله بأمره بأن يتكلم عن نفسه على دين الملوك ويجوز ان يكون الامر عاموا الافراد لتشر يفة عليه السلام والابذان بأنه عليه السلام أصل في ذلك كما في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلعت النساء وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب (والاسباط) من الصحف والنزول كما يعبدى بالى لاتنهاه الى الرسل يعبدى بعلى لانه من فوق ومن رام الفرق بأن على ليكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والى ليكون الخطاب للمؤمنين فقد تنصف ألا يرى الى قوله تعالى عما أنزل اليك الخ وقوله آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا الخ وانما قدم المنزل على الرسل صلى الله عليه وسلم على ما أنزل على سائر الرسل عليهم السلام مع تقدمه عليه نزولا لانه المعروفه والبار عليه والاسباط جمع سبط وهو الحافد والمراد بهم حفدة يعقوب عليه السلام وابناؤه الاثنا عشر وذرايرهم فانهم حفدة ابراهيم عليه السلام والكتاب

بطوعه طوعا اذا انقاد له وخضع واذا مضى لامره ففدا طاعه واذا وافقه فقد طاعه قال ابن السكيت يقال طاع له واطاع فاتصّب طوعا وكرها على انه مصدر وقع مرفوع الحال وتقديره طاعها وكرها كفوك أثنى ركضاً أى ركضاً ولا يجوز أن يقال أثنى كلاماً أى متكلماً لان الكلام ليس بضرب الاتيان والله أعلم \* قوله تعالى (قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه انما أخذ الميثاق على الانبياء في تصديق الرسول الذى يأتي مصدقاً لمامهم بين في هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقاً لمامهم فقال قل آمنا بالله الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) وحده الضمير في قل وجمع في آمنا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى حين خاطبه انما خاطبه بلفظ الوجدان وعلمه انه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك والعظماء (الثاني) انه خاطبه أولاً بخطاب الوجدان ليدل هذا الكلام على انه لا مبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ثم قال آمنا تنبيهاً على انه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه عليه (الثالث) انه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله قل بظهر به كونه مصدقاً لمامهم ثم قال آمنا تنبيهاً على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله (المسئلة الثانية) قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله أصل الايمان بالنبوة وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما أنزل عليه لان كتب سائر الانبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما أنزل على محمد كالاصل لما أنزل على سائر الانبياء فهذا قدمه عليه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في جوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله أمهم الاثني عشر في سورة الاعراف وانما أوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لقوائد (احداها) اثبات كونه عليه السلام مصدقاً لجميع الانبياء لان هذا التبرط كان معتبراً في أخذ الميثاق (وثانيها) التنبيه على ان مذاهب أهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبي الذى يصدقونه لكان ظهور المعجزة عليه وهذا يقتضى ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالكذب متناقضاً بل الحق نصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل (وثالثها) انه قال قبل هذه الآية أفقر دين الله يبعثون وله اسلم من في السموات والارض وهذا تنبيه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله فههنا أظهر الايمان بنبوة جميع الانبياء ليزول عنه وعن أمته ما وصف أهل

يعقوب عليه السلام وابناؤه الاثنا عشر وذرايرهم فانهم حفدة ابراهيم عليه السلام والكتاب

(وما أوتي موسى وهارون من التوراة والإنجيل وسائر المعجزات الظاهرة بأيديهما كما ينبغي منه إنباء الإنس على الأرائك الخصاص بالكتاب ٧٣٥) وتخصيصهما بالذكر لما ان الكلام مع اليهود والنصارى

(والتيون) عطف

على موسى وعيسى

عليهما السلام أي

وما أوتي النبيون من

المذكورين وغيرهم

(من ربهم) من الكتب

والمعجزات (لأنهم

بين أحد منهم) كدأب

اليهود والنصارى

آمنوا ببعض وكفروا

ببعض بل يؤمن بصفة

نبوة كل منهم وبحقيقة

ما أنزل إليهم في زمانهم

وعدم التعرض لثبوت

التفرق بين الكتب

لاستلزام المذكور إياه

وقد مر تفصيله في تفسير

قوله تعالى لا تفرق بين

أحد من رسله وهمرة

أجدا ما أصليسة فهو

اسم موضوع لمن يصلح

أن يخاطب يستوى فيه

المفرد والمثنى والمجموع

والمذكور والمؤنث ولذلك

صح دخول بين عليه

كأني مثل المال بين الناس

واما مبدلة من الواو

فهو بمعنى واحد

وعومه لو فوض في حيز

الكتاب به من منارعة الله في الحكم والتكليف (ورابعها) ان في الآية الاولى ذكر انه أخذ الميثاق على جميع النبيين أن يؤمنوا بكل من أتى بعدهم من الرسل وهما أخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ولم يأخذ عليه الميثاق ان يأتي بعده من الرسل وكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على انه لا نبي بعده البتة فان قيل لم عدى أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثله بالحرف الانتهاء قلنا لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاءتارة باحد المعنيين واخرى بالآخر وقيل ايضا انما قيل علينا في حق الرسول لان الوحي ينزل عليه والميثاق في حق الامم لان الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف الا ترى الى قوله ما أنزل اليك الكتاب وأنت اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا (المسئلة الثالثة) اختلف العلماء في ان الامان بهؤلاء الانبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال يؤمن انهم كانوا أنبياء ورسل ولا يؤمن بانهم الآن أنبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال يؤمن انهم أنبياء ورسل في الحال فنتبه لهذا الموضوع (المسئلة الرابعة) قوله لا تفرق بين أحد منهم فيه وجوه (الاول) قال الاصم التفرق قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل القول بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد من هذا الوجه يعني نفر بأنهم كانوا باسرها على دين واحد في الدعوة الى الله وفي الاعتقاد لتكليف الله (الثاني) قال بعضهم المراد لا تفرق بين أحد منهم بأن يؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى (الثالث) قال أبو مسلم لا تفرق بين أحد منهم أي لا تفرق ما أجمعوا عليه وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ودم قوما وصفهم بالتفرق فقال لقد قطع بينكم وفضل عنكم ما كنتم تزعمون أما قوله ونحن له مسلمون فنتبه وجوه (الاول) ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وأمره وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله أفتعبدون الله يبعون وله أسلم من في السموات والارض (والثاني) قال أبو مسلم ونحن له مسلمون أي مستسلمون لأمر الله بارتضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله (الثالث) ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له أسلمنا لا لغيره آخر من سمعوا به وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون الا للسمع والرياء وطلب الآمال والله أعلم \* قوله تعالى (ومن يذبح غير الاسلام دينا فان يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) اعلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة ونحن له مسلمون أتبعه بأن بين في هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه غير

الذي وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره أي بين أحد منهم وغيره كما في قول السابعة

لما كان بين الخير اذا جاء سائلا \* أبو جبر الاسبال فلائيل \* أي بين الخير وبين

(وهو له عملون) أي متفلسدون أو مخلصون له نفسا لا يحصل له شركا فيها وفيه تفرق  
بإيمان أصل الكتاب فانه يعبر عن ذلك في ٧٣٦ (ومن يتبع غير الاسلام) أي غير التوحيد

والانفساد لحكم الله تعالى ككتاب المشركين صريحا والمدين لتوحيدهم اشراكهم كاهل الكتابين (ديننا) ينحل اليه وهو نصب على أنه مفعول لينفخ وغير الاسلام حال منه لما أنه كان صفته فلما قدمت عليه انتصبت حالا أو هو المفعول وديننا تميز لما فيه من الابهام أو يدل من غير الاسلام (فلن يقبل) ذلك (منه) ابدائل يرد أشد ردوا فقيده وقوله تعالى (وهو

في الآخرة من الخاسرين) اما حال من الضمير المجرور أو استئنافي لاجل له من الاعراب أي من الواقعين في الخسران والمعنى أن المعرض عن الاسلام والمطالب غيره فاقصد للفرع واقع في الخسران بابطال الفطرة السلية التي فطر الناس عليها وفي تيب الرد والخسران على مجرد الطلب دلالة على

مقبول عند الله لأن القبول للعمل هو أن يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويثيب عليه ولذلك قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فكما انه لا يكون مقبولا عند الله فكذلك يكون من الخاسرين والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من التأسف والتحصير على ما فات في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التنب والمشفقة في الدنيا في نفي ذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذا كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى فالت الاعراب انما نقل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا يقتضي كون الاسلام مغايرا للايمان ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الأولى على اعراف الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي قوله تعالى \* (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يظنون الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما عظم أمر الاسلام والايمان بقوله ومن يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين أكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وفي الآية صافيا (المسئلة الأولى) في سبب النزول أقوال (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما زلت هذه الآية في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بكثرة ثم أخذوا يتر بصون يهر بب المنون فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى النائب منهم بقوله الا الذين تابوا (الثاني) نفل أيضا عن ابن عباس انه قال زلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدنيهم كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين قبل معنه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا (والثالث) زلت في الحرث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على برده فأرسل الى قومه أن اسألوا هل من توبة فأرسل اليه أخوه بالاية فأقبل الى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته قال القفال رحمه الله للناس في هذه الآية قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله وأولئك هم المصابون زل جميع ذلك في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله ان الذين كفروا وما تباوهم كفارا ثم على التقديرين ففيها أيضا قولان (أحدهما) انها في أهل الكتاب (والثاني) انها في قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه (المسئلة الثانية) اختلف العقلاء في تفسير قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم أما المعتزلة فقالوا ان أصولكم

أن حال من تدعى بغير الاسلام واطمان بذلك أفضح وأقبح واستبدله صلى الله عليه وسلم الايمان هو الاسلام الخلق كان غيره لم يقبل والجواب انه بنى قبول كل دين يساير لاقبول كل ما يظاير

تشهد بانه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف و وضع الدلائل وفعل  
 الا لطاف اذ لو لم يعلم الكل بهذه الاشياء لصار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم  
 بانه لم يهد هؤلاء الكفار فلا بد من تفسير هذه الهداية بشئ اخر سوى نصب الدلائل ثم  
 ذكر وا فيه وجوها ( الاول ) المراد من هذه الآية من الاطاف التي بوّتها للمؤمنين  
 ثوابا لهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى ويزيد  
 الله الذين اهتدوا هدى وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقال يهدى به الله من  
 اتبع رضوانه سبل السلام فدللت هذه الآيات على ان المهتدى قد يزيده الله هدى  
 ( الثاني ) ان المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن  
 الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجري من  
 تحتهم الانهار ( الثالث ) انه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لان  
 على هذا التقدير يلزم أن يكون الكفر أيضا من الله تعالى لانه تعالى اذا خلق المعرفة كان  
 مؤمنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح أن يذمهم  
 الله على الكفر ولم يصح أن يضاف الكفر اليهم لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين  
 بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه تعالى قال كيف يهدى الله قوما كفروا  
 بعد ايمانهم فضاف الكفر اليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جله اقوالهم في هذه الآية  
 وأما أهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة قالوا وقد جرت سنة الله في دار  
 التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى محصله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد  
 فكانه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر  
 أو أرادوه والله علم ( المسئلة الثالثة ) قوله وشهدوا فيه قولان ( الاول ) انه عطف والتقدير  
 بعد أن آمنوا وبعد أن شهدوا أن الرسول حق لان عطف الفعل على الاسم لا يجوز فهو  
 في الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل  
 ( الثاني ) ان الواو للجمال باضمار قد والتقدير كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم حال  
 ما شهدوا ان الرسول حق ( المسئلة الرابعة ) تقديرا لآية كيف يهدى الله قوما كفروا بعد  
 ايمانهم وبعد الشهادة بان الرسول حق وقد ساءت بهم البيئات فعطف الشهادة بأن الرسول  
 حق على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بأن الرسول حق  
 مغاير للايمان وجوابه ان مذهبنا ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار  
 باللسان وهما مغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أن الايمان مغاير  
 للاقرار باللسان وانه معنى قائم بالقلب ( المسئلة الخامسة ) اعلم انه تعالى استعظم كفر  
 القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلاث ( أحدها ) بعد الايمان ( وثانيها ) بعد شهادة  
 كون الرسول حقا ( وثالثها ) بعد مجيء البيئات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر  
 صلاحا بعد البصيرة وبعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء اقبح لان مثل هذا  
 الكفر يكون ثمرة والجحود وهذا يدل على أن ذلة العالم اقبح من ذلة الجاهل أما قوله

( كيف يهدى الله ) الى  
 الحق ( قوما كفروا بعد  
 ايمانهم ) قبل هم عشرة  
 رهط ارتدوا بعدما  
 آمنوا ولحقوا بمكة وقبل  
 هم يهود قريظة والنضير  
 ومن دان بينهم كفروا  
 بالنبي صلى الله عليه وسلم  
 بعد أن كانوا مؤمنين به  
 قبل مبعة ( وشهدوا )

أن الرسول حق وجاءهم  
 البيئات استبعادا لأن  
 يهديهم الله تعالى فان  
 الحائد عن الحق بعدما  
 وصح له منهمك في  
 الضلال بعيد عن  
 الرشاد وقبل نفى وانكاره  
 وذلك يقتضى أن لا تنبل  
 توبة المرتد وقوله تعالى  
 وشهدوا عطف تنلى  
 ايمانهم باعتبار انحلاله  
 الى جلة فعلية كما في قوله  
 تعالى ان المصدقين  
 والمصدقات وأقرضوا  
 الله الخ فانه في قوة أن  
 يقال بعد أن آمنوا وأحلا  
 من ضمير كفروا باضمار  
 قد وهو دليل على أن  
 الاقرار باللسان خارج  
 عن حقيقة الايمان ( والله  
 لا يهدي القوم الظالمين )  
 أي الذين طلبوا أنفسهم  
 بالاخلال بالنظر ووضع  
 الجملة اعتراضية وأحوالية

(أوئك) إشارة الى المذكورين باعتبار انصافهم عامر ﴿٧٣٨﴾ من الصفات الشيعية وما فيه من معنى البعد

مراراً وهو مبتدأ وقوله تعالى (جزاؤهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى (أن) عليهم لعنت الله والملائكة والناس أجمعين) خبره والجملة خبر لا ولك هذا يدل على مطوعة على جواز لعنهم وبمفهومه ينفي جواز لعن غيرهم وأهل الفرق بينهم وبين غيرهم أنهم مطبوع على قلوبهم ممنوعون عن الهدى آيسون من الرحمة رأساً بخلاف غيرهم والمراد بالناس المؤمنون أو الكل فإن الكافر أيضاً يلعن منكر الحق المرتد عنه ولكن لا يعرف الحق بعينه (مخالدين فيها) في العنة أو العتوبة أو النار وإن لم تذكر دلالة الكلام عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يظنون) أي يهلون (الذين تابوا من بعد ذلك) أي من بعد الارتداد (وأصلحوا) أي ما أفسدوا أو دخلوا في الصلاح (فان الله غفور رحيم) فيقبل توبتهم ويتفضل عليهم وهو تعليل لما دل عليه الاستثناء وقيل نزلت في الحارث بن سواد حين

تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين ففيه سؤالان (السؤال الاول) قال في أول الآية كيف يهدي الله قوما وقال في آخرها والله لا يهدي القوم الظالمين وهذا تكرار والجواب ان قوله كيف يهدي الله مختص بالمرتدين ثم انه تعالى عم ذلك الحكم في المرتد وفي الكافر الاصلى فقال والله لا يهدي القوم الظالمين (السؤال الثاني) لم يسم الكافر ظلما للجواب قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر أورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظلما لنفسه ثم قال تعالى أولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها والمعنى انه تعالى حكم بأن الذين كفروا بعد ايمانهم يعذبهم الله تعالى من هدايته ثم بين ان الامر غير متصور عليه بل لا يهديهم في الدنيا بل عنهم النعم العظيمة ويعذبهم في الآخرة على سبيل التأييد والخلود واعلم أن لعنة الله مخالفة لعنة الملائكة لان لعنة بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي بالقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصلى أن يكون جزاء ذلك وههنا سؤالان (السؤال الاول) لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم له أن يلعنه وان كان لا يلعنه (والثاني) انه في الآخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كما دخلت امة لعنة أختها وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض و يلعن بعضهم بعضا وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار من الكفار (والثالث) كان الناس هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس ثم لما ذكر لعن الثلاث قال أجمعين (الرابع) وهو الاصح عندي ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فالعن الكافر كان هو في علم الله كافر افتد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك (السؤال الثاني) قوله خالدين فيها أي خالدين في اللعنة فامعنى خلود اللعنة قلنا فيه وجهان (الاول) ان الخلود في اللعنة على معنى انهم يوم القيامة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شئ من أحوالهم من أن يلعنهم لاعتن من هؤلاء (الثاني) ان المراد بخلود اللعن خلود أثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود أثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله تعالى من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه (الثالث) قال ابن عباس قوله خالدين فيها أي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور واعلم ان قوله خالدين فيها نصب على الحال بما قبله وهو قوله تعالى عليهم لعنة الله ثم قال لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى الانتظار التأخير قال تعالى فنظرة الى مبصرة فالعننى انه لا يجعل عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت الى وقت وهذا تحقيق قول التكمليين ان العذاب المحقق بالكافر مضره خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة نفوذ منه بالله ثم قال الا الذين تابوا من بعد ذلك والمعنى الا الذين تابوا منه ثم بين ان التوبة وحدها لا تنكتي حتى ينضاف اليها العمل الصالح فقال وأصلحوا أى أصلحوا باطنهم مع الحق بالراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بان يعلنوا باننا كنا على الباطل حتى

ندم على ردة فأرسل الى قومه أن يسأواهل الى من توبة فأرسل اليه أخوه الجللاس الآية فرجع الى المدينة فتاب **وفاته**



انه لو اغتر بطر يقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها ثم قال فان الله غفور رحيم وفيه وجهان  
 (الاول) غفور لقبائهم في الدنيا بالستر رحيم في الآخرة باعفو (الثاني) غفور بازاءة  
 العقاب رحيم باعطاء الثواب وظاهر قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد  
 سلف ودخلت الفاء في قوله فان الله غفور رحيم لانه يشبه الجزاء وتقدير الكلام ان تابوا  
 فان الله يغفر لهم (قوله تعالى) ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل  
 توبتهم وأولئك هم الضالون وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا فيما به يزداد  
 الكفر والضابطان المرتدي يكون فاعلا للزيادة بأن يقيم ويصرف فيكون الاصرار كالزيادة وقد  
 يكون فاعلا للزيادة بأن يضم الى ذلك الكفر كفرا آخر وعلى هذا التقدير الثاني ذكرنا  
 فيه وجوها (الاول) ان أهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل  
 مبعثه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم فيه في كل وقت ونقضهم  
 ميثاقه وفتنتهم للمؤمنين وانكارهم لكل معجزة تظهر (الثاني) أن اليهود كانوا مؤمنين  
 بموسى عليه السلام ثم كفروا بسبب انكارهم موسى والانجيل ثم ازدادوا كفرا  
 بسبب انكارهم محمدا عليه الصلاة والسلام والقرآن (الثالث) ان الآية نزلت في  
 الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازديادهم الكفر انهم قالوا نقيم بمكة نتر بص بمحمد صلى الله  
 عليه وسلم ريب المنون (الرابع) المراد فرقة ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام  
 على سبيل التفاق فسمى الله تعالى ذلك التفاق كفرا (المسئلة الثانية) انه تعالى حكم  
 في الآية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية بعدم قبولها وهو يوم التناقض  
 وأبضا ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشروطها فانها تكون مقبولة لاحالة فلهمذا  
 اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه (الاول) قال الحسن  
 وقادة وعطاء السبب انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول وليست  
 التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن (الثاني)  
 أن يحمل هذا على ما اذا تابوا بالمان ولم يحصل في قلوبهم اخلاص (الثالث) قال القاضي  
 واقفال وابن الابارى انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين أنه أهل اللعنة  
 الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الاولى  
 نصير غير مقبولة وتصير كأنها لم تكن قال وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه لان  
 التقدير الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا  
 لن تقبل توبتهم (الرابع) قال صاحب الكشف قوله لن تقبل توبتهم جعل كناية  
 عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر كأنه  
 قبل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا ماتون على الكفر داخلون في جلة من  
 لا تقبل توبتهم (الخامس) لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك  
 الزيادة لا تصير مقبولة ما لم يحصل التوبة عن الاصل واقول جلة هذه الجوابات انما تنسب

(ان الذين كفروا بعد  
 ايمانهم ثم ازدادوا كفرا)  
 كاليهود كفروا بعيسى  
 عليه السلام والانجيل  
 بعد الايمان بموسى عليه  
 السلام والتوراة ثم  
 ازدادوا كفروا حيث  
 كفروا بمحمد عليه  
 الصلاة والسلام والقرآن  
 أو كفروا به عليه السلام  
 بعدما آمنوا به قبل مبعثه  
 ثم ازدادوا كفرا بالاصرار  
 عليه والطعن فيه  
 والصد عن الايمان  
 ونقض الميثاق أو كفروا  
 ارتدوا ولحقوا بمكة ثم  
 ازدادوا كفرا بقولهم  
 نتر بص به ريب المنون  
 أو رجع اليه فنفاقه  
 باظهار الايمان (لن تقبل  
 توبتهم) لانهم لا يتوبون  
 الا عند أشرفهم على  
 الهلاك فكفى عن عدم  
 توبتهم بعدم قبولها  
 تغليظا في شأنهم وبرازا  
 لحالهم في صورة حال  
 الايسين من الرحمة  
 أولان توبتهم لا تكون  
 الانصاف لا رتادهم  
 وازديادهم كفروا لذلك  
 لم تدخل فيه الغناء  
 (وأولئك هم الضالون)

الثالثون على الضلال (ان الذين كفروا ووماته وهم كفار قل من قبل من أحدكم مل الارض ذهابا لو اقتدي به) لما كان

الموت على الكفر سبباً لا منافع قبول القدي زبدن القاء ٧٤٠ هـ الاشعار به ومله التي ما يملأ من لها

تخير وقرى بالرفع على  
أنه بدل من ملء أو خير  
لحذوف ولو اقتدى  
محمول على المعنى كأنه  
قيل فلن يقبل من  
أحدهم قدي ولو اقتدى  
بلى الأرض ذهباً أو  
معطوف على مضمير  
تقديره فلن يقبل من  
أحدهم ملء الأرض  
ذهباً لو تصدق به في  
الدنيا ولو اقتدى به  
من العذاب الآخرة  
أو المراد ولو اقتدى  
بمثله كقوله تعالى ولو  
أن الذين ظلموا ما في  
الأرض جيعاً ومثله  
معه والمثل يحذف  
ويراد كثير لأن المثلين  
في حكم شيء واحد  
(أولئك) إشارة إلى  
الذين كذبوا بآياتنا  
أوصافهم بالصفات  
التي هي المذكورة (لهم)  
عذاب أليم) وما لم اسم  
الإشارة مبتدأ والظرف  
خبره ولا اعتماد على  
المتبادر تقع به عذاب  
أليم على الفاعلية (وما)  
لهم من ناصرين) في  
دفع العذاب عنهم أوفى  
تحقيقه ومن مزيدة

الاستغراق وصيغة الجمع لمراعاة الضمير أي ليس لواحد منهم ناصر واحد

على ما إذا حملنا قوله أن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً على العهد السابق  
لأعلى الاستغراق والافكم من مرتدات عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالانحلال في  
زمان التكليف فأما الجواب الذي حكبناه عن التقال والقاضي فهو جواب مطرد سواء  
حملنا اللفظ على العهد السابق أو على الاستغراق أما قوله وأولئك هم الضالون ففيه  
سؤالان (الأول) وأولئك هم الضالون ينبغي كون غيرهم ضالاً وليس الأمر كذلك فإن كل  
كافر فهو ضال سواء كفر بعد الإيمان أو كان كافراً في الأصل والجواب هذا محمول على أنهم  
هم الضالون على سبيل الكمال (السؤال الثاني) وصفهم أولاً بالتمادي على الكفر والعلو  
فيه والكفر أربع أنواع الضلال والوصف انما يراد للبلغة والمبالغة انما تحصل بوصف  
الشيء بما هو أقوى حالاً منه لا بما هو أضعف حالاً منه والجواب قد ذكرنا أن المراد أنهم  
هم الضالون على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة \* قوله تعالى (ان الذين  
كفروا وما تواواهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو اقتدى به أولئك لهم  
عذاب أليم وما لهم من ناصرين) اعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام (أحدها) الذي يتوب  
عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله الذين تابوا وأصلحوا  
فإن الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن ذلك المكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله في  
الآية المقدمة وقال إنه لن يقبل توبته وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة  
وهو المذكور في هذه الآية ثم إنه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أشياء الأول قوله فلن يقبل  
من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو اقتدى به قال الواحد ملء الشيء قد رما يملؤه وانتصب  
ذهباً على التفسير ومعنى التفسير أن يكون الكلام تاماً إلا أنه يكون مبهماً كقولك عندي  
عشرون فالعدد معلوم والعدد مبهم فإذا قلت درهما فسرته العدد وكذلك إذا قلت  
هو أحسن الناس فقد أخبرت عن حسنه ولم تبين في ماذا إذا قلت وجهها أو فلفل فقد بينته  
ونصبت على التفسير وإنما نصبت لانه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين  
نصب لأن النصيب أخف الحركات فيجعل كأنه لا عامل فيه قال صاحب الكشاف وقرأ  
الاعشى ذهب بالرفع رداً على ملء كما يقال عندي عشرون نفساً رجالاً وهنأسوا لأن  
(السؤال الأول) لم يقل في الآية المقدمة لن يقبل بغير فاء وفي هذه الآية فلن يقبل بالفاء  
الجواب أن دخول الفاء يدل على أن الكلام مبني على الشرط والجاء وعند عدم الفاء  
لم يفهم من الكلام كونه شرطاً وجزاء فتقول الذي جاني لدرهم فهذا لا يفيد أن الدرهم  
حصل له بسبب الجحى وإذا قلت الذي جاني فله درهم فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب  
الجحى فذكر الفاء في هذه الآية يدل على أن عدم قبول القدي معلل بالموت على الكفر  
(السؤال الثاني) ما فائدة الواو في قوله ولو اقتدى به الجواب ذكرنا في مجموعها (الأول)  
قال الزجاج أنها للعطف والتقدير لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك مع  
كفره ولو اقتدى من العذاب بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الأنباري



لن تنالوا البر حتى تنفقوا أموالكم والخطاب ﴿٧٤١﴾ للمؤمنين وهو كلام مستأنف سابق لبيان ما يتبع المؤمنين

قال وهذا أو كذا في التعليق لانه تصریح بنى القول من جميع الوجوه (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجال وذلك لان قوله فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على بنى القول بجهة الغدبة (الثالث) وهو وجه خطر بئال وهو ان من غضب على بعض عبيده فاذا تخفف ذلك العبد بخوفه وهديته لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل منه الغدبة فاما اذا لم يقبل منه الغدبة ايضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة بما يحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الارض ذهباً ولو كان واقعاً على سبيل الغداء تليها على انه لما يمكن مقبولاً بهذا الطريق فبان لا يكون مقبولاً منه بسائر الطرق اولى (السؤال الثالث) ان من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيامة تغير اولاً قطعيّاً ومعلوم ان تقدير ان يملك الذهب فلا يتبع الذهب البتة في الدار الآخرة فافائدة قوله لن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً الجواب فيه وجهان احدهما انهم اذا ما توا على الكفر فلو انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا ملء الارض ذهباً لن يقبل الله تعالى ذلك منهم لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة (والثاني) ان الكلام وقع على سبيل الغرض والتقدير فالذهب كناية عن اعز الاشياء والتقدير لو ان الكافر يوم القيامة قدر على اعز الاشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك الى تخلص نفسه من عذاب الله وبالجمله فالقصد انهم آسئون من تخلص النفس من العقاب (النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه الآية قولهم عذاب أليم واعلم انه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخلص النفس من العذاب أردفه بصفة ذلك العذاب فقال ولهم عذاب أليم أى مؤلم (النوع الثالث) من الوعيد قوله وما لهم من ناصرين والمعنى انه تعالى لما بين انه لا خلاص لهم عن هذا العذاب الا بيم بسبب الغدبة بين ايضاً انه لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة ولا صحابنا ان تحجبوا بهذه الآية على اثبات الشفاعة وذلك لانه تعالى ختم تعديد وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر والله اعلم \* قوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) اعلم انه تعالى لما بين ان الاتفاق لا يتبع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الاتفاق الذي يتفقون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبين في هذه الآية ان من أنفق مما أحب كان من جملة الابرار ثم قال في آية أخرى ان الابرار لن نعيم وقال ايضاً ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً وقال ايضاً ان الابرار لن نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نصرة النعيم يستقون من رحيق محتوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب فانه تعالى لما فصل في سائر الآيات كيفية ثواب الابرار اكتفى ههنا بان ذكر ان من أنفق ما أحب نال البر وفيه لم يفتى في آية أخرى وهي انه تعالى قال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب

ويقبل منهم الزمان  
ما لا يتبع الكفرة ولا  
يقبل منهم أى لن تنالوا  
حقيقة البر الذي  
يتنافس فيه المتنافسون  
ولن تدركوا شأوه  
ولن تحقوا بزمرة الابرار  
أولن تنالوا البر تعالى  
وهو ثوابه ورجحه  
ورضاه وجنته (حتى  
تنفقوا) أى في سبيل الله  
عز وجل رغبة فيما عنده  
ومن في قوله تعالى (مما  
تحبون) تبعية  
ويؤيده قراءة من قرأ  
بعض ما تحبون وقيل  
بيانية وما موصولة أو  
موصوفة أى مما هوون  
وبعجبكم من كرائم  
أموالكم وأحبها اليكم  
كافي قوله تعالى أنفقوا  
من طيبات ما كسبتم  
أو مما جمعها وغيرها  
من الاعمال والمهجة  
على ان المراد بالاتفاق  
مطلق البذل وفيه من  
الابذان بكرة مثال البر  
ما لا يخفى وكان السلف  
رضي الله عنهم اذا  
أحبوا شيئاً جعلوه لله  
عز وجل وروى أنها  
لما زلت جلد أبو طلحة

قوله يا رسول الله ان أحب اموالي الى يريها فضعها يا رسول الله حيث أراك الله فقال عليه السلام يرضى ذلك المال رابع

أورايخواني أرى أن يجعلها في الآخر بين قسميها في أقاربها وجازيدين ٨٤٣ حارثة بفرس له كان يحبها فقال هذه

في سبيل الله فعمل عليها  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أسامة ابن  
زيد فكان زيد أوجد  
في نفسه وقال إنما أردت  
أن أتصدق به فقال  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أمان الله  
تعالى قد قبلها منك  
قبل وفيه دلالة على أن  
اتفاق أحب الاموال  
على أقرب الأقارب  
أفضل وكتب عمر  
رضي الله عنه إلى أبي  
موسى الأشعري  
أن يشتري له جارية  
من سبى جلاء يوم  
فتحت مدائن كسرى  
فلما جاءت إليه أعجبته  
فقال ان الله تعالى  
يقول ان تنالوا البرحتى  
تنفقوا مما تحبون فاعقها  
وروى ان عمر بن عبد  
العزيز كانت زوجته  
جارية بارعة الجمال  
وكان عمر راغبا فيها  
وكان قد طلبها منها  
مرارا فلم يعطها إياه  
فحاولوا الخلافة زينها  
وأرسلتها إليه فقالت  
قد وهبتكها يا أمير  
المؤمنين فلنخدمك  
قال من أين ملكتها قالت جئت بها من بيت أبي عبد الملك ففقس عن كيفية ملكته إياها فقيل انه كان على فلان

ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة إلى آخر الآية فذكر في هذه الآية  
أكثر أعمال الخير وسمه بالبر ثم قال في هذه الآية لن تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون  
والمعنى انكم وان أنتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية فانكم لاتفوزون  
بفضيلة البرحتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا أنفق ما يحب  
ذلك أفضل الطاعات وههنا بحث وهو أن نقول ان يقول كلمة حتى لانهاء الغاية فقوله  
لن تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون يقتضى أن من أنفق بما أحب فقد نال البر ومن نال  
البر أدخل تحت الآيات الدالة على عظيم الثواب للابرار فهذا يقتضى ان من أنفق  
بما أحب وصل إلى الثواب العظيم وان لم يأت بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا  
الاشكال ان الانسان لا يمكنه أن يتفق محبوبه الا اذا توسل باتفاق ذلك المحبوب إلى  
وجدان محبوب أشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه أن يتفق الدنيا في الدنيا  
الا اذا تفن سعادة الآخرة ولا يمكنه أن يعترف بسعادة الآخرة الا اذا أقر بوجود  
الصانع العالم القادر وأقر بأنه يحب عليه الانقياد لتكليفه وأوامره ونواهيه فاذا  
تأملت علمت ان الانسان لا يمكنه اتفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستحيما على  
الحصول المحمود في الدين ولنزج الى التفسير فتقول في الآية مسائل (المسألة الأولى) بطلحة  
كان السلف اذا أحبوا شيئا جعلوه لله روى انه لما نزلت هذه الآية قاله السلام  
يارسول الله لي حائط بالمدينة وهو أحب أموالى إلى أفأتصدق به فقال قل يارسول الله  
يخ تخ ذلكم رايح واني أرى أن يجعلها في الآخر بين فقال أبو بكر رضي الله عنهما  
فتقسمها في أقاربها ويرى انه جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بكر رضي الله عنهما  
وروى ان زبدين حارثة رضي الله عنه جاء عند نزول هذه الآية بمائة دينار فصدق به  
في سبيل الله فعمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة فوجد ان الله اعطىها ولم ينصب  
السلام ان الله قد قبلها واشترى ابن عمر جارية أعجبه فأعقها فقيل له سري في تفسير البر  
منها فقال لن تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون (المسألة الثانية) ألفاظ في نعيم فيكون المراد  
قولان (احدهما) ما به يصبرون أبرا حتى يدخلوا في قوله ان الابرار  
بالبر ما يحصل منهم من الاعمال المقبولة (والثاني) الثواب والجنة فكان  
المنزلة الا بالاتفاق على هذا الوجه أما القائلون بالقول الاول فذهبوا  
واخرج بقوله ولكن البر من آمن بالله الى قوله أو تلك الذين صدقوا  
وقال ابو ذر ان البر هو الخير وهو قريب مما تقدم وأما الذين قالوا البر هو  
لن تنالوا البراي لن تنالوا ثواب البر ومنهم من قال المراد بالله أو  
وتفضله عليهم وهو من قول الناس برني فلان يكذا وبر فلان لاينة  
لأنها كماله عن الذين لم يقاتلوك في الدين الى قوله أن تبروهم (المسألة  
المفسرون في قوله مما تحبون منهم من قال انه نفس المال قال تعالى وانه  
ومنهم من قال أن تكون الهبة رقيقة جيدة قال تعالى ولاتتبعوا الخبيد

منهم

بل ديون فلما توفي أخذت من تركته \* ٧٤٣ \* ففتش عن حال العائل وأحضر ورثته وأرضاهم جميعاً

بإعطاء المال ثم توجه  
إلى الجارية وكان  
يهواها هو شديد  
فقال أنت حرة لوجه الله  
تعالى فقالت لم يا أمير  
المؤمنين وقد أرحمت  
عن امرها كل شبهة  
قال لست أذن من نهى  
النفس عن الهوى  
(وماتتفقوا من شيء)  
ما شرطه جازمة لتتفقوا  
منتصبة على المفعولية  
ومن تبعية متعلقة  
بمخدوف هو صفة  
لاسم الشرط أى  
شيء تتفقوا كائناً من الأشياء  
فإن المفرد في مثل هذا  
الموضع واقع موقع الجمع  
وقيل محل الجار والمجرور  
النصب على التمييز أى  
أى شيء تتفقوا طيباً  
تجوبونه وأخيئاً تكرهونه  
(فإن الله به عليم)  
تعليل لجواب الشرط  
واقع موقعه أى فيجازيك  
بحسبه جيداً كان أو ردياً  
فإنه تعالى عليم بكل شيء  
تتفقونه علماً كاملاً بحيث  
لا يخفى عليه شيء من  
ذاته وصفاته وتقديم  
الجار والمجرور لرعاية  
القوا صلب وفيه

منهم من قال ما يكون محتاجاً إليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً  
فاسيراً الحب في هذه الآية على حاجتهم إليه وقال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم  
خصاصة وقال عليه السلام أفضل الصدقة ما تصدقت به وأنت صحيح شحيح تأمل العيش  
تخشى الفقر والاولى أن يقال كل ذلك معتبر في باب الفضل وكثرة الثواب (المسئلة  
الرابعة) اختلف المفسرون في أن هذا الانفاق هل هو الزكاة أو غيرها قال ابن عباس  
راد به الزكاة يعنى حتى تخرجوا زكاة أموالكم وقال الحسن كل شيء أنفقه المسلم من ماله  
لطلب به وجه الله فإنه من الذين عني الله سبحانه بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون  
حتى التمرة والقامخى اختار القول الاول واحتج عليه بأن هذا الانفاق وقف الله عليه  
بكون المكلف من الأبرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصبر العبد بهذه  
لنزلة وما ذاك إلا الانفاق الواجب وأنا أقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لأن  
الآية بمخصوصة بآية الاحب والزكاة الواجبة ليس فيها آية الاحب فإنه لا يجب على  
مرك أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها بل الصحيح أن هذه الآية بمخصوصة بآية المال  
على سبيل التنبؤ (المسئلة الخامسة) نقل الواحدى عن مجاهد والكلبي أن هذه الآية  
مبسوطة بآية الزكاة وهذا في غاية البعد لأن إيجاب الزكاة كيف يتألفي الترهيب في بذل  
محبوب لوجه الله سبحانه وتعالى (المسئلة السادسة) قال بعضهم كلمة من في قوله ماتحبون  
ببعض وقرأ عبد الله حتى تنفقوا بعض ماتحبون وفيه إشارة إلى أن انفاق الكل  
يجوز كما قال والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً وقال  
خروا أنما للثنين وأما قوله (وماتتفقوا من شيء) فإن الله به عليم) ففيه سؤال وهو أن يقال  
بل فإن الله به عليم على جهة جواب الشرط مع أن الله تعالى يعلم على كل حال والجواب  
وجهين (الاول) أن فيه معنى الجزاء تقديره و ماتتفقوا من شيء فإن الله به يجازيك  
لأم كثر لانه عليم به لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالماً بذلك الانفاق كناية عن إعطاء  
ثواب والتعريض في مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح (والثاني) أنه تعالى يعلم  
الوجه الذى لأجله يفعلونه ويعلم أن الداعى إليه أهو الاخلاص أم الرياء يعلم أنكم  
تتفقون الاحب الاجود أم الاخس الارذل واعلم أن نظير هذه الآية  
قوله و ماتتفقوا من خير يعلم الله وقوله و ماتتفقوا من نفقة أو نذرتم  
من نذر فإن الله يعلمه قال صاحب الكشاف من في قوله من  
شيء تبيين ما يتفقونه أى من أى شيء كان طيباً  
تجوبونه أو خبيثاً تكرهونه فإن الله  
به عليم يجازيك  
على قدره

\* (تم طبع الجزء الثانى ويليهِ الجزء الثالث اوله قوله تعالى كل الطعام ) \*

من الترغيب في انفاق الجيد والتحذير عن انفاق الرديء ما لا يخفى



